



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ

под редакцией профессора
А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

в семи томах

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

том V



МОСКВА

2009

УДК 27-273
ББК 86.37
Т 52

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
Святейшего Патриарха Московского
и всея Руси
АЛЕКСИЯ II

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

Интернет-портал
«Православная книга России»
www.pravkniga.ru

Т52 Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А.П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЪ, 2009.
Т. V: Пророческие книги. — 992 с.

УДК 27-273
ББК 86.37

ISBN 978-5-485-00269-5
ISBN 978-5-485-00274-9

© Издательство «ДАРЪ», 2009

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или Комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА ДАНИИЛА**

О КНИГЕ ПРОРОКА ДАНИИЛА

АВТОР КНИГИ И ЕЕ ПОДЛИННОСТЬ

Четвертое место в ряду пророческих книг Ветхого Завета занимает в греко-славянской Библии книга пророка Даниила, получившая подобное название от имени своего автора. Им был Даниил («судил меня Бог», или «Бог — мой судья») — знатный иудей (1:3, 6), уведенный в третий год правления Иоакима в Вавилон (1:1, 3–6), воспитанный здесь при царском дворе (1:4, 17–18), возведенный за истолкование сна Навуходоносора в высокое придворное звание (2:48–49) и сохранивший его до третьего года царствования Кира (10:1).

Произведением этого лица книга Даниила признается как в ветхозаветной, так и в новозаветной Церкви. Выразителем взгляда первой является иудейский историк Иосиф Флавий. «Окончив жизнь, — говорит он, — Даниил стяжал вечную память, ибо книги, которые он, написав, оставил, читаются у нас еще и ныне. И мы удо-

стоверяемся в них, что он беседовал с Богом. Оставил же сие записанным, что и сделало для нас ясным точность и непреложность его пророчеств» (Иудейские древности, X, 7). В тех же «Древностях» (X, 12) Иосиф Флавий считает осквернение Иерусалимского храма Антиохом Епифаном точным исполнением пророчества Даниила (11:31), «произнесенного за 408 лет».

Приведенное свидетельство несколько не ослабляется замечанием Талмуда, что книга Даниила написана мужами Великой Синагоги. Прежде всего, в состав членов этой последней талмудисты включали и пророка Даниила, а в таком случае и книга его имени могла быть составлена им самим. Во-вторых, деятельность членов Великой Синагоги заключалась, по талмудическому преданию, в пересмотре, очищении и разделении священных книг, точнее, составлении канона. Сообразно же с этим книга пророка

Даниила «написана» ими лишь в том смысле, что после предварительного пересмотра включена в канон.

Христианская Церковь, приняв от ветхозаветной канон священных книг, засвидетельствовала подлинность книги пророка Даниила устами своего Божественного Основателя: *Итак, когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте, — читающий да разумеет, — тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы* (Мф. 24: 15–16). В данных словах Иисус Христос утверждает не только существование самого пророка Даниила, но и принадлежность ему пророчества о седмицах (9:25–27). Оно «речено» Даниилом в том смысле, что записано и предано Церкви им самим (Юнгеров П.А. Частное введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. Вып. 2. С. 100). В позднейшее время подлинность книги Даниила признавали и защищали против нападок неоплатоника Порфирия Евсевий Кесарийский, Мефодий Тирский, Аполлинарий Лаодикийский и блаженный Иероним. И подобный взгляд на нее находит прочное основание в свидетельстве самого писателя. Очень часто он называет себя своим собственным именем: «я Даниил» (7:2, 15, 28; 8:1, 15, 27; 9:2; 10:27; 12:5), говорит, что и другие называли его также (9:22; 10:11–12; 12:4, 9), неоднократно замечает, что получал от Ангела повеление записать свои видения, даже запечатать их (10:11), и действительно записывал (7:1).

Пророк Даниил выдает себя за современника вавилонского плена. В соответствие с этим его книга носит следы вавилонского происхождения: на ней, как на подлинном произведении современника плена, лежит отпечаток данной эпохи. Показателем его является прежде всего язык книги — еврейский 1–2:3 и 8–12 глав и арамейский 2:4 — 7:28 глав. Как иудей по происхождению, автор знает свой родной язык, а как вавилонянин по местожительству — общенародный в Вавилоне арамейский. Такое же точно знакомство с обоими наречиями он предполагает и в читателях своей книги — иудеях. Народной же массе арамейский язык сделался доступным лишь в период плена; до тех пор он был достоянием одних образованных (4 Цар. 18:26; Ис. 36:11). Но употребляя в период плена арамейское наречие, народ не забыл и свой родной язык (Ездра пишет по-еврейски), как то видим впоследствии, при Маккавеях. Вавилонский плен был действительно временем совмещения у евреев обоих наречий книги пророка Даниила. Не менее ясно говорят о ее вавилонском происхождении и особенности языка. По отзыву библиистов, еврейское наречие книги Даниила сходно с языком современной плену книги пророка Иезекииля, а арамейское — с языком послепленных книг Ездры и Неемии. Наиболее ясно сказывается это сходство в употреблении редко встречающихся слов, так называемых *haraq* legomena. Так, «баг»

Дан. 1:5 = Иез. 25:7; «хув» Дан. 1:10 = Иез. 18:7; «цеви» Дан. 8:9 = Иез. 20:6, 15; «келал» Дан. 10:6 = Иез. 1:7; «зегар» Дан. 12:3 = Иез. 8:2; «бен-адам» Дан. 8: 17 = Иез. 2:1, 3, 6, 8; 3:1, 3, 4 и т.п. Примером совпадения наречий книги Даниила и Ездры служат такие, например, выражения: «шему» Дан. 6:5 = Езд. 4:22; «невали» Дан. 2: 5 = Езд. 6:11; «питгама» Дан. 4:14 = Езд. 6:17; «сим теем» Дан. 5:2 = Езд. 5:4; 6:1; «ди» Дан. 5:30 = Езд. 5: 17 и т.п.

Вполне соответствует эпохе написания книги пророка Даниила наличие в ней персизмов и вавилонизмов, т.е. слов, объясняемых из персидской и вавилонской терминологии. Таковы, по указанию экзегетов: «азда» Дан. 2: 5, 8 от древнеперсидского *aranda*, «наука»; «гаддам» Дан. 2:5; 3:29 — от персидского *handam*, «член»; «патбаг» Дан. 1:5, 8, 13 — от древнеперсидского *patibaga*, «трапеза богов»; «гедаберим» Дан. 3:2, 3 — от древнеперсидского *gasbar*, «казначей»; «пеха» Дан. 3:3, 27 — от древнеперсидского *paik*, «наместник». «Ариох» Дан. 2:14 = ассирийское Эри-Аху, «раб богини Луны»; «Мисах» Дан. 1:6 = ассирийское «Миса-Аху», т.е. кто как Аку, бог луны; «Седрах» Дан. 1:6 = Судар-Аху, «повеление бога Аку»; «Авденаго» Дан. 1:6 = Абад-Набу, т.е. раб бога Набо; «ашафим» Дан. 2:2 = ассирийское «ассипу»; «табагайа» Дан. 2:14 = ассирийское «табигу»; «гашхин» Дан. 3:16 = ассирийское «гаспуху» и т.п.

Как произведение современника и очевидца описываемых событий, книга

пророка Даниила отличается далее полной исторической достоверностью своих сообщений. Таковы, например, рассказы об отведении в Вавилон иудейских пленников не лично самим Навуходоносором, а по его приказанию Асфеказом (1:3), о воспитании пленных юношей при царском дворце и в придворных школах (1:5–6), о разделении халдейских жрецов и правительственных чиновников на различные классы (2 и 4 главы; 3:3), о поставленной Навуходоносором на поле Двир громадной золотой статуе (3 гл.), о сопровождающей ее открытие процессии, о болезни Навуходоносора и т.п. Все они находят подтверждение в клинообразных надписях и свидетельстве древних писателей. (Подробнее см. об этом и многом другом в толкованиях текста.) Даже то, что считалось прежде ошибкой со стороны пророка (имена и личности Валтасара и Дария Мидянина), оказывается теперь благодаря новейшим открытиям в области ассириологии несомненной правдой. Неудивительно поэтому, что в глазах беспристрастных ученых данная особенность книги пророка Даниила является одним из убедительных доказательств ее подлинности. «Чем чаще я читаю книгу пророка Даниила, — говорит Ленорман, — тем яснее выступает предо мною верность картины древнего Вавилона. Такую картину мог написать только современник и очевидец». «Книга Даниила, — замечает другой ученый, Менан, — с величайшей точностью воспроизводит халдейскую цивилизацию эпохи

Навуходоносора. Апокрифист не мог так писать».

Оправдываемое содержанием книги свидетельство пророка Даниила о себе, как современнике вавилонского плена, подтверждается, наконец, книгой пророка Иезекииля. Его обращение к тирскому царю: *ты премудрее Даниила* (Иез. 28:3) — предполагает знакомство современников плена с содержанием первых пяти глав книги Даниила, повествующих о его выдающейся мудрости. Другое место книги пророка Иезекииля (14:14–20) имеет в виду рассказ второй главы книги Даниила о спасении им жизни халдейских мудрецов.

В то время как при свете указанных данных вопрос о подлинности книги пророка Даниила решается ортодоксальной библейской литературой в утвердительном смысле, представители отрицательного направления не придают им значения. Так, Кюннен старается ослабить силу свидетельства Иисуса Христа о Данииле указанием на то, что слова о «мерзости запустения, реченной пророком Даниилом», принадлежат не Ему, а евангелисту, а Бертольд и де-Ветте выдвигают против самосвидетельства Даниила то соображение, что в книге его имени встречается так много чрезмерных похвал Даниилу, что сам пророк ни в каком случае не мог так писать о себе. Но что касается заявления Кюннена, то ничем нельзя доказать факт изменения евангелистом слов Господа о принадлежности Даниилу пророчества о семидесяти седмицах: по контексту

они принадлежат Спасителю, а не евангелисту Матфею. Равным образом и встречающиеся в книге пророка Даниила случаи похвалы по его адресу нисколько не говорят против авторства пророка.

И действительно, в указаниях Даниила на свои достоинства (1:17, 19, 20; 6:4) нет и тени самохвальства. Он считает их делом милости Божией, а не плодом личных усилий. Милость Божия сделала то, что пророк понравился начальнику евнухов (1:9); Бог, а не собственная мудрость открывает ему высшие тайны (2:18–23, 28, 30); Он даровал ему разумение «видений и снов» (1:17); дух Божий возвысил Даниила при Дарии Мидяanine (6:3). Скромность и смирение пророка не ослабляются похвалами себе, так как наряду с ними он говорит о своих грехах, в которых каялся (9:20), о своих умственных и нравственных слабостях (10:8; 12:8). Еще менее свидетельствуют о самохвальстве Даниила те места его книги, в которых он приводит отзывы о себе посторонних лиц (5:11, 12; 9:23; 10:11).

Не довольствуясь попытками ослабить силу внешних и внутренних доказательств подлинности книги пророка Даниила, представители отрицательного направления приводят в подтверждение мысли о ее подложности целый ряд положительных данных. По мнению одних из них, книга пророка Даниила не составляет произведения одного писателя, а является сборником отдельных отрывков, составленных в разное время разными авторами

и затем объединенных неизвестным редактором. Так, Михаэлис насчитывает 8 подобных отрывков и, следовательно, восемь первоначальных писателей, Бертольд — 9, а Эйхгорн — даже 10. Как на сборник отдельных рассказов о Данииле смотрит на книгу его имени Ганеберг и в самое последнее время Делич (*Delitzsch Fr. Babel und Bibel. Leipzig, 1907 (4. Aufl.). S. 51*). Другие ученые — Закк, Гербст, Келлер — различают в книге Даниила две части, историческую и пророческую (главы 1–6 и 7–12), как два самостоятельных литературных произведения.

Основанием для отрицания единства книги пророка Даниила, а следовательно, и подлинности служат употребление в ней двух наречий — еврейского (главы 1–2:3, 8–12) и арамейского (главы 2:5–7:28), название пророка то в первом лице (гл. 7–12), то в третьем (гл. 1–6) и, наконец, некоторые якобы противоречия (1:21 ср. 10:1; 2:47 ср. 3:15; 2:48–49 ср. 5:11–14). Убедительные для критиков рационалистов (и то далеко не для всех: исключение составляют Блэк, Вельгаузен, Берман) указанные соображения в действительности настолько слабы, что никоим образом не могут говорить против единства и подлинности книги пророка Даниила. По двойственности языка она подобна писаниям Ездры и Неемии.

У Ездры же на арамейском языке излагаются по преимуществу иноземные царские указы и письма в подтверждение их исторической достоверности (1 Езд. 4:11–22; 5:6–17). По тем

же соображениям и Даниил привел на арамейском наречии речь халдейских мудрецов и ответы на нее Навуходоносора (2:4–11), два его указа (3:96–100; гл. 4), изданные, вероятно, на арамейском языке, и указ Дария Мидянина (6:25–27). Равным образом и остальное содержание арамейского отдела требовало изложения только на данном наречии. Все описанные в нем события возвещают о бесконечном всемогуществе верховного Царя Иеговы, держащего в Своей власти все царства земли; они — наглядное самооткровение, самосвидетельство истинного Бога среди язычников Вавилонской империи. И если последние должны были усвоить данную истину, то единственным средством к этому являлось изложение раскрывающих ее событий на родном, понятном им языке. Нужное для вавилонян пророк излагает на арамейском наречии. Сообразно с этим без ошибки можно сказать, что остальная часть его книги написана на еврейском языке, потому что назначалась для еврейского народа, представляла и имела значение исключительно для него. И таково, действительно, описание жизни пророка Даниила, его воспитания и возвышения при царском дворе (гл. 1). Таковы же видения о языческих царствах в их отношениях к еврейскому народу (гл. 8, 10–11), пророчество о седминах (гл. 9) и будущем воскресении.

Двойственность языка книги пророка Даниила не говорит, таким образом, против ее единства. Но этого мало. Единство не нарушается двойствен-

ностью. Арамейский и еврейский отделы находятся в самой тесной связи, и один без другого непонятны. Так, арамейский отдел исторической части (главы 2:4–6) нельзя отделить от еврейского (1:1–2:3), потому что начало повествования о Данииле и сне Навуходоносора находится в еврейском отделе, а прямое продолжение — в арамейском. Именно, в 2:4 говорится: *и сказали халдеи царю по-арамейски*. Кто такие халдеи, по какому поводу, когда и какому царю они сказали — ответ на эти вопросы дает только еврейский отрывок 2:1–3. В арамейской части употребляются без пояснения оба имени пророка: Даниил и Валтасар (2:26; 4:5–6, 15–16; 5:12), так как объяснение дано автором в еврейской части (1:7). Арамейский рассказ об осквернении Валтасаром сосудов Иерусалимского храма (5:2 и далее) имеет в виду еврейское повествование 1:2. Равным образом и еврейский отдел предполагает своими выражениями арамейский. Так, выражение 8:1: *явилось мне, Даниилу, видение после того, которое явилось мне прежде*, отсылает читателя к видению седьмой арамейской главы. Точно так же и другие слова той же восьмой главы: *я начал заниматься царскими делами* (27-й стих), находят свое объяснение в предшествующем арамейском отделе (2:48–49; 5:29; 6:28). Различные по языку, еврейский и арамейский отделы книги пророка Даниила сходны также по символическим образам (гл. 7 ср. гл. 8, 10 и 11), выражениям (7:25 = 8:25; 7:25 = 12:7; 2:34, 45 =

8:25; 4:27 = 8:24; 12:7) и раскрываемым в них мыслям. Они проникнуты идеею о зависимости языческих царств и владык от всемогущего Бога Израилева, держащего в Своей власти все царства земные, о скоротечности этих последних и вечности Царства Господня, торжествующего над язычеством.

Не подрывается единство книги пророка Даниила и тем обстоятельством, что в исторической части (гл. 1–6) о пророке говорится в третьем лице, как лице постороннем, а в пророческой (7–12) — в первом, как лице, говорящем о самом себе. Подобный способ выражения не составляет чего-либо необычного в библейской письменности, — наблюдается и у других пророков. Излагая бывшие им видения, они подобно Даниилу говорят о себе в первом лице (Ис. 6:1; 8:1, 5; 21:2, 6, 10; Иер. 1:4; 2:1; Иез. 1:4), а в исторических рассказах выражаются в третьем (Ис. 1:1; 2:1; 7:3; Иер. 1:1–2; 7:1; 14:1; Иез. 1:3 и т.п.). Причины такого явления заключаются, по мнению экзегетов, в том, что в требующих живости изображения видениях первое лицо гораздо уместнее третьего.

Подобно противникам единства книги пророка Даниила ее подлинность отвергают и те экзегеты, которые утверждают, что она не есть произведение современника вавилонского плена, а написана неизвестным лицом в Палестине во время Антиоха Епифана и Маккавеев между 170 и 164 гг. до Р.Х. Первым защитником подобного взгляда был неоплатоник Порфирий, за ним следуют Спиноза, Бертольд,

Ленгерке, Кнобель, Гитциг, Бунзен, Бахман, Эвальд, Нольдеке, Граф, Рим, Штаде, Кюннен, Корниль, Кениг, Мейнгольд и в самое последнее время Делич.

Единственным прямым основанием относить происхождение книги пророка Даниила к эпохе Антиоха Епифана являются стихи 23–25 8-й главы и стих 31 11-й главы, рассматриваемые перечисленными учеными, начиная с неоплатоника Порфирия, не как пророчество об отдаленном будущем, а как описание минувших событий в пророческой форме. Но подобное понимание данных мест встречает ничем не устранимое возражение в свидетельстве писателя 1-й Маккавейской книги. Если книга Даниила написана при Антиохе Епифане, то почему же мнимый ее современник — автор Маккавейской книги счел ее пророчеством об этом времени (1 Мак. 2:59–60; 1:39–54 = Дан. 9: 27; 11:31–32)?

Относимая по указанным соображениям к эпохе Антиоха Епифана, книга Даниила считается вышеперечисленными лицами аллегорически легендарным воспроизведением истории этого царя и маккавейских времен. Под именем Навуходоносора, Валтасара и Дария Мидянина выводится будто бы Антиох в различных обнаружениях своей ненависти к иудейству, а под именем Даниила и его друзей — преследуемые Епифаном иудеи. Неестественность подобных параллелей очевидна сама собою. Даниил с друзьями воспитывается при царском дворе, окружается почестями, иногда, впрочем, живет в отдалении от дел правления;

маккавейские же иудеи были, напротив, целью гонений Антиоха, безжалостно им преследовались. Даниил был другом почитавших его царей, относился к ним с уважением и сочувствием (Дан. 2:38; 4:16); Маккавеи же называют Антиоха «изобретателем всех зол, нечестивым и преступнейшим из всех людей» (2 Мак. 7:31–37), предвозвещают ему страшный гнев Божий. Вавилонские и мидийские цари познали под руководством Даниила силу Всевышнего, прославили силу Его всеведения, всемогущества, Правосудия (Дан. 2:47; 3:95; 4:34; 6:26–27), а Антиох задался целью уничтожить иудейскую религию, заменить ее языческою и ввиду этого требовал от иудеев отречения от обрядности, обрезания, принесения жертв Иегове (1 Мак. 1:41–42; 44–50).

Не менее слабы и остальные соображения ученых в защиту маккавейского, точнее после пленного, происхождения книги пророка Даниила. Такова прежде всего их ссылка на отсутствие имени пророка во встречающемся у Иисуса сына Сирахова перечне знаменитых мужей древности: от Иезекииля и 12 пророков он прямо переходит к Зоровавелю (49:10–13), и на незнакомство с книгой Даниила после пленных пророков Аггея, Захарии и Малахии. Непонятное в своих причинах замалчивание Сирахом пророка Даниила не может, однако, служить основанием относить время жизни последнего к позднейшей эпохе по тому одному, что и неупоминаемые Сирахом Иосафат и Ездра должны быть также признаны жившими в III в. до Р.Х. Не упоминая

имени Даниила, Сирах, как думают, знаком, однако, с его книгой, доказательством чего служит его учение о вождах каждого народа и замечание о преемственной смене монархий (17:14; ср. Дан. 2:37–45).

Что касается незнакомства с книгою Даниила слепоглухих пророков, то и оно — вымышленное, а не действительное. Так, некоторые темные места пророчеств Захарии становятся ясными лишь при сопоставлении их с соответствующими пророчествами Даниила, которые предполагаются ими как известные. Сюда относятся экзегетамидения о четырех рогах, «разбросавших Иуду, Израиля и Иерусалим» (Зах. 1:18–21), и о четырех колесницах с различными в каждой конями (6:1–8). Полную параллель тому и другому составляют видения Даниила о четырех преемственно господствовавших над иудеями царствах.

Нисколько не говорят о маккавейском происхождении книги пророка Даниила и особенности ее языка, прежде всего встречающиеся в ней греческие выражения. Бертольд насчитывает их десять: «мин-партемин» (1:3) — «из знаменитых» [Семьдесят: ὁπὸ τῶν φορτωμῶν, славянский: «от князей»], от πρὸς τοὺς; «питгам» (3:16; 4:14) — «слово», [Семьдесят: ῥῆμα, славянский: «глагол»] от φῆμα; «кароз» (3:4) — «глашатай», от κήρυξ; «кераз» (5:29) — «провозглашать», от κηρύσσειν; «патиш» (3:21) — «исподнее платье», от πέτακος; «небисба» (2:6; 5:17) — «дары», от δόματα; «сабка» (3:5) — «самбука, цевница», от

σαμβύκη; «сумпонйа» (3:5) — «симфония», от συμφωνία; «песантерим» (3:5) — «псалтирь», от ψαλτήριον, «китрос» (3:5) — «цитра, кифара», от κίθαρς.

Другие же ученые (Люкке и де-Ветте) значительно ограничивают это число: признают за несомненно греческие слова названия четырех музыкальных инструментов. Их употребление в книге пророка Даниила не может служить доказательством ее составления в эпоху Александра Македонского и распространения на востоке греческого языка, т.е. не ранее III в., как утверждают ученые, по двум причинам. Во-первых, взаимные сношения вавилонян и греков начались задолго до Александра Македонского, ранее даже Навуходоносора. Так, современник пророка Исаии ассирийский царь Саргон знал, как видно из одной надписи, греков-ионян и называл омывающее остров Кипр Средиземное море Ионийским и даже принимал послов от семи князей этого острова (*Рагозина* З.А. История Ассирии. СПб., 1902. С. 306). Позднее Асаргадон и Ассурбанипал подчинили своей власти греческих царей острова Пафоса, Кипра и др.; наконец, во время вавилонского плена греки уже настолько хорошо были знакомы с Востоком, что современник плена Анаксимандр составил карту древнего мира.

При подобном же знакомстве нет ничего удивительного, если ассирийцам издавна были известны греческие музыкальные инструменты и вошли у них в употребление под греческими же именами. И действительно,

псалтирь изображена на барельефе Ашшурбанипала, а кифара в усовершенствованном виде — на памятниках позднейших царей. Во-вторых, греческое происхождение упоминаемых Даниилом инструментов и их названий далеко не так бесспорно, как думают. Атений считает, например, местом происхождения самбуки Сирию, а Страбон называет ее «варварским инструментом». С Востока она перешла в Грецию, а не наоборот. В зависимости от этого и семитическое «сабка» может быть признаваемо не производною формою от греческого *σαββύκη*, а первоначальною по отношению к этому последнему. Что касается названия «кифара», то оно, может быть, происходит от персидского *sitareh*, «шести-струнная». Наконец, и «песантерим» признается словом семитического происхождения — производится или от «пас» — «рука» и «натар» — «прыгать», или от арабского «сантир» — «гусли». К такому выводу пришел за последнее время датский ученый Дитлеф-Нильсен, утверждающий, что «китрос», «песантерим», «сумпонья» представляют речения, образовавшиеся не из греческого, а из основ халдейского или древнеарамейского языка (см.: Христианское чтение. 1903. Ч. 1. С. 674).

Кроме названий музыкальных инструментов, в языке книги пророка Даниила встречаются, по мнению ученых, и другие особенности, отличающие его от языка плена и приближающие к языку послевоенной эпохи. Так, у Даниила Навуходоносор называется,

говорят, Небукаднецар, а у пророка Иезекииля (26:7), как и в клинообразных надписях, Небукадцеар. Произношение Даниила есть позднейшее перезвучие данного имени, имеющее параллели у Семидесяти, Бероса и Иосифа Флавия. Но указывать только эти параллели — значит замалчивать, что имя Небукаднецар встречается у пророка Иеремии 26:7; 29:18, 19 и в 4 Цар. 25:22, а потому его употребление в книге Даниила не может служить доказательством ее позднейшего происхождения.

Не говорят об этом и случаи совпадения ее языка с языком Талмуда и арамейским: в том и другом «непрерывная жертва» обозначается словом «таמיד» (Дан. 8:11–12; 11:31), у Неемии же «ола тамид» (10:34); «род, поколение» — «гил» (Дан. 1:3; 3:10); «обрезать» — «хаттак» (9:24); «записывать» — «рашам» (10:21). Эти и подобные им примеры (форма множественного числа второго лица «ком» и «хом») свидетельствуют лишь о близости языка книги пророка Даниила к арамейскому и о большей окраске его арамейскими формами, чем у других писателей, хотя и у этих последних нередко можно встретить *hara*х legomena, имеющие параллели только в арамейском наречии (Юнгеров П.А. Частное введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. Вып. 2. С. 95–96). Как на признак послевоенного происхождения книги пророка Даниила указывают еще на употребление в ней слова «халдеи» в нарицательном смысле «мудрецы» (1:4; 2:4,

10; 5:7, 11); подобного значения оно не могло будто бы иметь в вавилонскую эпоху. Но употребление термина «халдеи» в значении «мудрецы» подтверждается свидетельством древних писателей, между прочим — Диодора Сицилийского и Геродота, из которых первый называет их людьми, «посвящающими всю свою жизнь занятию философским мышлением и астрологией». Лишено также основания заявление, что вавилонские мудрецы не могли говорить по-арамейски (2:4), т.е. языком палестинских сирийцев. Уже пророк Исаия отмечает, что «по-арамейски» объяснялись ассирийские чиновники Сеннахерима и иудейские Езекии (Ис. 36:11). Пророк же Иеремия признавал арамейский язык общепотребительным в Вавилоне (10:11).

Последним данным для отнесения книги Даниила к после пленной — маккавейской эпохе являются ее будто бы позднейшие верования. Таково учение о Боге (7:9–10), о Мессии, Сыне человеческом (7:13) и вечном Царстве Его (2:44; 7:13–14; 12:1–3), об Ангелах высших и низших (8:16; 9:21; 12:1), о воскресении мертвых (12:2), об обычае три раза в день молиться, обращаясь лицом к Иерусалиму (6:10), о посте и т.п. Но все эти верования имеют более раннее происхождение. Так, образ Иеговы почти теми же самыми чертами определяется у пророка Иезекииля (ср. Дан. 7:9–10 и Иез. 1:26–27); о Мессии и Его вечном праведном и мирном царствовании говорит Исаия и другие допленные пророки (Ис. 9:6–7; Пс. 71).

Учение об Ангелах составляет один из существенных пунктов ветхозаветной догматики. Допленные книги говорят об архистратигах и воинстве небесном (Нав. 5:14; Пс. 102:20–21), об Ангелах народов и племен (Исх. 14:19; 23:20; 32:34), об Ангелах Хранителях частных лиц (Быт. 16:7–9; 19:1; 21:17; Иов 33:23 и др.); не чуждо также им и учение о воскресении мертвых (Иов 19:25–32; Ис. 26:19,21; Ос. 13:14; Иез. 37:3–14). Обычай трижды в день молиться Богу существовал задолго до плена (Пс. 54:18). К Иерусалиму и его храму, как месту пребывания Иеговы, должны были направлять свои молитвенные помыслы и пленные иудеи (3 Цар. 8:47–48; 2 Пар. 6:34). Что касается поста, то уже современник плена вавилонского — пророк Иезекииль также заботился о сохранении себя от осквернения пищею (Иез. 4:14).

СОСТАВ КНИГИ ПРОРОКА ДАНИИЛА И ЕЕ ГЛАВНАЯ МЫСЛЬ

Со стороны своего содержания книга пророка Даниила разделяется на две части: историческую (главы 1–6) и пророческую (главы 7–12).

В первой описываются жизнь пророка Даниила и современные ему события в Вавилонском и Мидо-Персидском царствах, в коих он или его друзья принимали непосредственное участие; во второй излагаются бывшие ему видения и откровения о судьбе Иудеи и языческих царств, имевших влияние на историю народа Божия, от плена вавилонского и до утверждения

на земле Царства «святых Вышнего».

Первое из них, падающее на первый год Валтасара, это видение четырех животных, означающих четыре царства в их преемственной последовательности: Вавилонское, Мидо-Персидское, Македонское (Греческое) и Римское (гл. 7); второе (третий год Валтасара) — видение овна и козла, символов царств Мидо-Персидского и Греческого (гл. 8); третье (первый год Дария Мидянина) — видение о семи-десяти седминах (гл. 9) и, наконец, четвертое — видение о будущей судьбе народа еврейского в связи с историей двух языческих царств, Египетского и Сирийского (гл. 10–12).

Различные по содержанию, обе части книги пророка Даниила раскрывают одно учение о всемирном Царстве Божиим и Сыне человеческом в их торжестве над язычеством. В своем развитии оно сводится к двум положениям: всемирное царство не может навсегда остаться во власти язычников, оно существует только при посредстве и ради Израиля; в лице Сына человеческого последний предназначен к господству над миром, осуществлению на земле Царства Божия.

Уяснению первого положения посвящены шесть начальных глав книги пророка Даниила. Власть над миром, учат они, принадлежит одному Всевышнему Богу. Но Его Царство откроется и наступит по истечении известного времени, после падения четырех мировых монархий (гл. 2). До этого же времени Господь вручает

власть над вселенной то одному, то другому монарху. Языческие цари могут быть владыками мира лишь под условием сознания зависимости своей власти от верховной власти Бога. Так, Навуходоносор, лишенный престола за гордость и высокомерное отношение к Господу сил, остался царем лишь потому, что под конец своей жизни исповедал величие и силу Бога Израилева (гл. 4). Но как это, так и два предшествовавших исповедания (гл. 2–3) имеет значение для него одного и не сопровождаются никакими результатами для его подданных. Они остаются язычниками, не знающими истинного Бога, того Бога, Который дарует спасение не только иудеям, но и им. Поэтому они и не могут быть владыками мира. И чем дальше идет время, тем яснее и яснее становится эта невозможность.

Преемники Навуходоносора уже утрачивают понятие о происхождении своей власти. Его потомок Валтасар знал, что царство, величие, честь и слава даруются Богом (5:18–22), и тем не менее вознесся против Владыки небес, — осквернил сосуды Иерусалимского храма. За это он лишился престола и жизни: Вавилонская империя гибнет тогда, когда повелитель ее забывает истинного Бога. Власть переходит к другому царю — Дарию Мидянину. Он не нуждался подобно Навуходоносору в наставлениях со стороны пророка Даниила для познания истинного Бога, Которого считает Владыкой вселенной. Уважает он и Даниила, видя в нем служителя Божия. Но это

отвлеченное знание не принесло Дарию пользы. Он не имеет силы и мужества всенародно исповедать свою веру в Бога и защитить Его служителя Даниила, — позволяет бросить его в львиный ров. Дарий не враг Бога, как Валтасар, но и не такой убежденный поклонник Его, как Навуходоносор. Он действует нерешительно, поступает то вопреки совести, то сообразно с ней. Бесхарактерный, нетвердый в вере Дарий так же не мог быть владыкою мира, как и легкомысленный Валтасар. Так разъясняется на примерах из жизни языческих царей основное положение книги пророка Даниила о неспособности язычников быть владыками мира.

Понятие об истинном Боге, Которым цари царствуют, не только не делает среди них прогресса, но, наоборот, все более и более ослабляется. При таких условиях власть над миром не может оставаться в руках язычников, а должна перейти к другому народу. И этим народом может быть только Израиль. Владыкой народов и вселенной он является уже при Навуходоносоре в лице своего представителя-пророка Даниила. Но действительным правителем мира он сделается лишь после падения четвертой монархии. Царство перейдет тогда к «святым Вышнего», возглавляемым Сыном человеческим, и они будут владеть им «во век и во веки веков». Восстановление славы и могущества Израиля в этот, а не иной какой-либо период определяется тем, что только к данному времени будут прощены все его

прегрешения, мешавшие до сих пор открытию среди него вселенского Царства Божия (гл. 9). В состав открывающегося с данного момента вселенского Царства войдут все «записанные в книге». Его членами сделаются и имеющие воскреснуть впоследствии мертвые. Они восстанут для участия в благах спасения, для получения награды за свое благочестие. Восстанут и грешники, но для того, чтобы подвергнуться наказанию за содеянное зло (гл. 10–12). Главою этого вечного Царства будет Сын человеческий — обетованный Мессия.

ПОЛОЖЕНИЕ КНИГИ ПРОРОКА ДАНИИЛА В КАНОНЕ И ЕЕ КАНОНИЧЕСКОЕ ДОСТОИНСТВО

В греко-славянской Библии книга пророка Даниила занимает среди пророческих книг четвертое место. Оно отводится ей согласно исчислению ветхозаветных книг в Синайском кодексе (Исаия, Иеремия, Иезекииль, Даниил и 12 пророков). В кодексах же Александрийском, Ватиканском, в 85-м апостольском правиле, 60-м правиле Лаодикийского Собора, в 39-м праздничном послании Афанасия Великого, у отцов Церкви — Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова, Амфилохия Иконийского, Епифания Кипрского, Иоанна Дамаскина книга Даниила поставлена последней между пророческими, а в реестре Мелитона Сардийского и Оригена — ранее книги пророка Иезекииля. Помещаемая в

христианском каноне в отделе пророческих писаний, книга Даниила занимает у евреев неодинаковое место. При Сирахе она, по-видимому, не считалась пророческою (49:10–12), при Иосифе Флавии признавалась таковой (Древности, X, 10–11), а ныне, как и при блаженном Иерониме, относится к отделу писаний (кетубим). «Напоминаю, — говорит он, — что у евреев не считали Даниила между пророками, но между теми, которые написали агиографы». И действительно, талмудисты не признавали Даниила пророком. «Даниил, — читаем в Мидраше, — не был пророк, если даже сравнивать с тремя последними пророками, но зато он был провидец и апокалиптик, чем не были те» (*Fürst J. Der Kanon des Alten Testaments nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch. Leipzig, 1868. S. 101*). По словам современных блаженному Иерониму иудеев, отнесение книги пророка Даниила к отделу «писаний» обуславливалось его жизнью при иноземном дворе (*Hieronym. Comm. in. Dan. I, 3*).

Наличность книги пророка Даниила в древнейших исчислениях канонических книг является убедительным и ясным доказательством ее канонического достоинства. В качестве канонической, хотя без упоминания имени автора, она нередко цитируется в Новом Завете в речи Иисуса Христа и Его апостолов. Так, помимо ссылки на Дан. 9:27, Спаситель применяет к Себе заимствованное, по общему мнению, из книги Даниила наименование «Сын человеческий» (Дан. 7:13;

Мф. 10:23; 16:27–28; 19:28; 24:30; 25:31 и т.п.) и тем самым подтверждает ее мессианское богодухновенное учение. Вполне согласно с Даниилом очерчивается Иисусом Христом и образ «Сына человеческого». Он грядет на облаках с силою и славою, восседает одесную силы (Мф. 24:30; 25:31–32; Лк. 22:69; Мк. 14:61–62; Дан. 7:13–14). В том же пророчестве Даниила находит свое объяснение видение Сына человеческого архидиаконом Стефаном (Деян. 7:56). Равным образом и апостол Павел, говоря о мужах, угасивших силу огня и заградивших уста львов (Евр. 11:33–34), несомненно, имеет в виду лиц, описываемых в книге Даниила (гл. 3 и 6), и одинаково с ним характеризует антихриста (2 Фес. 2:4; Дан. 11:36–39). Наконец, и в Апокалипсисе встречается немало образов и символов, объясняемых из книги пророка Даниила, особенно из 7-й главы (Откр. 11:7, 15 = Дан. 7:7, 27; Откр. 5:11 = Дан. 7:10; Откр. 20:4, 11 = Дан. 7:9 и т.п.).

Переводы книги пророка Даниила. Книга пророка Даниила дошла до нас в двух древнейших переводах — еврейском масоретском и греческом. Последний принят Церковью не в редакции Семидесяти, а в редакции Феодотиона. «Церкви Господа, — говорит блаженный Иероним в предисловии к переводу книги Даниила, — не читают книгу пророка Даниила по переводу Семидесяти толковников, пользуясь изданием Феодотиона». Вошедшая в употребление в конце IV или начале V в. редакция Феодотиона пользовалась известностью и в более

раннее время. По его переводу читали книгу Даниила не только Ориген, Ипполит, Тертуллиан, но Ерм и Климент Римский, и с него же сделаны переводы книги на другие языки: древнелатинский, коптский, арабский и славянский. Подобное предпочтение перевода Феодотиона книги Даниила тексту Семидесяти объясняется неисправностью последнего. По словам блаженного Иеронима, он «сильно расходится с истиною (еврейским текстом) и потому отвергнут по справедливости».

Новейшие исследования как нельзя более подтвердили законность такого отзыва. В переводе Семидесяти книга пророка Даниила далеко не воспроизводит свой еврейско-арамейский оригинал. На каждом шагу встречаются всевозможные изменения фраз и отдельных выражений подлинника, опущения и сокращения чередуются с расширением текста. Ни одна глава не свободна от подобных промахов и недостатков. В этом отношении все они одинаковы; различие между ними заключается лишь в том, что общее несовершенство перевода принимает в различных главах различные оттенки, выступает то в больших, то в меньших размерах. Наибольшей близостью к подлиннику отличается перевод глав 1–3 и 7–12. В общем они переведены верно и тщательно, хотя выдерживают более смысл, чем букву. Особенно ясно сказывается данная черта в главах 1–3 и 7. Мысль оригинала передана в них исторически и верно, и искусно, так что здесь не страдает ни первоначальное значение слов, ни гений языка.

Наоборот, главы 8–12 следуют букве оригинала, следуют настолько рабски, что, например, глава 11 может быть понята только при сличении с оригиналом. Но при общей удовлетворительности перевода и данная группа глав представляет немало случаев разнообразного уклонения от подлинника. Вольный перевод чередуется в них с добавлениями, опущениями и прямым непониманием. При этом одни из неправильно переведенных мест обнаруживают в авторе отсутствие исторических знаний, другие — прямую тенденциозность. Так, стихи 5–20 11-й главы представляют в подлиннике голый, но точный обзор истории Птолемея и Селевкидов, а стихи 21–39 — подробное пророческое изображение царствования Антиоха Епифана. Между тем переводчик, не поняв оригинала, извратил его, нарисовал совершенно ложную картину.

Образцом тенденциозности может служить перевод главы 11. Содержащееся в ней пророчество о 70 седмицах автор относит ко временам Антиоха Епифана и сообразно с этим изменяет числа подлинника: вместо 7 и 62 седмиц, имеющих пройти от издания указа о восстановлении Иерусалима до Христа, он поставил 77 и 62, дающие в сумме 139 — число, указывающее начало царствования Антиоха Епифана по эре Селевкидов. Совершенно иным характером отличается перевод глав 4–6. Уклонение их греческого александрийского текста от арамейского подобно тому, как если бы дело шло не о различных чтениях,

а о двух совершенно самостоятельных рассказах. Переводчик распоряжается текстом этих глав с неограниченной свободой: он то расширяет его (4:7–9, 16, 24, 28, 30, 34; 5:4, 6, 30; 6:18, 20 и т.п.), то сокращает (4:3–7, 11–13; 5:1–3, 10–11; 6:8). Господствующий здесь произвол невероятен: безо всякого права переводчик то истолковывает текст, то перефразирует, то сокращает. Почти ни один стих греческого текста не соответствует масоретскому, во многих случаях от оригинала остается одно-два слова (*Bludau A. Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältniss zum massoretischen Text. Freiburg, 1897*). Отвержение древнею Церковью alexandрийского перевода книги пророка Даниила было причиною того, что он вышел из употребления в последующее время и едва не затерялся. Он был найден в конце XVIII в. и издан в Риме в 1772 г. по рукописи IX в.

Другой особенностью alexandрийского перевода книги пророка Даниила является существование в нем

лишних против еврейского текста добавлений. Это стихи 24–90 третьей главы, история Сусанны, изложенная в 13 главе, и рассказы 14-й главы о Беле и драконе (о них см. в соответствующих местах).

Литература. *Феодор (Бухарев), архим.* Святой пророк Даниил: Очерк его века, пророческого служения и Священные книги. М., 1864. — О книге святого пророка Даниила // Прибавления к Творениям святых отец в русском переводе. 1871. С. 1–146. — *Смирнов И.К.* Святой пророк Даниил и его книга. Рязань, 1879. — *Разумовский А.* Святой пророк Даниил. СПб., 1891. — *Песоцкий С.* Святой пророк Даниил. Киев, 1897. — *Рождественский А.* Откровение Даниилу о семидесяти седмицах. СПб., 1896 [далее: *Рождественский.* Откровение Даниилу]. — *Юнгеров П.А.* Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. Вып. 2. С. 87–110. У него же перечислена и выдающаяся иностранная литература о книге пророка Даниила.

КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА

ГЛАВА 1

*1–7. Отведение Даниила и его друзей
в Вавилон. — 8–17. Их жизнь
и воспитание при дворе
Навуходоносора.
— 18–21. Испытание царем
мудрости друзей.*

***1. В третий год царствования
Иоакима, царя Иудейского, пришел
Навуходоносор, царь Вавилонский,
к Иерусалиму и осадил его.***

Первый отмечаемый Библией исторический факт из жизни пророка Даниила — отведение его в плен вавилонский (3–6) — совпадает по времени с завоеванием Иерусалима Навуходоносором *в третий год царствования Иоакима, царя Иудейского*. Встречающаяся во всех древних переводах книги Даниила, эта дата расходится с показаниями пророка Иеремии. Последний не знает о взятии Иерусалима Навуходоносором не только в третьем году Иоакима, но даже и в четвертом. Помеченная данным годом его пророческая речь говорит о нашествии Навуходоносора на Иудею как о событии

только еще предстоящем (25:1, 9). Оно полагает начало 70-летнему плену (11–12); следовательно, является первым по времени вторжением халдеев в Иудею; более раннего (до 4 года Иоакима) не было. К тому же самому выводу приводит сравнение стихов 15–26 той же 25-й главы книги пророка Иеремии с 46-й главой. Подчинение Навуходоносору вместе с иудеями других народов, начиная с египтян, о чем говорит первое место, последует, по указанию второго, после битвы при Кархемиише. И так как эта последняя падает на четвертый год правления Иоакима Иудейского (46:2), то очевидно, что до этого времени Иудея и Иерусалим не подвергались нашествию вавилонян.

Одним из наиболее надежных средств к устранению указанного разногласия считается у экзегетов несколько иной по сравнению с принятым перевод 1-го стиха. Именно, основываясь на том, что еврейский глагол «бо», переданный в настоящем случае словом «пришел» (*в третий год... пришел Навуходоносор*), значит еще «отправиться, начать, предпринять путь»

(Иона 1:3; ср. Быт. 37:10; Исх. 6:11; 9:1; 10:1; Числ. 32:6 и т.п.), все данное место читают так: «в третий год царствования Иоакима, царя Иудейского, выступил (из Вавилона) Навуходоносор к Иерусалиму и осадил его». Пророк Даниил отмечает, таким образом, только начало похода, а затем указывает результат его, не определяя при этом ни времени прибытия Навуходоносора к Иерусалиму, ни продолжительности и окончания осады города. По мнению других экзегетов (Раши, Саадиас), под третьим годом Иоакима разумеется третий год со времени его измены Навуходоносору (4 Цар. 24:2). Но подобное понимание несовместимо с библейским выражением: «в третий год царствования Иоакима» — третий год от вступления на престол, но не со времени попытки восстановить независимость.

2. И предал Господь в руку его Иоакима, царя Иудейского, и часть сосудов дома Божия, и он отправил их в землю Сеннаар, в дом бога своего, и внес эти сосуды в сокровищницу бога своего.

По воззрению древних, в том числе ассиро-вавилонян, могущество известного народа находилось в полном соответствии с силой его национального бога (4 Цар. 18:33–35), так что поражение какого-либо народа другим считалось поражением и его бога, победой над ним бога победителей (Иер. 46:14–15). В знак этого ассиро-вавилонские завоеватели вместе с военной добычей захватывали статуи богов побежденных племен, приносили их

в дар своим национальным божествам, — ставили как трофеи в храмах этих последних. «Я, — говорит, например, Саргон в одной из своих надписей, — взял город Музазир, увез с собою бога Халди с другими богами и священных сосудов их великое множество». «Обитателей Бит-Янина и их богов, — рассказывает Сеннахерим, — я увел с собою». «Я, — замечает Ашшурбанипал, — возвратил вавилонскому городу Ереху изображение богини Нана, увезенной отсюда в качестве военного трофея в Сузы еламским царем Кубур-Нанхунди». Теми же самыми соображениями руководился и Навуходоносор, отправляя в Сеннаар (общее название областей Вавилонского царства), за неимением изображений Иеговы, сосуды Иерусалимского царства и помещая их в находящейся при храме своего бога Бела сокровищнице (ср. 1 Езд. 1:7; 5:14). По библейскому повествованию, Навуходоносор не принимал непосредственного участия в доставлении сосудов в Вавилон: он их «отправил». И эта небольшая подробность как нельзя более подтверждается и разъясняется рассказом халдейского историка Бероса (конец IV — начало III в. до Р.Х.) о походе Навуходоносора против египетского фараона Нехао, во время которого им был завоеван Иерусалим. Разбив Нехао в битве при Кархемише и отняв у него после этого Сирию, Финикию, Палестину и Египет, Навуходоносор, рассказывает Бероз, услышал о смерти своего отца Набополассара. Ввиду этого он поручил своим полководцам

отправиться на родину со всей добычей, с войском и пленниками из иудеев, финикийян, сирийцев и египтян, а сам с небольшим отрядом поспешил в Вавилон кратчайшим путем через пустыню и, прибыв в столицу, вступил на престол (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности, X, 11).

3. И сказал царь Асфеназу, начальнику евнухов своих, чтобы он из сынов Израилевых, из рода царского и княжеского, привел

4. отроков, у которых нет никакого телесного недостатка, красивых видом, и понятливых для всякой науки, и разумеющих науки, и мысленных и годных служить в чертогах царских, и чтобы научил их книгам и языку Халдейскому.

Приказ Навуходоносора о воспитании при царском дворе некоторых знатных иудейских юношей-пленников не составляет исключительного явления в истории ассиро-вавилонских государей. При завоевании какой-либо страны они нередко брали в плен мальчиков знатного происхождения, давали им при дворе прекрасное воспитание наряду с детьми первых сановников государства, а впоследствии предоставляли им не только соответствующие должности в государственной службе, но и делали правителями целых областей. «Вавилонянина Белиба, выросшего, подобно маленькой собачке, в моем дворце, — говорит в одной надписи Сеннахерим, — я поставил в Сумире и Аккаде правителем над ними». Для обучения таких детей

были устроены при дворах ассирийских и вавилонских царей особые школы, об учебных предметах которых можно судить по недавно открытой ниневийской библиотеке Ашшурбанипала. Ее таблички содержат руководства по азбуке, грамматике, истории, словарь халдео-туранский, словарь древнейших надписей, словарь ассирийских синонимов и целых выражений; записи юридического содержания, сведения об эпитетах и атрибутах разных богов, о главнейших храмах; фрагменты мифологического содержания и т.п. Совокупность всех этих знаний и сведений как нельзя более соответствует замечанию книги пророка Даниила, что он был обучен «книгам и языку халдейскому» — языку вавилонской науки. Исполнение царского указа возлагается на «начальника евнухов» Асфеназа, не евнухов в буквальном смысле, т.е. скопцов, а высших придворных чиновников (Быт. 37:36; ср. 3 Цар. 22:9; 4 Цар. 20:18; 25:19; Ис. 39:7). Ему принадлежал надзор за всеми жившими и служившими при царском дворе; он же выбирает из знатных пленных юношей будущих придворных чиновников — своих непосредственных подчиненных.

5. И назначил им царь ежедневную пищу с царского стола и вино, которое сам пил, и велел воспитывать их три года, по истечении которых они должны были предстать пред царя.

Распоряжение Навуходоносора вполне соответствует восточному обычаю,

по которому все придворные получали пищу с царского стола. Так, при персидском дворе ежедневно приготавлился, по словам Ктесия, обед на 15 000 человек (ср. 4 Цар. 25:29–30; Иер. 52:33–34).

6. Между ними были из сынов Иудиных Даниил, Анания, Мисаил и Азария.

Из третьего стиха с несомненностью следует, что пророк Даниил происходил из колена Иудина и принадлежал или к царскому, или к знатному княжескому роду, но к которому именно, за отсутствием сведений неизвестно. Иосиф Флавий считает его родственником иудейского царя Седекии; из христианских писателей одни причисляют его к потомкам Давида (Симеон Метафраст), другие (Епифаний) к одной из самых знатных фамилий иудейских вельмож. Также неопределенны сведения и о генеалогии его друзей.

7. И переименовал их начальник евнухов — Даниила Валтасаром, Ананию Седрахом, Мисаила Мисахом и Азарию Авденаго.

Даниил и его друзья воспитываются как будущие должностные лица при царском дворе («служить в чертогах царских» — стих 3). В зависимости от этого они получают новые имена: будущих вавилонских сановников странно было бы оставить с прежними еврейскими именами — им даются вавилонские. Составленные из названия главных вавилонских божеств: Валтасар (Белтегна царь) = «Бел (Вил), защищай его жизнь», Авденаго =

«служитель, раб (бога) Нево», Мисах = «кто как Аку», Седрах = «повеление (бога) Аку», они могли напоминать о недавней победе вавилонских богов над иудеями и их Богом (см. толкование стиха 2), благодаря чему перемена имен и в настоящем случае служила, как и всегда, знаком зависимости побежденного от победителя (4 Цар. 24: 17; 2 Пар. 36:4).

8. Даниил положил в сердце своем не оскверняться яствами со стола царского и вином, какое пьет царь, и потому просил начальника евнухов о том, чтобы не оскверняться ему.

Отказ Даниила питаться яствами и вином с царского стола был вызван боязнью оскверниться — нарушить предписания закона Моисеева о нечистой для евреев пище. Оскверняющими могли быть самые блюда, приготовленные из мяса запрещенных Моисеем животных и птиц (Лев. 11:4–19; Втор. 14: 7–18) и, может быть, даже окропленные кровью жертвенных животных; несоответствующий закону способ их приготовления (Лев. 11:32–38) и, наконец, вся обстановка вкушения пищи: перед ее принятием призывали идолов, в честь их совершали жертвоприношения, во время обеда пели хвалебные гимны богам (Дан. 5:4). Стремление избежать осквернения могло быть у Даниила тем сильнее, что о нем предсказывали пророки (Ос. 9:3; Иез. 4:13–14).

9. Бог даровал Даниилу милость и благорасположение начальника евнухов;

10. и начальник евнухов сказал Даниилу: боюсь я господина моего, царя, который сам назначил вам пищу и питье; если он увидит лица ваши худощавее, нежели у отроков, сверстников ваших, то вы сделаете голову мою виновною перед царем.

При всем благоволении к Даниилу Асфеназ не соглашается на его просьбу об изменении пищи. Он боится навлечь на себя гнев Навуходоносора. И это понятно. Возможная при перемене пищи худоба Даниила и его друзей могла вызвать различные неблагоприятные для царедворца объяснения, начиная с указания на небрежное исполнение им личного царского указа («сам определил кушанье ваше и питье ваше») и кончая предположением о хищении: назначенную юношам пищу берет себе. Подобную мысль проводит Иосиф Флавий, дополняя библейский рассказ замечанием, что Даниил просил Асфеназа брать положенную им пищу себе, а ему и друзьям присылать растительную.

11. Тогда сказал Даниил Амелсару, которого начальник евнухов представил к Даниилу, Ананию, Мисаилу и Азарии:

12. сделай опыт над рабами твоими в течение десяти дней; пусть дают нам в пищу овощи и воду для питья;

13. и потом пусть явятся перед тобою лица наши и лица тех отроков, которые питаются царскою пищею, и затем поступай с рабами твоими, как увидишь.

14. Он послушался их в этом и испытывал их десять дней.

Ответ Асфеназа давал понять, что по существу для него безразлично, какой пищей будут питаться Даниил и его друзья. Царский указ он исполняет из боязни ответственности перед царем и готов отменить его, если с него снимут ее. Пользуясь этим, Даниил обратился с своею просьбою к непосредственному своему начальнику Амелсару, т.е. виночерпию, так как еврейское имя «гамелцар» (персидское messar, «дворецкий»), стоящее с определенным артиклем, есть имя должности, а не лица. И этот последний, как лицо неответственное перед Навуходоносором за юношей, потому что наблюдение за ними было поручено ему Асфеназом (стих 11), соглашается с желанием Даниила. Его уступчивость объясняется и тем, что питание растительной пищей ограничивалось на первых порах десятью днями — таким сроком, в течение которого не могла слишком заметно сказаться худоба юношей.

15. По истечении же десяти дней лица их оказались красивее, и телом они были полнее всех тех отроков, которые питались царскими яствами.

16. Тогда Амелсар брал их кушанье и вино для питья и давал им овощи.

Цветущий вид Даниила с друзьями при питании растительной пищей послужил для виночерпия достаточным основанием не противиться их

желанию и во все остальное время воспитания.

17. И даровал Бог четырем сим отрокам знание и разумение всякой книги и мудрости, а Даниилу еще даровал разуметь и всякие видения и сны.

18. По окончании тех дней, когда царь приказал представить их, начальник евнухов представил их Навуходоносору.

19. И царь говорил с ними, и из всех отроков не нашлось подобных Даниилу, Анании, Мисаилу и Азарии, и стали они служить пред царем.

20. И во всяком деле мудрого уразумения, о чем ни спрашивал их царь, он находил их в десять раз выше всех тайноведцев и волхвов, какие были во всем царстве его.

Отказ Даниила от языческой пищи был проявлением его благочестия, за которое он наделяется Богом вышечеловеческой мудростью, проявившейся как в усвоении халдейской науки, так и в умении истолковывать сны и видения (2:17–19, 27–28). «Не халдейское обучение, — говорит блаженный Феодорит, — сделало Даниила смысленным и исполнило всякой премудрости, но по Божией благодати, сподобившись смысла и премудрости всякого знания, оказался он всех лучшим».

21. И был там Даниил до первого года царя Кира.

Еврейский предлог «ад», «до», определяя известное состояние вещи или лица до того или иного времени,

не исключает продолжения того же состояния и за этим пределом времени, точнее, оставляет в стороне вопрос о дальнейшем продолжении или окончании данного состояния (ср. Быт. 8:7; Пс. 109:1). Ввиду этого настоящий стих не находится в противоречии с 10:1. Он говорит лишь, что Даниил жил и действовал при царском дворе во весь период плена Вавилонского и не касается его судьбы в дальнейшее время (ср. Иер. 1:3 и гл. 40 и далее).

ГЛАВА 2

1. Сновидение Навуходоносора во второй год царствования.

— 2–12. Бессилие вавилонских мудрецов открыть содержание сна и приказание об их истреблении.

— 13–24. Откровение Даниилу сновидения и его благодарственная молитва. — 25–45. Истолкование Даниилом сновидения Навуходоносора.

— 46–49. Исповедание царем всемогущества и премудрости Бога Израилева и возвеличение им Даниила с друзьями.

1. Во второй год царствования Навуходоносора снились Навуходоносору сны, и возмущился дух его, и сон удалился от него.

Истолкование Даниилом сновидения Навуходоносора имело место после окончания его трехлетнего воспитания (1:5, 18). За это ручается факт назначения его после объяснения сна главою вавилонских мудрецов (2:48), чего, конечно, не могло бы быть, если

бы он не кончил изучения книг и халдейского языка (1:4), и что, наоборот, вполне понятно после воспитания, так как на закончившем его испытании Даниил оказался в десять раз умнее всех вавилонских мудрецов (1:20). Равным образом если бы истолкование сновидения предшествовало окончанию обучения, то тогда получилось бы нечто невероятное: глава мудрецов подвергается испытанию на мудрость. Наконец, не окончивший образования ученик не мог быть включаем в число мудрецов, а между тем Даниилу и его друзьям угрожает опасность быть убитыми вместе с этими последними (2:18).

Ко времени объяснения сна трехлетнее воспитание Даниила окончилось, — но в таком случае данное событие не могло падать на второй год царствования Навуходоносора, как утверждает Библия. В целях устранения подобного противоречия экзегеты обращаются к помощи различных предположений. По мнению одних из них, под вторым годом Навуходоносора разумеется не второй год его царствования, а второй после трехлетнего воспитания Даниила (Яхиад), второй после разрушения Иерусалима (Иосиф Флавий) или же, наконец, второй после подчинения Навуходоносору всех окрестных народов (Корнелий а Ляпиде, Мальдонад). Но такой способ примирения не мирится с прямыми, не допускающими перетолкования словами Библии: *Во второй год царствования Навуходоносора.*

Другие экзегеты объясняют современное чтение порчей оригинального

текста, относящего сновидения Навуходоносора или к 12-му или к 20-му году его правления. Из 12-го года получается 2-й благодаря пропуску еврейской буквы «йот»; из 20-го — в силу замены буквы «каф» сходною с нею по начертанию буквою «бет» (12 по-еврейски бй, 20 — л, 2 — б). Ослабляющим подобное предположение данным считается относящееся к 14-му году правления Навуходоносора свидетельство пророка Иезекииля о мудрости Даниила (28:3): мудрость Даниила была известна его современникам ранее 20-го года Навуходоносора. Естественнее и правдоподобнее объясняется рассматриваемое разногласие допущением двоякого способа исчисления лет правления Навуходоносора. Его воцарение падает на середину 605 г., от двадцатого Тисри (начало октября) этого года имеются уже официальные документы с именем Навуходоносора, как царствующего государя. Между тем по обычаю вавилонян, исчислявших царствование своих правителей с 1-го Нисана следующего за восшествием на престол года, первым годом правления Навуходоносора считался, как видно из так называемого Птолемея канона, не 605, а 604 г. Сообразно с этим счислением, которого держится пророк Даниил, второй год царствования Навуходоносора (602 г.) является третьим со времени его воцарения и, следовательно, третьим же годом воспитания Даниила и его друзей, так как оно началось с 605 г. (Песоцкий С. Святой пророк Даниил. Киев, 1897. С. 296–298).

Необычайностью образов, а вместе с тем общему загадочностью и таинственностью сновидение вызвало в душе царя чувство тревоги: *возмутился дух его*.

2. И велел царь созвать тайноведцев, и гадателей, и чародеев, и Халдеев, чтобы они рассказали царю сновидения его. Они пришли, и стали перед царем.

3. И сказал им царь: сон снился мне, и тревожится дух мой; желаю знать этот сон.

По взгляду Навуходоносора, сновидения были одним из средств, при помощи которых боги возвещают свою волю людям. Так, в одной из надписей он обращается с молитвою к богу Шамашу, чтобы тот возвестил ему во сне свою милость и благоволение. Рассматривая и новый забытый сон как откровение свыше, царь естественно желает знать его, так как это равносильно знанию воли богов, и томится и мучится от неизвестности (*тревожится дух мой; желаю знать этот сон*).

В целях восстановить в памяти забытое и через то успокоиться он обращается к единственно возможному и надежному, по его мнению, средству — к помощи вавилонских мудрецов пяти классов, из которых каждый обладал специальными знаниями. Из них «тайноведцы» (еврейское «хартумим») — знатоки священной халдейской письменности, толкователи при ее помощи сновидений в религиозном смысле и заклинатели злых демонов одними словами без помощи каких-либо вол-

шебных средств (ср. Исх. 7:11. Толковая Библия. Т. 1); «гадатели» (еврейское «асафим» от «асаф», «дуть»; по-гречески μάγοι; по-славянски «волхвы») — люди, занимавшиеся, по словам блаженного Иеронима, философским исследованием разного рода предметов, изъяснявшие чудесные видения и предсказания оракулов, объявлявшие народу волю богов, славившие в честь их гимны и, наконец, производившие заклинания при посредстве дуновения; «мекасфим» — чародеи, волшебники, употреблявшие для волхвований видимые чары, пользовавшиеся между прочим в этих целях кровью жертвенных животных (блаженный Иероним); «касдим» — халдеи в собственном смысле или жрецы (Геродот; Диодор Сицилийский), наблюдавшие движения звезд, занимавшиеся астрономическими вычислениями и на основании их предсказывавшие судьбу человека (блаженный Иероним); и, наконец, «газрим» (27-й стих) — то же, что астрономы, гадатели по звездам, по внутренностям животных, по полету, крику птиц и т.п. Навуходоносором вызываются мудрецы, — конечно, их представители, — всех пяти классов, так как знания какого-либо одного были недостаточны при объяснении сна. Хартумим должны были дать его толкование, асафим сообщить царю волю богов; чтобы точнее определить предсказываемое сновидением благополучие или несчастье, можно было погадать по звездам, внутренностям животных, чем занимались касдим и газрим; в случае, если бы

сон предвещал какое-либо несчастье, те же касдим, как жрецы, должны были умиловить богов жертвами, а мекасфим — попытаться отвлечь бедствие своими чарами.

4. И сказали Халдеи царю по-арамейски: царь! вовеки живи! скажи сон рабам твоим, и мы объясним значение его.

Начиная речь обычным на Востоке при разговоре с царем приветствием: «царь, вовеки живи» (1 Цар. 10:24; 3 Цар. 1:31; Неем. 2:3; Дан. 3:9; 5:10), мудрецы убеждены, что они приглашены для разъяснения хорошо известного царю сновидения.

5. Отвечал царь и сказал Халдеям: слово отступило от меня; если вы не скажете мне сновидения и значения его, то в куски будете изрублены, и дома ваши обратятся в развалины.

6. Если же расскажете сон и значение его, то получите от меня дары, награду и великую почесть; так скажите мне сон и значение его.

Предъявленное мудрецам требование рассказать содержание забытого сна не представляло, по мнению Навуходоносора, чего-то невозможного. Приписывая себе умение открывать при содействии богов тайное и сокровенное, они, очевидно, могли узнать теми или другими путями и виденное им сновидение. И потому Навуходоносор считал себя вправе, назначая мудрецам в случае неисполнения ими

своего требования обычное у вавилонян наказание — рассечение на куски (Иез. 16:40; 23:47).

7. Они вторично отвечали и сказали: да скажет царь рабам своим сновидение, и мы объясним его значение.

8. Отвечал царь и сказал: верно знаю, что вы хотите выиграть время, потому что видите, что слово отступило от меня.

9. Так как вы не объявляете мне сновидения, то у вас один умысел: вы собираетесь сказать мне ложь и обман, пока минет время; так расскажите мне сон, и тогда я узнаю, что вы можете объяснить мне и значение его.

Из ответа мудрецов Навуходоносор понял, что они не обладают высшим ведением, понял и то, что они не хотят сознаться в этом, надеясь тем или иным путем выйти из затруднительного положения («выигрывают время»). Мудрецы выжидают, «не переменится ли время», т.е. не выскажет ли сам царь что-нибудь определенное относительно виденного им сна, или не будет ли какого-либо обстоятельства, дающего возможность проникнуть в неведомую им тайну. Но составленный на основании таких намеков и догадок ответ должен быть далек от истины («собираетесь сказать что-то лживое, хитрое»). Поэтому Навуходоносор и требует от мудрецов немедленно сообщить содержание виденного им сна. Это будет служить доказательством их высшего ведения и вместе с тем

ручательством за то, что и самое объяснение свободно от ошибки.

10. Халдеи отвечали царю и сказали: нет на земле человека, который мог бы открыть это дело царю, и потому ни один царь, великий и могущественный, не требовал подобного ни от какого тайноведа, гадателя и Халдея.

11. Дело, которого царь требует, так трудно, что никто другой не может открыть его царю, кроме богов, которых обитание не с плотью.

12. Рассвирепел царь и сильно разгневался на это, и приказал истребить всех мудрецов Вавилонских.

Навуходоносор разоблачил замыслы мудрецов, и они, поняв бесполезность дальнейших отговорок, сознались в бессилии исполнить приказание царя. Их заявление, что он требует от них, простых смертных, невозможного и неслыханного, что его желание может быть удовлетворено одними лишь богами, является одновременно и оправданием и протестом против назначенного наказания. У Навуходоносора же оно отняло последнюю надежду узнать виденный сон и потому привело его в ярость, проявлением которое было приказание избить всех мудрецов. Если их представители оказались обманщиками, напрасно усвоившими себе высшее ведение, то таковы же, очевидно, и их помощники — второстепенные мудрецы.

13. Когда вышло это повеление, чтобы убивать мудрецов, искали

Даниила и товарищей его, чтобы умертвить их.

14. Тогда Даниил обратился с советом и мудростью к Ариоху, начальнику царских телохранителей, который вышел убивать мудрецов Вавилонских;

15. и спросил Ариоха, сильного при царе: «почему такое грозное повеление от царя?» Тогда Ариох рассказал все дело Даниилу.

16. И Даниил вошел, и упросил царя дать ему время, и он представит царю толкование сна.

И Ариох, начальник телохранителей (еврейское «рав-табахайа»), один из важнейших сановников, так как данное название усваивается полководцу Навуходоносора Навузардану (Иер. 39: 9, 11; 41:10; 43:6; 52:12,15), и сам Навуходоносор знал о выдающейся мудрости Даниила (1:19–20). И это обстоятельство (Даниил «обратился к Ариоху с советом и мудростью») заставило первого приостановить исполнение царского указа, а второго согласиться с просьбою пророка. У царя вновь родилась надежда узнать забытый сон.

17. Даниил пришел в дом свой, и рассказал дело Анании, Мисаилу и Азарию, товарищам своим,

18. чтобы они просили милости у Бога небесного об этой тайне, дабы Даниил и товарищи его не погибли с прочими мудрецами Вавилонскими.

19. И тогда открыта была тайна Даниилу в ночном видении, и Даниил благословил Бога небесного.

20. И сказал Даниил: да будет благословенно имя Господа от века и до века! ибо у Него мудрость и сила;

Основная мысль молитвы: прославление силы и мудрости Божией, проявившихся на открытом Даниилу сновидении.

21. Он изменяет времена и лета, низлагает царей и поставляет царей; дает мудрость мудрым и разумение разумным;

22. Он открывает глубокое и сокровенное, знает, что во мраке, и свет обитает с Ним.

Предвещающее великие перевороты в человечестве и говорящее о верховном владычестве Господа над судьбами мира, сновидение свидетельствует о силе Божией: Господь по Своей воле и власти *изменяет времена и лета, низлагает и поставляет царей* (Ср. 1 Цар. 2:7–8; Притч. 8:14). Недоступное по своему значению для человеческой мудрости, открытое и разъясненное Даниилу Самим Богом, оно говорит о Божественной мудрости (стих 22).

23. Славлю и величаю Тебя, Боже отцов моих, что Ты даровал мне мудрость и силу и открыл мне то, о чем мы молили Тебя; ибо Ты открыл нам дело царя.

Благодарение за сообщение смысла сновидения.

24. После сего Даниил вошел к Ариоху, которому царь повелел умертвить мудрецов Вавилон-

ских, пришел и сказал ему: не убивай мудрецов Вавилонских; введи меня к царю, и я открою значение сна.

25. Тогда Ариох немедленно привел Даниила к царю и сказал ему: я нашел из пленных сынов Иудеи человека, который может открыть царю значение сна.

Отсрочив на время смертную казнь (стихи 13–15), Ариох совсем не должен приводить в исполнение царское приказание: Даниилу открыто содержание виденного Навуходоносором сна. По восточному обычаю, воспрещающему доступ и вход к царю без предварительного доклада (Есф. 4:11), пророк вводится к Навуходоносору Ариохом, как лицом заинтересованным в том или ином исходе всего дела. Он, приостановивший смертную казнь, как бы оправдывает данный поступок: приводит к царю человека, могущего открыть значение сна.

26. Царь сказал Даниилу, который назван был Валтасаром: можешь ли ты сказать мне сон, который я видел, и значение его?

Непосредственно знакомый с мудростью Даниила, Навуходоносор, однако, не вполне еще уверен в том, что он, иноплеменник (25-й стих), может открыть то, что оказалось не под силу вавилонским мудрецам.

27. Даниил отвечал царю и сказал: тайны, о которой царь спрашивает, не могут открыть царю ни мудрецы, ни обаятели, ни тайноведы, ни гадатели.

28. Но есть на небесах Бог, открывающий тайны; и Он открыл царю Навуходоносору, что будет в последние дни. Сон твой и видения главы твоей на ложе твоём были такие:

29. ты, царь, на ложе твоём думал о том, что будет после сего? и Открывающий тайны показал тебе то, что будет.

30. А мне тайна сия открыта не потому, чтобы я был мудрее всех живущих, но для того, чтобы открыто было царю разумение и чтобы ты узнал помышления сердца твоего.

Сомнение царя законно, если иметь в виду обыкновенную человеческую мудрость: она бессильна разрешить тайну. Последняя ведома одному лишь Богу. Он, послав сновидение Навуходоносору, может разъяснить его. Своим органом Господь избрал в данном случае Даниила. Последний оказывается способным рассказать и объяснить сон благодаря озарению свыше. Поэтому царь может быть уверен, что его сновидение будет открыто и объяснено.

31. Тебе, царь, было такое видение: вот, какой-то большой истукан; огромный был этот истукан, в чрезвычайном блеске стоял он пред тобою, и страшен был вид его.

32. У этого истукана голова была из чистого золота, грудь его и руки его — из серебра, чрево его и бедра его медные,

33. голени его железные, ноги его частью железные, частью глиняные.

34. Ты видел его, доколе камень не оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукана, в железные и глиняные ноги его, и разбил их.

35. Тогда все вместе раздробилось: железо, глина, медь, серебро и золото сделались как прах на летних гумнах, и ветер унес их, и следа не осталось от них; а камень, разбивший истукана, сделался великою горою и наполнил всю землю.

36. Вот сон! Скажем пред царем и значение его.

Согласно вопросу Навуходоносора (стих 26) Даниил сперва излагает содержание сна, а затем (стих 36) переходит к его объяснению. В качестве ответа на думы царя о том, что будет после него (стих 29), т.е. останется ли созданная им монархия вершительницею судеб мира или же уступит место другим империям, сновидение излагает историю смены четырех земных монархий и водворения на земле Царства Божия.

37. Ты, царь, царь царей, которому Бог небесный даровал царство, власть, силу и славу,

38. и всех сынов человеческих, где бы они ни жили, зверей земных и птиц небесных Он отдал в твои руки и поставил тебя владыкою над всеми ими. Ты — это золотая голова!

Относя символ золотой головы к Навуходоносору (ты — это золотая голова), пророк понимает в лице его всю вавилонскую монархию, на что указывают слова: *после тебя восста-*

нет другое царство, ниже твоего (стих 39). По указанию истории, это другое царство восстало не после Навуходоносора, а после всех его преемников по престолу, — сменило Вавилонскую империю. В сновидении она олицетворяется в личности Навуходоносора, так как ему, «царю царей» (ср. Иез. 26:7), всемирному завоевателю (ср. Иер. 27:6; 28:14), обязана своим существованием, могуществом, славой и всемирным характером. Как первая в преемственном ряду всемирных империй, вавилонская монархия изображается под видом головы; как отличавшаяся, особенно при Навуходоносоре, величием и блеском, она — золотая голова.

39. После тебя восстанет другое царство, ниже твоего, и еще третье царство, медное, которое будет владычествовать над всею землею.

Символический образ непосредственно следующего за вавилонским государством — две серебряные руки, сходящиеся в одной груди (стих 32), указывает одновременно и на его двухсоставность, и на его единство. Такова была Мидо-Персидская империя, единая и нераздельная (8:20) при двух входящих в ее состав народностях. В качестве преемственно следующей за вавилонской она рассматривается и самим пророком Даниилом (5:28). История Мидо-Персидского царства не отличалась свойственным вавилонской монархии величием и блеском, почему оно и называется «низшим ее».

Третье в преемственном ряду царство, уступая двум первым по внешнему блеску (медное туловище истукана), значительно превзойдет их своим могуществом и силою: *будет владычествовать над всею землею*. Подобным характером отличалось, по свидетельству 1-й Маккавейской книги, царство греческое. Его основатель Александр Македонский прошел до пределов земли, господствовал над областями, народами и властителями, заставил землю умолкнуть перед собою (1 Мак. 1:3–4). Сменившим мидо-персидскую монархию царство греческое считается и у пророка Даниила (8: 8–7, 20–21), и в 1-й книге Маккавейской (1:1).

40. А четвертое царство будет крепко, как железо; ибо как железо разбивает и раздробляет все, так и оно, подобно всесокрушающему железу, будет раздроблять и сокрушать.

41. А что ты видел ноги и пальцы на ногах частью из глины горшечной, а частью из железа, то будет царство разделенное, и в нем останется несколько крепости железа, так как ты видел железо, смешанное с горшечною глиною.

42. И как персты ног были частью из железа, а частью из глины, так и царство будет частью крепкое, частью хрупкое.

43. А что ты видел железо, смешанное с глиною горшечною, это значит, что они смешаются через семя человеческое, но не сольются одно с другим, как железо не смешивается с глиною.

Четвертое царство представлено под образом железных голеней и частью железных, частью глиняных ног истукана. По словам пророка Даниила, это значит, что, обладая всесокрушающей силой, оно будет так же хрупко, как глина. Совместное, единовременное проявление этих двух противоположных качеств недопустимо потому, что царство распадающееся не может быть в то же самое время всесокрушающим и истребляющим. Естественнее поэтому видеть в словах пророка указание на два различных момента в истории четвертой монархии: период необыкновенного могущества, силы и период упадка, разложения, вызванного невозможностью сплотить воедино разнородные части государства. Вначале твердое, как железо, оно превратится впоследствии в хрупкое железно-глиняное. Эти два момента различает и сам пророк Даниил, давая отдельное объяснение железных голеней и железно-глиняных ног истукана.

Характеризуя подобным образом четвертое царство, пророк не называет, однако, его по имени, как это он делает относительно второй и третьей монархий, и данное обстоятельство служит поводом к отождествлению его то с царством сиро-египетским, то с римским. Что касается первого мнения, то оно не находит для себя основания в параллельном сновидении Навуходоносора в видении 8-й главы. Сирийское и Египетское царство представлены в нем под образом рогов, выросших на голове козла (стихи 21–22), т.е. являются царствами, образовавшимися из греко-ма-

кедонской монархии, и потому должны быть рассматриваемы как ее продолжение и видоизменение, чего нельзя сказать о четвертом царстве. Далее, по указанию стиха 22 8-й и стиха 4 11-й главы, Сирийское и Египетское царства будут слабее той монархии, из которой возникнут; между тем четвертое царство представляется превосходящим своею силою все предшествующие.

Более оснований разуместь под ним римскую монархию: ей принадлежат качества четвертого царства Даниила. Своей всесокрушающей, непобедимой на первых порах силой, всемирными опустошительными завоеваниями она превзошла все предшествовавшие государства. Но первоначально единое неразрывно целое и потому твердое, как железо, римское царство перешло затем в период хрупкости, самораспада, начавшийся с момента покорения разных народов. Вошедшие в его состав разнобразные народности не сплачивались воедино, и чем больше расширялись пределы государства, тем более входило в него элементов глиняных, содействовавших не упрочению власти, а ее ослаблению путем постоянных возмущений и многочисленных междоусобных войн. «Обращая в римских граждан галлов и египтян, африканцев и гуннов, испанцев и сирийцев, как могли императоры ожидать, — говорит блаженный Августин, — что такого рода разноплеменная толпа будет верна интересам Рима, который их преследовал?»

44. И во дни тех царств Бог небесный воздвигнет царство, которое

во веки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно,

45. так как ты видел, что камень отторгнут был от горы не руками и раздробил железо, медь, глину, серебро и золото. Великий Бог дал знать царю, что будет после сего. И верен этот сон, и точно истолкование его!

На время существования четвертой монархии (камень ударил в ноги истукана) падает появление нового царства, представленного под образом камня. Божественное по происхождению (Бог небесный воздвигнет царство), вечное (*во веки не разрушится*), само по себе неразрушимое, по отношению к земным царствам всесокрушающее (стих 35), оно постепенно превратится в царство вселенское («камень, разбивший истукан, сделался великою горою и наполнил всю землю» — стих 35). Все эти признаки указывают на царство мессианское, основанное Богом небесным, явившееся во дни Римского царства, сокрушившее своею высшею духовно-нравственною силою грубую силу языческого мира и наполнившее собою всю землю. Сообразно с представлением ветхозаветной Церкви под образом горы (Ис. 2:2–3; Мих. 4:2) малое при своем появлении мессианское царство изображается в виде камня. Он отрывается от горы (стих 34) — новозаветная Церковь возникла из недр ветхозаветной. Впрочем, некоторые экзегеты на основании Ис. 8:14; 28:16; Мф. 21:42; Мк. 12:10; Лк. 20:17; Деян. 4:11; 1 Пет. 2:4;

Рим. 9:32 разумеют под камнем Мессию, а под горою — Деву Марию («камень нерукосечный от несекомых горы Тебе, Дево, краеугольный отсечется»). При таком понимании мессианское царство олицетворяется, подобно первой монархии, в личности своего Основателя.

46. Тогда царь Навуходоносор пал на лице свое и поклонился Даниилу, и велел принести ему дары и благовонные курения.

47. И сказал царь Даниилу: истинно Бог ваш есть Бог богов и Владыка царей, открывающий тайны, когда ты мог открыть эту тайну!

В лице Даниила, открывшего и объяснившего сон, Навуходоносор признал не обыкновенного мудреца, изучившего халдейскую мудрость, а человека, одаренного высшим Божественным ведением (стих 47; ср. 4:5–6). Подобный взгляд он высказал тем, что воздал пророку божеские почести, на что указывает и еврейский глагол «сагад», *поклонился* (ср. Ис. 44:15, 17, 19; 46:6), и воскурение перед ним фимиама. По мнению блаженного Иеронима и Иосифа Флавия, Навуходоносор поклонился в лице Даниила обитающему в нем Богу, Которого он признал высшим из всех богов.

48. Тогда возвысил царь Даниила и дал ему много больших подарков, и поставил его над всею областью Вавилонскою и главным начальником над всеми мудрецами Вавилонскими.

Звание «главы вавилонских мудрецов» (ср. 4:6) было для Даниила,

кажется, только почетным титулом, но не сообщало ему прав действительной настоящей власти. По крайней мере из дальнейшей истории видно, что он стоит в стороне от халдеев: последние неоднократно являются во дворец по зову царя, но между ними нет пророка (4:3–4). Номинальная принадлежность Даниила к касте халдеев вполне естественна, так как она была строго замкнутой и не допускала в свою среду иностранцев; мало того, по свидетельству Диодора, звание халдея переходило от отца к сыну.

49. Но Даниил просил царя, и он поставил Седраха, Мисаха и Авденаго над делами страны Вавилонской, а Даниил остался при дворе царя.

ГЛАВА 3

1–7. Поставление Навуходоносором статуи на поле Деир и указ о поклонении ей. — 8–23. Неисполнение царского приказа друзьями Даниила и их ввержение в огненную печь. — 24–48. Покаянная и вместе просительная молитва трех отроков. — 49–90. Их спасение и благодарственная песнь. — 91–100. Прославление Навуходоносором всемогущества Бога Израилева и возвышение им отроков.

1. Царь Навуходоносор сделал золотой истукан, вышиною в шестьдесят локтей, шириною в шесть

локтей, поставил его на поле Деире, в области Вавилонской.

По указанию текста Семидесяти, перевода Феодотиона и славянской Библии, сооружение Навуходоносором статуи падает на 18-й год его правления — год окончательного разрушения Иерусалима. 19-й (4 Цар. 25:8; Иер. 52:12) от действительного вступления Навуходоносора на престол, он по официальному вавилонскому счислению, которому следует пророк Даниил (см. толкование Дан. 1:1), является 18-м. Завоевание доставившей немало хлопот Иудеи представило достаточный повод отблагодарить богов, помощников в войне, особым в честь их торжеством. Его форма — поставление статуи и поклонение ей — вполне соответствует духу того времени. По свидетельству клинообразных надписей, Навуходоносор имел обычай чествовать своих богов в известные дни года. Так, он устраивал торжественные процессии в честь Мардука, причем жрецы или государственные сановники несли среди народа статуи богов, а он благоговейно преклонялся перед ними. То же самое видим и в настоящем случае. Согласно еврейскому названию, «целем» (ср. 2:31 и далее), поставленная Навуходоносором статуя представляла человеческую фигуру, в каковом виде и изображает ее живопись катакомб. Она имеет здесь вид человеческого бюста, стоящего на высокой колонне. Но кого изображала статуя — самого ли Навуходоносора, как думают святой Иоанн Златоуст, блаженный Иероним, Симеон Метафраст и некоторые

из новейших экзегетов, или же какого-нибудь бога, — сказать трудно. В подтверждение первого мнения ссылаются обычно на слова трех отроков к царю: *мы богам твоим служить не будем и золотому истукану, который ты поставил, не поклонимся* (3:18). Они, говорят, ясно отличают служение богам от поклонения золотой статуе: последняя не была изображением какого-либо божества. В действительности друзья Даниила только отказываются от поклонения прежним идолам и только что сооруженному новому. В их глазах последний — такой же запрященный законом кумир, как и первые. Ни колоссальные размеры статуи (60 локтей = 13 саженей 6 вершков [ок. 30 м] высоты и 6 локтей = 1 сажень 15 вершков [ок. 3 м] ширины), ни ее громадная ценность при предположении, что она вся была золотая, не являются баснословными. История восточных народов знает случаи сооружения еще больших по размеру статуй. Так, по свидетельству Геродота, в Мемфисе стояла статуя в 75 футов (225 м) высоты, а гелиопольский идол солнца имел 150 локтей (75 м) высоты и 75 локтей (37 м) ширины. Не должна поражать и ценность статуи. Полная достоверность библейского повествования подтверждается свидетельствами древних историков о существовании у ассиро-вавилонян громадных золотых литых статуй. Из них Геродот видел в вавилонском храме большое золотое изображение сидящего Бела, перед которым были устроены стол, стул и скамейка, все из чистого

золота весом в 800 талантов (стоимостью до 26 000 000 р.). По словам Диодора Сицилийского, на вершине храма Бела стояли три вылитые из золота статуи — самого Бела, Милитты и Геры. Первая из них весила 1 000 вавилонских талантов (ок. 30,3 т); вторая, посаженная на золотой колеснице, имела тот же вес: третья, державшая в правой руке змею, а в левой скипетр, украшенный драгоценными камнями, весила 800 талантов. Для этих трех божеств на верху храма стоял общий золотой стол весом в 500 талантов, на нем — два золотых бокала весом в 30 талантов (ок. 900 кг), две кадила в 300 талантов и три чаши, из которых принадлежавшая Белу весила 1200 талантов, а каждая из остальных двух по 600 талантов. Наконец, и сам Навуходоносор рассказывает о себе в одной надписи, что он покрыл чистым, тяжеловесным золотом алтарь для одной вавилонской статуи и покрыл золотом же внутренность верхнего святилища пирамиды в Борсиппе. Ценность статуи значительно уменьшится при предположении, что она была только позолоченная. Возможность же этого подтверждается рассказом пророка Даниила о статуе Бела, сделанной из глины и снаружи покрытой медью (14:7). Местом поставления статуи служила долина Деир или Дура, каковое название носит и до настоящего времени расположенная на юго-восток от Вавилона равнина.

2. И послал царь Навуходоносор собрать сапранов, наместников,

воевод, верховных судей, казнохранителей, законоведцев, блюстителей суда и всех областных правителей, чтобы они пришли на торжественное открытие истукана, которого поставил царь Навуходоносор.

3. И собрались сатрапы, наместники, военачальники, верховные судьи, казнохранители, законоведцы, блюстители суда и все областные правители на открытие истукана, которого Навуходоносор царь поставил, и стали перед истуканом, которого воздвиг Навуходоносор.

Торжество открытия поставленной Навуходоносором статуи было обставлено соответствующею пышностью. На нем присутствовали созванные со всех концов Вавилонской империи важнейшие сановники: сатрапы (еврейское «ахашдарпеним») — правители отдельных областей (4 Цар. 25: 22; Дан. 6:2; 1 Езд. 8:36), совмещавшие в своих руках высшую военную и гражданскую власть; воеводы (еврейское «сигнайа», ассирийское «сакну») — военные начальники областей (Иер. 51:23, 57); наместники (еврейское «пахавата»; ассирийское «rihu») — гражданские правители областей, находившиеся в подчинении у сатрапов (ср. «пеха» 1 Езд. 8:36; Неем. 2:7 в отношениях к «пеха» «авар-нахара» — 1 Езд. 5:3; 6:6 по 1 Езд. 5); верховные судьи (еврейское «адаргазрайа»); казнохранители (еврейское «гедабрайа») — лица, заведовавшие экономическими и финансовыми делами страны; законоведцы (еврейское «детабрайа») —

верховные охранители законов, заведовавшие юридическими делами государства; судьи (еврейское «типтайа») в собственном в тесном смысле этого слова и, наконец, всех разных родов и должностей областные чиновники.

4. Тогда глашатай громко воскликнул: объявляется вам, народы, племена и языки:

5. в то время, как услышите звук трубы, свирели, цитры, цевницы, гуслей и симфонии и всяких музыкальных орудий, падите и поклонитесь золотому истукану, которого поставил царь Навуходоносор.

Открытие статуи и поклонение ей сопровождалось, по приказанию Навуходоносора, игрою на различных духовых и струнных инструментах, что вполне согласно с духом времени. По указанно ассирийских памятников, музыка имела место при каждом выдающемся торжестве. Так, Асаргадон после битвы с Сандуарри, царем городов Кунди и Сизу, возвратился в Ниневию с певцами и музыкантами. На одном барельефе времени Ашшурбанипала изображено триумфальное шествие этого царя в сопровождении 11 музыкантов и 15 певцов. Равным образом и упоминаемые пророком Даниилом музыкальные инструменты были в употреблении у ассиро-вавилонян. Так, труба (еврейское «керен») — простой рог, отличавшийся чистым и сильным звуком, встречается на барельефе Сеннахерима, свирель (еврейское «машпрокита») — простая пастушечья дудка на барельефах различного

времени представлена состоящею из двух дудок, но не соединенных при помощи мундштука, а совершенно разъединенных; цитра — нечто вроде нашей гитары, изображается на ассирийских памятниках в своем первоначальном виде, в виде двух брусков горизонтального и перпендикулярного, на который натягивалось от 8 до 10 струн; гусли (еврейское «песантерин») — инструмент вроде нашей гитары, но без шейки: пустой внутри ящик, на котором натягивалось до 10 струн, воспроизведен на барельефе Ашшурбанипала, представляющим торжественную процессию в Сузах. Что касается цевницы (еврейское «савка») и симфонии, то устройство их в точности неизвестно (рисунки см., например, у Делича: *Delitzsch Fr. Babel und Bibel. Leipzig, 1907. S. 87–89*).

Момент поклонения истукану возвещался народам, племенам (арамейское «юмая») — составным частям известного народа (ср. еврейское «юмма, юммот», употребляемое для обозначения отдельных племен народа измаильского и мадиамского: Быт. 25:16) и языкам, — обществам, говорящим на одном наречии, через глашатая («кароз»). Это речение, производимое прежде от греческого κήρυξ, в настоящее время признается древнехалдейским словом: встречается, по свидетельству проф. Гоммеля, в арамейской надписи VII или VI в. до Р.Х.

6. А кто не падет и не поклонится, тотчас брошен будет в печь, раскаленную огнем.

7. Посему, когда все народы услышали звук трубы, свирели, цитры, цевницы, гуслей и всякого рода музыкальных орудий, то пали все народы, племена и языки, и поклонились золотому истукану, которого поставил Навуходоносор царь.

Поклонение статуе было торжественным признанием власти богов, доставивших Навуходоносору владычество над врагами. С этой точки зрения сопротивление приказанию царя было восстанием против богов царя, против него самого, как их почитателя, и потому наказывалось сожжением в печи — обычной у ассиро-вавилонян казнью мятежников, бунтовщиков. Она практиковалась, например, Салманассаром II и Ашшурбанипалом, предававших сожжению пленников, не исключая и детей. Последний сжег за возмущение даже своего брата Саммугаса. От ассириян этот род казни перешел к халдеям: по свидетельству пророка Иеремии, Навуходоносор сжег на огне двух иудейских лжепророков — Седекию и Ахава, проповедовавших среди пленных иудеев о скором падении Вавилона, возвращении их на родину и тем возбуждавших пленников против его власти (Иер. 29:21–22).

8. В это самое время приступили некоторые из Халдеев и донесли на Иудеев.

9. Они сказали царю Навуходоносору: царь, вовеки живи!

10. Ты, царь, дал повеление, чтобы каждый человек, который услышит звук трубы, свирели, цитры,

цевницы, гуслей и симфонии и всякого рода музыкальных орудий, пал и поклонился золотому истукану;

11. а кто не падет и не поклонится, тот должен быть брошен в печь, раскаленную огнем.

12. Есть мужи Иудейские, которых ты поставил над делами страны Вавилонской: Седрах, Мисах и Авденаго; эти мужи не повинуются повелению твоему, царь, богам твоим не служат и золотому истукану, которого ты поставил, не поклоняются.

13. Тогда Навуходоносор во гневе и ярости повелел привести Седраха, Мисаха и Авденаго; и приведены были эти мужи к царю.

Даниила на торжестве почему-то не было, но его друзья, оставаясь верными закону Моисееву (Исх. 20:2–4), не исполнили приказания царя, о чем ему было доложено завидовавшим их возвышению халдеями. Друзья обвиняются в том, что богам царя не служат и поставленному им истукану не поклоняются. Первая половина доноса не требует непременно признания, что на торжестве открытия статуи находились изображения и других богов. Из факта непоклонения золотому истукану халдеи могли вывести общее заключение об отрицании друзьями всех вавилонских божеств. Построенное таким образом обвинение становилось особенно тяжелым. Поступок отроков являлся оскорблением не только вавилонских богов, но и самого Навуходоносора, от имени которого было

издано нарушенное ими приказание. Отсюда вполне понятен его гнев.

14. Навуходоносор сказал им: с умыслом ли вы, Седрах, Мисах и Авденаго, богам моим не служите, и золотому истукану, которого я поставил, не поклоняетесь?

15. Отныне, если вы готовы, как скоро услышите звук трубы, свирели, цитры, цевницы, гуслей, симфонии и всякого рода музыкальных орудий, падите и поклонитесь истукану, которого я сделал; если же не поклонитесь, то в тот же час брошены будете в печь, раскаленную огнем, и тогда какой Бог избавит вас от руки моей?

Но как ни сильно овладевшее царем раздражение, он как бы не может допустить мысли, что его повеление нарушено лицами, облеченными его особым доверием. Поэтому, прежде чем привести в исполнение угрозу, он желает знать: по каким побуждениям друзья не исполнили его приказания — случайно или намеренно. Если сознательно, то пусть одумаются и поклонятся истукану. В противном случае их ждет смерть, от которой нет спасения.

16. И отвечали Седрах, Мисах и Авденаго, и сказали царю Навуходоносору: нет нужды нам отвечать тебе на это.

17. Бог наш, Которому мы служим, силен спасти нас от печи, раскаленной огнем, и от руки твоей, царь, избавит.

18. Если же и не будет того, то да будет известно тебе, царь, что

мы богам твоим служить не будем и золотому истукану, которого ты поставил, не поклонимся.

Угроза царя не страшна друзьям. От смерти избавит их Бог, Которому они служат, избавит так же, как избавил их ранее (гл. 2). Если же этого почему-либо не будет, то боязнь смерти препобеждается сознанием, что, не поклонившись истукану, они останутся верны своей религии.

19. Тогда Навуходоносор исполнился ярости, и вид лица его изменился на Седраха, Мисаха и Авденаго, и он повелел разжечь печь в семь раз сильнее, нежели как обыкновенно разжигали ее,

20. и самым сильным мужам из войска своего приказал связать Седраха, Мисаха и Авденаго и бросить их в печь, раскаленную огнем.

21. Тогда мужи сии связаны были в исподнем и верхнем платье своем, в головных повязках и в прочих одеждах своих, и брошены в печь, раскаленную огнем.

Быстрота, с которою было исполнено приказание разгневанного царя, не дало времени снять с отроков одежду. Они были брошены в печь в исподнем и верхнем платье своем, в головных повязках, по-арамейски: «бесарбалеягон патишейгон векорбелатегон». «Сарбалин» — нижняя плотно прилегающая к телу одежда вроде нашей длинной рубашки; «патиш» — хитон, туника, носимая поверх рубашки, и «корбелан» — одежда, носимая сверх двух нижних, вроде

плаща. Употребление ассиро-вавилонянами подобных одежд подтверждается свидетельством Геродота. По его словам, они носили длинную, спускающуюся тунику, сверху другую шерстяную, а на ней небольшой белый плащ.

22. И как повеление царя было строго, и печь раскалена была чрезвычайно, то пламя огня убило тех людей, которые бросали Седраха, Мисаха и Авденаго.

23. А сии три мужа, Седрах, Мисах и Авденаго, упали в раскаленную огнем печь связанные.

С человеческой точки зрения гибель отроков была неизбежна. Если пламенем огня были убиты бросавшие, то тем более должны были погибнуть брошенные в печь. Но чем неизбежнее казалась гибель, тем поразительнее становилось чудо спасения.

[24.¹ И ходили посреди пламени, воспевая Бога и благословляя Господа.

25. И став Азария молился и, открыв уста свои среди огня, возгласил:

26. «Благословен Ты, Господи Боже отцов наших, хвально и прославлено имя Твое вовеки.

27. Ибо праведен Ты во всем, что соделал с нами, и все дела Твои истинны и пути Твои правы, и все суды Твои истинны.

¹ Стихи с 24-го по 91-й переведены с греческого, потому что в еврейском тексте их нет.

28. Ты совершил истинные суды во всем, что навел на нас и на свя-
тый град отцов наших Иеруса-
лим, потому что по истине и по
суду навел Ты все это на нас за
грехи наши.

29. Ибо согрешили мы, и поступи-
ли беззаконно, отступив от Тебя,
и во всем согрешили.

30. Заповедей Твоих не слушали и
не соблюдали их, и не поступали,
как Ты повелел нам, чтобы благо
нам было.

31. И все, что Ты навел на нас, и
все, что Ты соделал с нами, соде-
лал по истинному суду.

32. И предал нас в руки врагов
беззаконных, ненавистнейших от-
ступников, и царю неправосудно-
му и злейшему на всей земле.

33. И ныне мы не можем открыть
уст наших; мы сделали стыдом
и поношением для рабов Твоих и
чтущих Тебя.

34. Но не предай нас навсегда ради
имени Твоего, и не разруши завета
Твоего.

35. Не отними от нас милости
Твоей ради Авраама, возлюбленно-
го Тобою, ради Исаака, раба Твоего,
и Израиля, святаго Твоего,

36. которым Ты говорил, что
умножишь семя их, как звезды не-
бесные и как песок на берегу моря.

37. Мы умалены, Господи, паче
всех народов, и унижены ныне на
всей земле за грехи наши,

38. и нет у нас в настоящее время
ни князя, ни пророка, ни вождя, ни
всесожжения, ни жертвы, ни при-

ношения, ни фимиама, ни места,
чтобы нам принести жертву
Тебе и обрести милость Твою.

39. Но с сокрушенным сердцем и
смирненным духом да будем при-
няты.

40. Как при всесожжении овов и
тельцов и как при тысячах туч-
ных агнцев, так да будет жертва
наша пред Тобою ныне благоугод-
ною Тебе; ибо нет стыда уповаю-
щим на Тебя.

41. И ныне мы следуем за Тобою
всем сердцем и боимся Тебя и
ищем лица Твоего.

42. Не посрами нас, но сотвори с
нами по снисхождению Твоему и
по множеству милости Твоей

43. и избави нас силою чудес Тво-
их, и дай славу имени Твоему,
Господи,

44. и да постыдятся все, делаю-
щие рабам Твоим зло, и да посты-
дятся со всем могуществом, и сила
их да сокрушится,

45. и да познают, что Ты Господь
Бог един и славен по всей вселен-
ной».

46. А между тем слуги царя, вверг-
шие их, не переставали разжигать
печь нефтью, смолою, паклею и
хворостом,

47. и поднимался пламень над пе-
чью на сорок девять локтей

48. и вырывался, и сожигал тех из
Халдеев, которых достигал около
печи.

В современном еврейском тексте
книги пророка Даниила данного отдела

нет, как не было и в древнее время — в эпоху Оригена и блаженного Иеронима. Он сохранился в переводе Семидесяти (с которого составлен древнелатинский, цитируемый Тертуллианом), у Феодотиона, в Вульгате, во всех восточных — сирийских, коптском, эфиопском, армянском, арабском и, наконец, в славянском и русском, составленных по тексту Феодотиона. Отсутствие отдела в подлинном еврейско-арамейском тексте книги дает, по-видимому, основание думать, что и первоначально в нем его не было. Но подобный вывод ослабляется прежде всего наличием стихов 24–90 в переводе Феодотиона. Он переводил прямо с еврейского независимо от Семидесяти: следовательно, только оттуда мог заимствовать и данный отрывок. О существовании его в оригинальном тексте говорит далее неестественность современного еврейского чтения стихов 23 и 24: Седрах, Мисах и Авденаго упали в раскаленную огнем печь связанные (стих 23). Навуходоносор царь *изумился, и поспешно встал, и сказал вельможам своим: не троих ли мужей бросили мы... вот я вижу четырех* (стих 24). Связи между стихами, как видно, нет; допущен слишком резкий переход, предполагающий несомненный пропуск. И этот последний прекрасно восполняется стихами 24–90 греческого текста, в которых идет речь о спасении брошенных в печь отроков, о сошедшем к ним в пламень Ангеле, об их пении и хождении посреди огня. Увидев их живыми, заметив еще четвертого, Навуходоносор

«изумился» и т.д. Греческое чтение гораздо последовательнее и логичнее еврейского. Допущенный в последнем пропуск предполагает существование и в первоначальном оригинальном тексте более пространной редакции данного места, редакции, подобной той, которая имеется в греческих переводах.

Но, допуская ее существование на еврейском языке, необходимо сознаться, что автор рассматриваемого отдела отличен от писателя третьей главы книги пророка Даниила. За это ручается употребление еврейских имен отроков: Анания, Азария и Мисаил, тогда как в канонической части главы употребляются исключительно халдейские названия: Седрах, Мисах и Авденаго. Время написания данного отдела в точности неизвестно. Факт тождества его греческого языка с языком всего перевода Семидесяти книги пророка Даниила дает, впрочем, основание думать, что и он принадлежит автору этого последнего. В таком случае и еврейский или арамейский оригинал стихов 24–90 должен был существовать к началу III в. до Р.Х. Что касается исторической достоверности обозреваемого отдела, особенно повествования о чудесном спасении трех отроков, то она подтверждается канонической частью главы: 19–92 стихи говорят о явлении в печи Ангела, этого «четвертого мужа, подобного Сыну Божию» (стих 49).

Изложенная в стихах 24–45 молитва Азарии распадается на три части: стихи 26–33; стихи 34–38; стихи 39–45. Она начинается славословием Бога

и исповеданием того, что все дела Господни, пути Его и суды, проявленные в отношении к богоизбранному народу в пленении его, а в отношении к городу Иерусалиму в разрушении, истинны, что народ постоянно грешил, а потому достойно предан в руки беззаконных врагов, ненавистнейших отступников, и царю неправосудному. Продолжением молитвы служит моление, чтобы Господь ради Своего имени и ради завета с патриархами, которым говорил, что умножит семя их, как звезды небесные и как песок морской, не оставил народа Своего, теперь умаленного больше всех народов, униженного настолько, что у него нет ни князя, ни пророка, ни всесождения, ни жертвы, ни места, где бы он мог принести ее и обрести милость Его (ср. Плач 2:9). Заканчивается молитва прошением Азарии от своего лица и лица товарищей, чтобы Господь принял их духовную жертву, приносимую от полноты сокрушенного сердца, как жертву из тысячи тучных агнцев, тельцов и овнов, чтобы Он не посрамил их, надеющихся на Него всем сердцем, но по множеству милости Своей спас, тем прославил имя Свое, а врагов посрамил.

49. Но Ангел Господень сошел в печь вместе с Азариею и бывшими с ним

50. и выбросил пламень огня из печи, и сделал, что в середине печи был как бы шумящий влажный ветер, и огонь нисколько не прикоснулся к ним, и не повредил им, и не смутил их.

Силою Божественного всемогущества было ограничено пространственное действие огня. Оно не касалось внутренности, центра печи, а простиралось только на ее периферии. И потому в то время как вырывавшееся из печи пламя сожигало разводивших огонь, бросавших в него обычную в Вавилоне нефть, середина ее была наполнена влажным шумящим ветром.

51. Тогда сии трое, как бы одними устами, воспели в печи, и благословили и прославили Бога:

52. «Благословен Ты, Господи Боже отцов наших, и хвалный и превозносимый вовеки, и благословенно имя славы Твоей, святое и прехвальное и превозносимое во веки.

53. Благословен Ты в храме святой славы Твоей, и прехвальный и преславный во веки.

54. Благословен Ты, видящий бездны, восседающий на Херувимах, и прехвальный и превозносимый во веки.

55. Благословен Ты на престоле славы царства Твоего, и прехвальный и превозносимый во веки.

56. Благословен Ты на тверди небесной, и прехвальный и превозносимый во веки.

57. Благословите, все дела Господни. Господа, пойте и превозносите Его во веки.

58. Благословите, Ангелы Господни, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

59. Благословите, небеса, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

60. *Благословите Господа, все воды, которые превыше небес, пойте и перевозносите Его во веки.*

61. *Благословите, все силы Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

62. *Благословите, солнце и луна, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

63. *Благословите, звезды небесные, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

64. *Благословите, всякий дождь и роса, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

65. *Благословите, все ветры, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

66. *Благословите, огонь и жар, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

67. *Благословите, холод и зной, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

68. *Благословите, росы и иней, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

69. *Благословите, ночи и дни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

70. *Благословите, свет и тьма, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

71. *Благословите, лед и мороз, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

72. *Благословите, иней и снег, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

73. *Благословите, молнии и облака, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

74. *Да благословит земля Господа, да поет и перевозносит Его во веки.*

75. *Благословите, горы и холмы, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

76. *Благословите Господа, все произрастания на земле, пойте и перевозносите Его во веки.*

77. *Благословите, источники, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

78. *Благословите, моря и реки, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

79. *Благословите Господа, киты и все, движущееся в водах, пойте и перевозносите Его во веки.*

80. *Благословите, все птицы небесные, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

81. *Благословите Господа, звери и весь скот, пойте и перевозносите Его во веки.*

82. *Благословите, сыны человеческие, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

83. *Благослови, Израиль, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

84. *Благословите, священники Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

85. *Благословите, рабы Господни, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

86. *Благословите, духи и души праведных, Господа, пойте и перевозносите Его во веки.*

87. Благословите, праведные и смиренные сердцем, Господа, пойте и превозносите Его во веки.

88. Благословите, Анания, Азария и Мисаил, Господа, пойте и превозносите Его во веки; ибо Он извлек нас из ада и спас нас от руки смерти, и избавил нас из среды печи горящего пламени, и из среды огня избавил нас.

89. Славьте Господа, ибо Он благ, ибо вовек милость Его.

90. Благословите, все чтущие Господа, Бога богов, пойте и славьте, ибо вовек милость Его».]

Чудесное спасение трех отроков наполнило их душу чувством глубочайшей благодарности, вылившимся в восторженном гимне. Полные духовного восторга, они благословили и прославили величие Господа, призывая всех воспевать и превозносить Творца, — и небесные силы, и небеса, облака и светила, и величественные явления природы (ночь и день, свет и тьму, молнию), и все физические стихии и перемены (дождь, ветер, огонь и т.п.), и землю, и все земные элементы и организмы (горы, холмы, источники), все водные и земные существа (китов и рыб, птиц и зверей), наконец, всех вообще людей, затем израильтян, священников и т.п. (ср. Пс. 148).

91. Навуходоносор царь, [услышав, что они поют,] изумился, и поспешно встал, и сказал вельможам своим: не троих ли мужей бросили мы в огонь связанными? Они в ответ сказали царю: истинно так, царь!

92. На это он сказал: вот, я вижу четырех мужей несвязанных, ходящих среди огня, и нет им вреда; и вид четвертого подобен сыну Божию.

Вид отроков, поющих и невредимо ходящих среди огня, привел Навуходоносора в изумление. Это чувство усиливалось присутствием в печи четвертого лица, — не похожего на человека, а имевшего вид высшего существа. Сообразно с верованием вавилонян, что у богов есть жены и дети (так, Син считался отцом богов, Ниргал — матерью их; Самас — сыном Сина; Нево — сыном Меродаха), Навуходоносор называет его (Ангела), отличного по виду от людей, «Сыном Божиим».

93. Тогда подошел Навуходоносор к устью печи, раскаленной огнем, и сказал: Седрах, Мисах и Авденаго, рабы Бога Всевышнего! выйдите и подойдите! Тогда Седрах, Мисах и Авденаго вышли из среды огня.

Желая удостовериться, не впал ли он в обман, Навуходоносор подходит к печи и просит отроков выйти из нее. Его желание исполняется: сомнения в их спасение нет.

94. И, собравшись, сатрапы, наместники, военачальники и советники царя усмотрели, что над телами мужей сих огонь не имел силы, и волосы на голове не опалены, и одежды их не изменились, и даже запаха огня не было от них.

Бывшие очевидцами смерти близко подходивших к печи (стих 48) вавилонские сановники настолько пораже-

ны чудом спасения бывших в огне отроков, что еще не верят ему. И только личный осмотр спасенных заставляет их признать акт избавления от смерти.

95. Тогда Навуходоносор сказал: благословен Бог Седраха, Мисаха и Авденаго, Который послал Ангела Своего и избавил рабов Своих, которые надеялись на Него и не послушались царского повеления, и предали тела свои [огню], чтобы не служить и не поклоняться иному богу, кроме Бога своего!

96. И от меня дается повеление, чтобы из всякого народа, племени и языка кто произнесет хулу на Бога Седраха, Мисаха и Авденаго, был изрублен в куски, и дом его обращен в развалины, ибо нет иного бога, который мог бы так спасти.

Во второй раз Навуходоносор убеждается в величии Бога еврейского и второй раз исповедует Его силу. Но эта исповедь не идет далее признания Его превосходства над другими богами, не содержит веры в Иегову как единого истинного Бога. Поэтому в своем указе Навуходоносор не требует от подданных веры только во Иегову, а грозит им в случаях хулы на Него смертью, т.е. назначает то самое наказание, которое полагается по вавилонским законам за богохульство.

97. Тогда царь возвысил Седраха, Мисаха и Авденаго в стране Вавилонской [и возвеличил их и удостоил их начальства над прочими Иудеями в его царстве].

Признав величие Бога еврейского, Навуходоносор не мог не почитать и

так чудесно спасенных Им отроков. Он не только возвратил им свое благоволение, но и наделил большими, чем ранее, полномочиями, — поставил главными начальниками над всеми иудеями, жившими в пределах Вавилонской империи.

98. Навуходоносор царь всем народам, племенам и языкам, живущим по всей земле: мир вам да умножится!

99. Знамения и чудеса, какие совершил надо мною Всевышний Бог, угодно мне возвестить вам.

100. Как велики знамения Его и как могущественны чудеса Его! Царство Его — царство вечное, и владычество Его — в роды и роды.

Совершившиеся в последние годы царствования Навуходоносора события из его личной жизни — второе сновидение, болезнь и выздоровление (гл. 4), были настолько знаменательны, что он объявил о них своим подданным в особом манифесте. В этом случае он поступил подобно другим ассирийским царям, рассказывавшим в торжественных воззваниях о выдающихся событиях своего царствования и даже о снах.

Начинаясь пожеланием мира входящим в состав Вавилонской империи народам и племенам (ср. 1 Ездр. 4:17), указ Навуходоносора переходит к прославлению величия Всевышнего Бога и совершенных Им над царем чудес. Судя по такому началу и аналогичному заключению (4:31–34), можно думать, что ближайшим поводом к изданию

манифеста послужило чувство глубочайшего благоговения Навуходоносора перед поразившей и исцелившей его десницей Всевышнего. Убедившись личным опытом в той истине, что Всевышний управляет царствами (4:29), он и других желает убедить в ней своим рассказом. Существовали, как предполагают, и другие побуждения к изданию манифеста. Болезнь Навуходоносора не была тайной. О ней знали, например, придворные чиновники, отлучившие его от людей (4:29–30), знали советники и вельможи, отыскившие царя после выздоровления (4:33). От них и через них молва и слухи о болезни царя естественно проникли и в народ. Поэтому во избежание ложных и вредных толков и для распространения правильного взгляда на болезнь и на вызвавшие ее причины Навуходоносор и счел необходимым рассказать о ней в особом указе.

ГЛАВА 4

1–4. Второе сновидение Навуходоносора и бессилие вавилонских мудрецов объяснить его. — 5–15. Обращение царя к помощи Даниила; содержание сна. — 16–24. Объяснение пророком сна. — 25–30. Исполнение предсказания Даниила; болезнь Навуходоносора. — 31–34. Его выздоровление, возвращение к власти и прославление им Бога.

1. Я, Навуходоносор, спокоен был в доме моем и благоденствовал в чертогах моих.

2. Но я видел сон, который устрашил меня, и размышления на ложе моем и видения головы моей смутили меня.

Сновидение совпадает по времени с годами мирного царствования Навуходоносора. Они же наступили после похода на Египет в 37 г. его правления, сообразно с чем сон и относится экзегетами к данному периоду. На основании прежнего опыта Навуходоносор мог понять, что и новое сновидение предвещает что-нибудь важное. Полная же неизвестность этого последнего естественно вызвала чувство смущения и страха.

3. И дано было мною повеление привести ко мне всех мудрецов Вавилонских, чтобы они сказали мне значение сна.

4. Тогда пришли тайноведцы, обаятели, Халдеи и гадатели; я рассказал им сон, но они не могли мне объяснить значения его.

Проявленное ранее мудрецами бессилие (2:1–11) не мешает, однако, Навуходоносору обратиться к ним за объяснением сна. Они оказались неспособными открыть сновидение (2:8–11), но не отказывались от объяснения, если им будет рассказано его содержание (2: 4, 7). Имея это в виду, царь и прибегает к их помощи.

5. Наконец вошел ко мне Даниил, которому имя было Валтасар, по имени бога моего, и в котором дух святого Бога; ему рассказал я сон.

6. Валтасар, глава мудрецов! я знаю, что в тебе дух святого Бога,

и никакая тайна не затрудняет тебя; объясни мне видения сна моего, который я видел, и значение его.

И только вновь постигшая мудрецов неудача вызывает в Навуходоносоре воспоминание о сверхъестественной мудрости Даниила и вынуждает царя вызвать его для объяснения сновидения. До сих пор он не приглашался ввиду веры Навуходоносора в своих мудрецов, а также, может быть, и потому, что прошедшие между первым и вторым сном 35 лет сгладили в душе царя представление о пророке, при посредстве которого было разъяснено ему первое откровение.

7. Видения же головы моей на ложе моем были такие: я видел, вот, среди земли дерево весьма высокое.

8. Большое было это дерево и крепкое, и высота его достигала до неба, и оно видимо было до краев всей земли.

9. Листья его прекрасные, и плодов на нем множество, и пища на нем для всех; под ним находили тень полевые звери, и в ветвях его гнездились птицы небесные, и от него питалась всякая плоть.

10. И видел я в видениях головы моей на ложе моем, и вот, нисшел с небес Бодрствующий и Святый.

11. Воскликнув громко, Он сказал: «срубите это дерево, обрубите ветви его, стрясите листья с него и разбросайте плоды его; пусть удалятся звери из-под него и птицы с ветвей его;

12. но главный корень его оставьте в земле, и пусть он в узах желез-

ных и медных среди полевой травы орошается небесною росой, и с животными пусть будет часть его в траве земной.

13. Сердце человеческое отнимется от него и дастся ему сердце звериное, и пройдут над ним семь времен.

14. Повелением Бодрствующих это определено, и по приговору Святых назначено, дабы знали живущие, что Всевышний властвует над царством человеческим, и дает его, кому хочет, и поставляет над ним уничиженного между людьми».

15. Такой сон видел я, царь Навуходоносор; а ты, Валтасар, скажи значение его, так как никто из мудрецов в моем царстве не мог объяснить его значения, а ты можешь, потому что дух святого Бога в тебе.

Содержание сновидения Навуходоносора проникнуто мировоззрением и духом того времени. У древних народов дерево считалось и являлось символом человеческой жизни. Высокое, раскидистое дерево означало человека могущественного и величественного; дерево зеленеющее — человека благоденствующего, и наоборот, иссохшее дерево было символом человека, потерявшего свое прежнее величие, срубленное означало человека, так или иначе уничтоженного, стертого с лица земли (Пс. 1:3; Ис. 6:13; Иер. 17:8; Иез. 17:22; 19:10; Ам. 2:9). В частности, дерево служило эмблемой ассирио-вавилонского царства. В качестве символа человека дерево выступает также и в

известном сновидении Астиага. Такой же точно смысл имеет данный образ и в сновидении Навуходоносора. Прямое указание на это находится в словах Бодрствующего об отнятии у корня дерева человеческого сердца и даровании ему сердца звериного (4:12–13), — лишении человеческих чувств, стремлений и сообщении чувств животных, что может быть сделано только с человеком. Равным образом и пророк Даниил считает виденное Навуходоносором дерево символом этого царя во всем блеске и величии его царствования (17–19).

Вполне соответствуют воззрениям Навуходоносора и такие подробности сновидения, как явление «Бодрствующих и Святых», сходящих с небес на землю (стихи 10, 14). По излагаемому Диодором Сицилийским учению вавилонян, в мире планетных божеств различались божества верховные и божества второстепенные, подчиненные первым, так называемые θεοὶ βουλάεοι, «боги-советники». Одна половина этих богов-советников имела смотрение за странами подземными, другая бодрственно смотрела за тем, что совершается на земле между людьми и на небе. Последние и выступают в сновидении под именем «Бодрствующих». Они, как видит далее Навуходоносор, произносят над ним приговор (стих 14). Выраженная этой подробностью идея Божественного суда не была чужда вавилонянам. По свидетельству того же Диодора Сицилийского, они не верили в судьбу и случай, а приписывали все события «точно опреде-

ленному суду богов». И сообразно подобным верованиям на древних вавилонских памятниках встречается изображение бога Бела в положении судьи, окруженного низшими божествами.

16. Тогда Даниил, которому имя Валтасар, около часа пробыл в изумлении, и мысли его смущали его. Царь начал говорить и сказал: Валтасар! да не смущает тебя этот сон и значение его. Валтасар отвечал и сказал: господин мой! твоим бы ненавистникам этот сон, и врагам твоим значение его!

17. Дерево, которое ты видел, которое было большое и крепкое, высотой своею достигало до небес и видимо было по всей земле,

18. на котором листья были прекрасные и множество плодов и пропитание для всех, под которыми обитали звери полевые и в ветвях которого гнездились птицы небесные,

19. это ты, царь, возвеличившийся и укрепившийся, и величие твое возросло и достигло до небес, и власть твоя — до краев земли.

20. А что царь видел Бодрствующего и Святаго, сходящего с небес, Который сказал: «срубите дерево и истребите его, только главный корень его оставьте в земле, и пусть он в узах железных и медных, среди полевой травы, орошается росой небесною, и с полевыми зверями пусть будет часть его, доколе не пройдут над ним семь времен», —

21. то вот значение этого, царь, и вот определение Всевышнего, ко-

торое постигнет господина моего, царя:

22. тебя отлучат от людей, и обитание твое будет с полевыми зверями; травю будут кормить тебя, как вола, росю небесною ты будешь орошаем, и семь времен пройдут над тобою, доколе познаешь, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет.

23. А что повелено было оставить главный корень дерева, это значит, что царство твое останется при тебе, когда ты познаешь власть небесную.

24. Посему, царь, да будет благоугоден тебе совет мой: искупи грехи твои правдою и беззакония твои милосердием к бедным; вот чем может продлиться мир твой.

Провидя причину предстоящего Навуходоносору наказания — его гордость, Даниил советует царю смириться, проявив это в правде и милосердии, и тем самым отвратить грядущее бедствие.

25. Все это сбылось над царем Навуходоносором.

26. По прошествии двенадцати месяцев, расхаживая по царским чертогам в Вавилоне,

27. царь сказал: это ли не величественный Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!

Согласно словам Бодрствующего и объяснению пророка Даниила, имеющее постигнуть Навуходоносора на-

казание должно убедить его в той истине, что Всевышний владеет и владычествует над царством человеческим (стихи 14 и 22). Сообразно с этим его причиной является отрицание верховного владычества Господа, — суд над царем совершается в самый момент отрицания. Последнее сказалось в словах: *это ли не величественный Вавилон, который построил я в дом царства силою моего могущества и в славу моего величия!* Нет, как бы говорит Навуходоносор, не Всевышний владеет царством: существование и величие Вавилона обязано мне и моему могуществу.

Строго говоря, слова Навуходоносора не представляют преувеличения. И по свидетельству его собственных надписей и по указанию историков, Вавилон действительно создание его рук. «Вавилон и Борсиппа, — говорит Навуходоносор в одной из своих надписей, — величайшие города моего царства, мною основанные. Я тщательно собрал богатства для украшения моего дворца. Я совершенно устроил и украсил его, как царское жилище... Этот дом, который должен быть предметом удивления, я построил». Равным образом и по свидетельству историков Бероса и Абидена, Навуходоносор употребил большую часть своих несметных богатств на украшение и устройство Вавилона. Им, между прочим, выстроены были новые стены Вавилона, из которых наружные обнимали пространство в 513 кв. км (450 кв. верст), а внутренние — площадь в 290 кв. км (260 кв. верст), и знаменитые висащие

сады. Эти последние, украшавшие окрестности его дворца, построенного на западном берегу Евфрата, занимали площадь в 400 кв. футов (3600 кв. м) и поднимались выше башен дворца, имевших 150 футов (45 м) высоты. Поддерживавшие их платформы из кирпича были подперты через каждые 10 футов каменными устоями в 22 фута (7,3 м) толщины; на кирпичные платформы были настланы каменные плиты, толстые слои тростника, асфальта и гипса, покрытые для предохранения от сырости толстыми свинцовыми листами. На эту свинцовую обшивку был насыпан слой земли такой толщины, что на нем свободно могли расти высокие деревья. Внутри садов были проведены насосы, поднимавшие воду из Евфрата до самой верхней террасы, откуда она посредством каналов разливалась по остальным террасам, служа искусственным орошением садов. Из других построек Навуходоносора известны проходящие по Вавилону каналы для предохранения его от разлива Евфрата и многочисленные храмы.

И тем не менее вышеприведенная фраза Навуходоносора проникнута необыкновенною гордостью. Дело в том, что в других случаях все свои успехи он приписывает не личным усилиям, а содействию и покровительству бога Мардука, которого называет «главой богов». В настоящем же случае его слова являются сознательным отрицанием признаваемой им же самим божественной власти. Горделивые даже для язычника, они становятся в устах На-

вуходоносора, получившего откровение о верховном владычестве Всевышнего (стих 14), открытым Ему противлением.

28. Еще речь сия была в устах царя, как был с неба голос: «тебе говорят, царь Навуходоносор: царство отошло от тебя!»

29. И отлучат тебя от людей, и будет обитание твое с полевыми зверями; травю будут кормить тебя, как вола, и семь времен пройдут над тобою, доколе познаешь, что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет!»

30. Тотчас и исполнилось это слово над Навуходоносором, и отлучен он был от людей, ел траву, как вол, и орошалось тело его рососою небесною, так что волосы у него выросли как у льва, и ногти у него — как у птицы.

Отрицание Божественной власти было умоисступлением, лишением человеческого смысла. По воле Божией это состояние превратилось из кратковременного в продолжительное на «семь времен». Навуходоносор подвергся одной из самых страшных форм душевной болезни, так называемой ликантропии. Он лишился разума (стих 31) и вообразил себя быком, в результате чего человеческие желания и потребности сменились животными. Покинув человеческое общество, царь стал питаться травю и благодаря влиянию атмосферных перемен приобрел наружность зверя; неостригаемые волосы отросли, подобно гриве

льва (славянское чтение), а ногти стали как когти хищных птиц.

Постигшая Навуходоносора болезнь не представляет чего-либо небывалого и невероятного: аналогичные формы умопомешательства известны с самых древних времен. Так, Геродот рассказывает о неврах, превращавшихся, по его словам, в волков; о существовании ликантропов сообщает также Орибасий, придворный врач императора Юлиана, а памятники XIV–XV вв. говорят о появлении данной болезни и в Европе.

На основании этих свидетельств, безумие Навуходоносора считается действительным фактом, а не выдумкою писателя книги Даниила. Достоверность его повествования подтверждается еще, по мнению экзегетов, одною надписью самого Навуходоносора, в которой он говорит о четырехлетнем перерыве в своем царствовании. «В течение четырех лет, — замечает он, — мое сердце не радовалось трону моего царствования; я не предпринимал никаких построек, не пел хвалебных гимнов в честь Мардука, не приносил ему жертв, не очищал каналов». Понимая этот перерыв в царствовании Навуходоносора в смысле устранения его от дел правления из-за болезни, экзегеты находят указание на него в той надписи второго преемника Навуходоносора Нериглиссора, в которой он называет себя «сыном Билусумискуна, царя Вавилонского». В вавилонских летописях нет имени последнего царя, на основании чего и делается предположение, что Билусумискун был не настоящим царем, а только ре-

гентом во время болезни Навуходоносора. Самолюбивый же сын (Нериглиссор) назвал своего отца «царем».

Что касается продолжительности болезни, то библейское определение ее — «семь времен» — понимается различно. Одни (Генгстенберг, Геферник, Кейль), исходя из того соображения, что семь — число полноты, и еврейское выражение «иддан» употребляется в книге пророка Даниила для обозначения времени вообще, в смысле неопределенном (2:8–9; 3:5, 15), разумеют под «семью временами» период неопределенный, но вполне достаточный для вразумления и просвещения царя. Другие (Гитциг, Розенмюллер, Фюрст), ссылаясь на Дан. 7:25; 12:7, 11, где выражение «время, времена и полувремя» определяется 1290 или 1260 днями, понимают «семь времен» в смысле семи лет. И наконец, третьи (из древних — отцы Церкви Иоанн Златоуст и Ефрем Сирий) принимают «семь времен» за 3,5 года. Подтверждением такого взгляда является свидетельство самого Навуходоносора о четырехлетнем перерыве в его царствовании.

31. По окончании же дней тех, я, Навуходоносор, возвел глаза мои к небу, и разум мой возвратился ко мне; и благословил я Всевышнего, восхвалил и прославил Присноущего, Которого владычество — владычество вечное, и Которого царство — в роды и роды.

32. И все, живущие на земле, ничего не значат; по воле Своей Он действует как в небесном воинстве,

так и у живущих на земле; и нет никого, кто мог бы противиться руке Его и сказать Ему: «что Ты сделал?»

33. В то время возвратился ко мне разум мой, и к славе царства моего возвратились ко мне сановитость и прежний вид мой; тогда взыскали меня советники мои и вельможи мои, и я восстановлен на царство мое, и величие мое еще более возвысилось.

34. Ныне я, Навуходоносор, славлю, превозношу и величаю Царя Небесного, Которого все дела истинны и пути праведны, и Который силен смирить ходящих гордо.

По свидетельству медиков, ликантропия не является неизлечимой болезнью. Подобно другим формам умопомешательств, она может проходить, и больному может возвратиться рассудок. Это и случилось с Навуходоносором. Ему вернулся разум, внушивший мысль о неестественности и неуместности гордости. Убеденный личным опытом в справедливости откровения (стих 14), он прославил величие покаравшего его Всевышнего и исповедал ничтожество перед Ним человека. Но в настоящем случае, как и ранее, выражения религиозного чувства характеризуют Навуходоносора как язычника. Они напоминают его обращения в Мардуку, которого он называет «господом богов», «князем богов» и приписывает ему власть над всеми людьми. В указе проглядывает свойственное большинству языческих народов верование в верховное Божество, управляющее судьбами всех на-

родов и царств. Если же при всем том язык указа очень напоминает, как замечают экзегеты, язык некоторых псалмов и книги пророка Исаии (3:10; 4:31 ср. с Пс. 144:13 и 4:32 ср. с Ис. 40:17), то это явление объясняется, как думают, тем, что он составлен не без влияния пророка Даниила.

ГЛАВА 5

1–9. Пир Валтасара, появление кисти руки, начертавшей на стене таинственные письмена, бессилие вавилонских мудрецов прочитать их. — 10–16. Приглашение по совету матери царя Даниила. — 17–31. Речь пророка к Валтасару и воцарение Дария Мидянина.

1. Валтасар царь сделал большое пиришество для тысячи вельмож своих и перед глазами тысячи пил вино.

По свидетельству книги пророка Даниила, последним вавилонским царем был Валтасар (Белшадзар), сын Навуходоносора (2, 11, 13, 18), царствовавший более двух лет (8:1) и убитый в ночь падения Вавилона (стих 30). Но между преемниками Навуходоносора по престолу, как они перечислены у халдейского историка Бероса, нет Валтасара. Сыном-преемником Навуходоносора он называет Евильмеродаха, а завоевание Вавилона относит к 17 году неизвестного пророку Даниилу Набонида. Равным образом и по свидетельству Геродота последним вавилонским царем был не Валтасар, а Лабинет.

Подобное разногласие библейских и внебиблейских показаний, давшее одним экзегетам повод к отрицанию подлинности сказания книги Даниила, заставляет других стремиться к их примирению. Самым естественным и верным средством к этому считалось до последнего времени отождествление Валтасара книги пророка Даниила с каким-либо из упоминаемых Беросом преемников Навуходоносора. Первую попытку в этом роде сделал Иосиф Флавий, по словам которого последним вавилонским царем был Валтасар, «Набонидом от вавилонян называемый». Того же взгляда держался известный историк Нибур, утверждая, что имя Валтасар — почетный титул Набонида, а равно Михаэлис, Корнилий а Лапиде, Кальмет, Кнобель, Эвальд, из отечественных экзегетов Бухарев. Другие — Кранихфельд, Клифот, Кейль и Делич, Геферник, Гуфман, Смирнов, — основываясь на названии Валтасара «сыном Навуходоносора», отождествляли его с действительным сыном этого последнего — Евильмеродахом, царствовавшим два года, и наконец, третьи — с Лавосоардахом.

Что касается состоятельности данных взглядов, то она весьма незначительна. Так, против отождествления Валтасара с Евильмеродахом и Лавосоардахом говорит то соображение, что ни тот, ни другой не был последним вавилонским царем, каковым является у пророка Даниила Валтасар. Его смерть и разделение Вавилонской империи между мидянами и персами представляются неразрывно связанны-

ми между собою событиями (5:30–31). Равным образом недопустимо отождествление Валтасара с Набонидом. Во-первых, о двойном имени, которое носил будто бы последний вавилонский царь, не говорит ни пророк Даниил, ни Берос; во-вторых, судьба Валтасара и Набонида, как она представлена пророком Даниилом и Беросом, совершенно различна. Первый был убит в ночь взятия Вавилона (стих 30), а второй, разбитый Киром, был выслан им из Вавилонии в Карманию, где и умер.

Оставив все эти попытки, как заведомо несостоятельные, новейшая литература о книге пророка Даниила держится того мнения, что упоминаемый в ней Валтасар есть действительное, настоящее имя последнего вавилонского царя, — имя сына Набонида. Подобный взгляд основывается на клинообразных надписях из времени этого последнего. В одной из них, открытой англичанином Лофтусом в развалинах Ура халдейского, Набонид обращается к богу Сину с такою просьбою: «Меня, Набонида, царя вавилонского, сохрани от какого-либо греха против твоего светлого божества и дай мне в удел долгую жизнь, а сердце Валтасара, моего первородного сына, моего наследника, направь к тому, чтобы он почитал твое светлое божество, да не идет он путем греха, но да наслаждается счастьем жизни». В другой надписи того же царя дважды встречается следующая фраза: «Да наслаждаюсь я, Набонид, царь вавилонский, почитатель твоего светлого божества, счастьем жизни, а Валтасару, моему первородному

сыну продолжи дни его, да не уклоняется он во грех». На основании этих надписей Раулинсон и признает упоминаемого в них Валтасара за одно лицо с Валтасаром книги пророка Даниила. «Старший сын Набонида назван, — говорит он, — Бель-шар-етзаром, именем, которое сокращено в книге Даниила в Бельшатсар, подобно тому, как имя Нергаль-шар-етзора обратилось у греков в Нериглиссора». Одно тожество имен не говорит еще, конечно, за тожество личностей. Но полная возможность отождествления библейского Валтасара с Валтасаром, сыном Набонида, клинообразных надписей не подлежит, по мнению экзегетов, никакому сомнению. И прежде всего, судя по обещанию сделать Даниила за объяснение таинственной надписи третьим лицом в государстве (5:16), Валтасар не был верховным царем вавилонским; сам он занимал второе место, а потому и Даниилу мог обещать только третье. Другими словами, Валтасар книги Даниила выступает в роли соправителя: единоличные правители давали за заслуги второе место в царстве (Есф. 10:3; 2 Езд. 3:7; 4:42). Такой же точно властью облечен и Валтасар, сын Набонида. По словам Вигуру, текст так называемого Кирова цилиндра представляет его вице-царем: он стоит во главе войска, окруженный высшими сановниками, в крепостях страны Аккад (северная часть Вавилонии), тогда как его отец в течение нескольких лет добровольно удаляется от дел правления. Равным образом Раулинсон, обращая внимание

на некоторые надписи Набонида, ограничивающиеся одною молитвой о спасении сына его Валтасара, утверждает, что упоминание о царском принце вместо самого царя представляет явление совершенно беспримерное, и единственное его объяснение в том, что Валтасар принимал участие в правлении своего отца при его жизни.

Что же касается соправительства Валтасара, то его причины заключаются, как думают, в следующем. Набонид, будучи узурпатором, в целях упрочения власти за своим потомством еще при своей жизни объявил царем своего сына, рожденного ему дочерью или внучкой Навуходоносора, на которой он женился с тем же самым намерением удержать за собою вавилонский престол (Вигуру, Кнабенбауэр). Назначенный соправителем своего отца, Валтасар в последние годы его правления является уже настоящим царем. Ввиду завоевательного движения Кира Персидского Набонид был поставлен в необходимость провести конец своего царствования в постоянном отсутствии из Вавилона, сначала как союзник Креза Лидийского, а затем как защитник своей страны на ее границах. При таких обстоятельствах переход власти над Вавилоном в руки оставленного здесь Валтасара было делом вполне естественным. Затем, по свидетельству Ксенофонта, Набонид, разбитый Киром, возвратился не в Вавилон, а в Борсиппу. Правителем первого, вершителем его судеб оказался Валтасар, как про то и говорит книга пророка Даниила.

Устроенный Валтасаром пир падал на время осады Вавилона мидянами и персами (28:30–31). Согласно с этим и Геродот рассказывает, что вавилоняне во время взятия их столицы Киром весело пировали; весь народ предавался пляскам и забавам. Ярko выступающая в этом обстоятельстве беспечность царя, — он пирует с вельможами в критические минуты, — находит свое объяснение прежде всего в его надежде на прочность вавилонских стен (см. комментарии к Дан. 4:27). Они казались неприступными не только ему, но даже Киру, который, по словам Геродота, сомневался в возможности взять Вавилон силою и прибегнул к хитрости. Не меньшее значение играла в беспечности Валтасара его молодость. По указанию Бerosa, Набонид царствовал 17 лет. И если его брак на родственнице Навуходоносора, родившей ему Валтасара, падает на первый год правления, то во время завоевания Вавилона этому последнему не могло быть более 16 лет. По ассирово-вавилонским изображениям пирующих царей пиры состояли из питья, а не из еды: пирующие представляются обыкновенно только пьющими. Теми же самыми чертами описывает пир Валтасара и пророк Даниил. На тех же памятниках заметны среди пирующих женщины. Присутствие последних на пиршествах древних персов отмечается также в книге Есфирь (1:9 и далее).

2. Вкусив вина, Валтасар приказал принести золотые и серебряные сосуды, которые Навуходоносор, отец его, вынес из храма Иеру-

лимского, чтобы пить из них царю, вельможам его, женам его и наложницам его.

3. Тогда принесли золотые сосуды, которые взяты были из святилища дома Божия в Иерусалиме; и пили из них царь и вельможи его, жены его и наложницы его.

4. Пили вино, и славили богов золотых и серебряных, медных, железных, деревянных и каменных.

Протекавший обычным порядком, пир Валтасара неожиданно закончился глумлением над Богом, выраженным в превращении посвященных Ему сосудов в пиршественные чаши и в хвалебных песнопениях в честь богов языческих. Первое говорило, что в глазах верующих Бог израильский не заслуживает никакого уважения — Его сосуды взяты для низкого употребления, вторые еще более усиливали и подчеркивали эту мысль, — богохульственно противопоставляли могущество языческих богов бессилию Бога еврейского. Поэтому вполне прав Иосиф Флавий, называя Валтасара «дерзновеннее» Навуходоносора, не посмевавшего употреблять сосуды Иерусалимского храма для себя и пожившего их в храме своего бога.

5. В тот самый час вышли персты руки человеческой и писали против лампы на извести стены чертога царского, и царь видел кисть руки, которая писала.

6. Тогда царь изменился в лице своем; мысли его смутили его, связи чресл его ослабели, и колени его стали биться одно о другое.

Забывшийся Валтасар был вразумлен явлением кисти руки, начертавшей на стене дворца таинственные письмена: дерзость сменилась испугом. Как свидетельствуют производимые в Вавилонии раскопки, внутренние стены домов покрывались штукатуркой — крепким цементом из гашеной извести и гипса, а она в свою очередь — белой мастикой, на которой изображались иногда целые картины. Легко начертанные на так отделанной стене письмена были видны пирующим, так как на них падал свет освещавшей пиршественную залу лампады.

7. Сильно закричал царь, чтобы привели обаятелей, Халдеев и гадалей. Царь начал говорить, и сказал мудрецам Вавилонским: кто прочитает это написанное и объяснит мне значение его, тот будет облечен в багряницу, и золотая цепь будет на шее у него, и третьим властелином будет в царстве.

За прочтение надписи Валтасар обещает обычно жалуемую восточными царями за важные заслуги награду: пурпуровую одежду, изготовлением каковой материи славился особенно Вавилон (Иез. 27:24), и золотую цепь. Подобный обычай наблюдался у египтян (Быт. 41:42), мидян, персов (Есф. 6:8; 8:15), сирийцев (1 Мак. 10:20; 14:43–44) и других народов древности.

8. И вошли все мудрецы царя, но не могли прочитать написанного и объяснить царю значения его.

9. Царь Валтасар чрезвычайно встревожился, и вид лица его из-

менился на нем, и вельможи его смутились.

По мнению Придо и Кранихфельда, халдейские мудрецы не могли прочесть надпись потому, что она была написана на древнефиникийском языке. Но подобное предположение едва ли вероятно: древнефиникийский язык был известен вавилонянам в силу их постоянных торговых сношений с Финикией. Талмудисты объясняют бессилие халдеев тем, что надпись была сделана особым каббалистическим способом, например, не в горизонтальном, а в вертикальном направлении, или же слова писались в обратном порядке, или, наконец, от каждого слова было написано только по одной или по две начальных буквы, отчего и нельзя было уловить смысл как отдельных выражений, так и целой фразы.

10. Царица же, по поводу слов царя и вельмож его, вошла в палату пиршества; начала говорить царица и сказала: царь, вовеки живи! да не смущают тебя мысли твои, и да не изменяется вид лица твоего!

11. Есть в царстве твоём муж, в котором дух святого Бога; во дни отца твоего найдены были в нём свет, разум и мудрость, подобная мудрости богов, и царь Навуходоносор, отец твой, поставил его главою тайноведцев, обаятелей, Халдеев и гадалей, — сам отец твой, царь,

12. потому что в нём, в Данииле, которого царь переименовал Валтасаром, оказались высокий дух, ведение и разум, способный изъяс-

нять сны, толковать загадочное и разрешать узлы. Итак пусть призовут Даниила и он объяснит значение.

Поставленный бессилием своих мудрецов в безвыходное положение, Валтасар был выведен из него советом «царицы» пригласить для прочтения и объяснения таинственной надписи Даниила. Присутствие царских жен в пиршественной зале (стихи 2–3, царица же входит в «палату пиршества», стих 10), а равно ее решимость дать царю публичный совет, на что не могла осмелиться жена восточного деспота, заставляют думать, что под «царицей» разумеется не жена Валтасара, а его мать, дочь или внучка Навуходоносора (Иосиф Флавий). В ее устах Валтасар — сын Навуходоносора не в буквальном, а в переносном смысле, — потомок. С подобным значением слово «сын» употребляется и в клинообразных надписях. Так, в надписи Салманасара II Ииуй, царь израильский, называется сыном Амвриа, хотя на самом деле он был сыном Иосафата (4 Цар. 9: 2). Если бы Навуходоносор приходился родным отцом Валтасару, то незачем было бы прибавлять его имя: «Навуходоносор, отец твой».

13. Тогда введен был Даниил пред царя, и царь начал речь и сказал Даниилу: ты ли Даниил, один из пленных сынов Иудейских, которых отец мой, царь, привел из Иудеи?

14. Я слышал о тебе, что дух Божий в тебе и свет, и разум, и высокая мудрость найдена в тебе.

15. Вот, приведены были ко мне мудрецы и обаятели, чтобы прочитать это написанное и объяснить мне значение его; но они не могли объяснить мне этого.

16. А о тебе я слышал, что ты можешь объяснять значение и разрешать узлы; итак, если можешь прочитать это написанное и объяснить мне значение его, то облечен будешь в багряницу, и золотая цепь будет на шее твоей, и третьим властелином будешь в царстве.

Валтасару была известна история царствования Навуходоносора, по крайней мере, история его болезни (стих 22; ср. стихи 18–21), но Даниила он не знает («ты ли Даниил?») и о мудрости его слышит, по-видимому, в первый раз (стих 16; ср. стих 13). Причины этого заключаются, кажется, в начавшихся после смерти Навуходоносора дворцовых смутах и переворотах: его сын Евилмеродах, процарствовав два лишь года, был убит мужем своей сестры Нериглиссором; этот последний правил около 4 лет и был убит в войне с персами; его сын и преемник Лавосоардах процарствовал только 9 месяцев и был убит заговорщиками, в числе которых значился и Набонид, отец Валтасара. Неизбежная при подобных переворотах смена вельмож сказала на Данииле удалением его из Вавилона: по крайней мере, в третий год правления Валтасара он находится в Сузах (8:1–2). Нет ничего удивительного, что при подобных обстоятельствах пророк не был известен Валтасару.

17. Тогда отвечал Даниил, и сказал царю: дары твои пусть останутся у тебя, и почести отдай другому; а написанное я прочитаю царю и значение объясню ему.

Отказом от награды Даниил хотел сказать, что он, как пророк Господень, без всяких корыстных видов и расчетов будет изрекать истину, какова бы она ни была — приятна или неприятна для царя.

18. Царь! Всевышний Бог даровал отцу твоему Навуходоносору царство, величие, честь и славу.

19. Пред величием, которое Он дал ему, все народы, племена и языки трепетали и боялись его: кого хотел, он убивал, и кого хотел, оставлял в живых; кого хотел, возвышал, и кого хотел, унижал.

20. Но когда сердце его надмилось и дух его ожесточился до дерзости, он был свержен с царского престола своего и лишен славы своей,

21. и отлучен был от сынов человеческих, и сердце его уподобилось звериному, и жил он с дикими ослами; кормили его травой, как вола, и тело его орошаемо было небесною росой, доколе он познал, что над царством человеческим властвует Всевышний Бог и поставляет над ним, кого хочет.

22. И ты, сын его Валтасар, не смирил сердца твоего, хотя знал все это,

23. но вознесся против Господа небес, и сосуды дома Его принесли к тебе, и ты и вельможи твои, же-

ны твои и наложницы твои пили из них вино, и ты славил богов серебряных и золотых, медных, железных, деревянных и каменных, которые ни видят, ни слышат, ни разумеют; а Бога, в руке Которого дыхание твое и у Которого все пути твои, ты не прославил.

24. За это и послана от Него кисть руки, и начертано это писание.

25. И вот что начертано: мене, мене, текел, упарсин.

26. Вот и значение слов: мене — исчислил Бог царство твое и положил конец ему;

27. Текел — ты взвешен на весах и найден очень легким;

28. Перес — разделено царство твое и дано Мидянам и Персам.

Пример Навуходоносора должен бы был предостеречь Валтасара от превозношения перед истинным Богом. Но он не внял этому уроку, проявил неслыханную гордость, — сознательно оскорбил Всевышнего. Подобным поступком Валтасар показал, что он не имеет в себе никаких достоинств, вообще ничего такого, за что можно было бы продлить существование его и его царства (*текел — ты взвешен на весах и найден очень легким*). Поэтому Бог и определил покончить с ними, — прекратить их дальнейшее бытие (*мене — исчислил Бог царство твое и положил конец ему*).

29. Тогда по повелению Валтасара облекли Даниила в багряницу и возложили золотую цепь на шею

его, и провозгласили его третьим властелином в царстве.

Несмотря на грозное предсказание, Валтасар исполняет свое обещание, награждает пророка, надеясь, может быть, тем самым заслужить прощение у Бога Даниилова или отменить, по крайней мере отсрочить, грозную кару (Иоанн Златоуст, Ефрем Сирий). Не отказывается теперь (ср. стих 17) от награды и Даниил. Блаженный Иероним объясняет это тем, что пророк хотел сделаться известным через это преемнику Валтасара и через то более полезным своему народу.

30. В ту же самую ночь Валтасар, царь Халдейский, был убит,

31. и Дарий Мидянин принял царство, будучи шестидесяти двух лет.

См. Дан. 6:1.

ГЛАВА 6

1–3. Воцарение Дария Мидянина и возвышение при нем Даниила.

— 4–9. Попытка врагов пророка погубить его. — 10–17. Приведение ими в исполнение своего замысла и ввержение Даниила в ров со львами.

— 18–24. Спасение Даниила и смерть его недоброжелателей.

— 25–28. Указ Дария Мидянина о почитании Бога Израилева.

1. Угодно было Дарию поставить над царством сто двадцать сатрапов, чтобы они были во всем царстве,

Из связи данного стиха с 30-м стихом предшествующей главы и из 29-го стиха настоящей с несомненностью следует, что Дарий, сын Ассиуров из рода Мидийского (9:1), был преемником Валтасара и предшественником Кира по управлению вавилонской монархией. Между тем, по свидетельству греческих историков Геродота и Ксенофонта, власть над Вавилоном перешла после смерти Валтасара не к Дарию, которого они не знают, а к Киру, завладевшему Вавилонской империей. Равным образом Александр Полигистор и канон Птолемея после рассказа о завоевании Вавилона сразу говорят о царствовании в нем того же самого Кира. Не совпадает показание книги Даниила и со свидетельством вавилонских надписей. По указанию так называемого цилиндра Кира, вице-королем Вавилона по его завоевании был полководец Кира Угбара. Разногласие между библейскими и внебиблейскими свидетельствами усиливается, наконец, и тем обстоятельством, что последние совершенно не знают имени Дария Мидянина. Ввиду всего этого противники подлинности книги пророка Даниила заподозривают самое существование данного царя и отвергают историческую достоверность повествования 6-й главы.

Но что касается преемственной смены вавилонских царей после Валтасара, то достоверность показания книги Даниила подтверждается свидетельством вавилонских надписей. Кир называется в них вавилонским царем не ранее третьего года после

падения Вавилона, а в течение двух первых именуется просто царем народов. Ясно, что он занял вавилонский престол не сразу после взятия Вавилона; два года царствовал до него кто-то другой. Это и утверждает книга пророка Даниила, называя предшественником Кира по вавилонскому царству Дария Мидянина.

И так как, по свидетельству Иосифа Флавия, он носил у греков другое имя, то защитники подлинности книги пророка Даниила не считают его мифической личностью, а стараются отождествить с кем-либо из современников Кира, помогавших ему при завоевании Вавилона. Таким лицом, по рассказу греческого историка Ксенофонта, был Киаксар II, сын мидийского царя Астиага. В пользу отождествления с ним Дария говорит прежде всего одинаковое значение имен Киаксар и Дарий. Киаксар есть мидийское имя *Uwakshatr* и значит «самодержец». Значение греческого имени Δαρῆος (Дарий), персидского Darjawusch, уже Геродот определяет словом ἐρξῆης — «удерживатель, правитель, властелин». Далее, Астиаг (Киаксар, сын Астиага), соответствующее мидийскому *Ajisdahaku* — «кусающая змея», есть имя, общее царям Мидийской династии. Еврейское же имя Ахашверош, переданное Феодотионом как Ἀσσοῦρος (следовательно, Дарий, сын Ассиуров) и Семьюдесятью как Ἑρξῆης, есть имя Ксеркса, происходящего от персидского *Kschaja* — «царство» и также составляет общее имя персидских царей, подобно мидийскому имени

Астиаг. Таким образом, имена персидское Дарий и мидийское Киаксар имеют одинаковое значение, а имена отца, Ассиур и Астиаг, оказываются общединастическими титулами. Разница между пророком Даниилом и Ксенофонтом лишь в том, что у первого преемник Валтасара называется персидскими именами (Дарий, сын Ассиуров), а у второго — мидийскими.

Защитники гипотезы о тождестве Дария и Киаксара указывают далее на сходство в обстоятельствах их воцарения. По рассказу Ксенофонта, Кир, завоевав по полномочию Киаксара Вавилон, отправился в Мидию и заявил ему, что в Вавилоне, если бы он прибыл туда, назначены для его жительства дом и дворец. Киаксар согласился и по прибытии в Вавилон поставил сатрапов над покоренными областями и народами. Одним словом, Киаксар воцарился в Вавилоне по желанию и настоянию Кира. В полном соответствии с этим и пророк Даниил замечает о Дарии, что он был *поставлен царем над царством Халдейским* (9:1), «принял царство» (5:31). Последним аргументом в пользу отождествления Дария с Киаксаром является ссылка на сходство их характера и одинаковый возраст при воцарении. Насколько можно судить по рассказам Ксенофонта, характер Киаксара представлял совмещение противоположностей. Он умел ценить и выбирать достойных людей и в то же время обнаруживал большую непроницательность; был ленив и предан чувственным удовольствиям; слабовольный до

того, что иногда плакал, он был спокоен и к сильным порывам гнева. Таков же и Дарий Мидянин. Оценив достоинства Даниила и приблизив его к себе, он в то же время согласился с предложением вельмож издать известный указ (стих 9), не подозревая тайной его цели. Уступив после целодневного спора требованиям вельмож (стихи 14–16), он впадает затем в глубокую скорбь (стих 18). Не желая обременять себя делами правления, он назначает 120 сатрапов для управления государством. Дарий вступил на престол 62 лет (5:31). Равным образом и по рассказу Ксенофонта Киаксар такого возраста, что уже не надеется иметь наследников мужеского пола. Он старше Кира, которому при завоевании Вавилона было свыше 60 лет. Все эти данные и делают довольно правдоподобным предположение о тождестве Дария Мидянина с Киаксаром II.

2. а над ними трех князей, — из которых один был Даниил, — чтобы сатрапы давали им отчет и чтобы царю не было никакого обременения.

3. Даниил превосходил прочих князей и сатрапов, потому что в нем был высокий дух, и царь помышлял уже поставить его над всем царством.

Расчленение власти между 120 сатрапами и сосредоточение ее в руках трех главных архонтов облегчали не особенно расположенному к труду Дарию управление обширной монархией. Одним из верховных князей был сделан

Даниил. Возведением в эту должность он обязан и своей выдающейся мудрости, слух о которой мог дойти до Дария, а также событиям последней ночи Вавилона — предсказанию о завоевании его мидянами и персами. Дарий возвышает лицо, возвестившее ему успех, т.е. лицо, по его понятиям к нему расположенное. В новой должности Даниил не только оправдал доверие к себе царя, но за свою мудрость оказался в его глазах заслуживающим назначения на пост первого и полномочного правителя государства.

4. Тогда князья и сатрапы начали искать предлога к обвинению Даниила по управлению царством; но никакого предлога и погрешностей не могли найти, потому что он был верен, и никакой погрешности или вины не оказывалось в нем.

5. И эти люди сказали: не найди нам предлога против Даниила, если мы не найдем его против него в законе Бога его.

Дарий, очевидно, не скрывал от приближенных своего намерения (стих 3). И это обстоятельство вызвало в недоброжелателях Даниила зависть, а она породила желание погубить его, избавиться от счастливого соперника. Но государственная деятельность пророка не давала материала для обвинений: он был слишком честен и бескорыстен. Ввиду этого враги решили использовать для своих целей его религиозные убеждения и, действительно, использовали.

6. Тогда эти князья и сатрапы приступили к царю и так сказали ему: царь Дарий! вовеки живи!

7. Все князья царства, наместники, сатрапы, советники и военачальники согласились между собою, чтобы сделано было царское постановление и издано повеление, чтобы, кто в течение тридцати дней будет просить какого-либо бога или человека, кроме тебя, царь, того бросить в львиный ров.

При знакомстве с жизнью пророка сановники были уверены, что он ни при каких обстоятельствах не изменит своей религии и ее требованиям. Проектируемый же ими закон требовал отречения от нее. Даниил, рассуждали его враги, закона не исполнит и потому должен будет погибнуть. Придуманый сатрапами указ возводил царя на степень божества, обязывал всех подданных молиться ему, как Богу. Станный на первый взгляд, он в действительности исторически верен, вполне соответствует религиозным воззрениям мидян, допускавшим обоготворение царской личности. Подобно персам они считали своих царей за богов — воплощения Ахура-Мазды и потому воздавали им божеские почести. Так, о Дарии Гистаспе известно, что когда он выходил из дворца, придворные служители воскуряли перед ним благовонным ладаном. Равным образом и цари, усвоив подобный взгляд, старались выдавать себя за недоступных, незримых простым смертным небожителей. По рассказу, например, Геродота, мидийский царь Деиок запретил являться к себе своим поддан-

ным, скрывался от глаз народа для того, чтобы подданные, не видя его, признавали его высшим божественным существом. Право видеть лицо царя принадлежало только семи высшим сановникам. Исторически верен указ и во второй половине, — в осуждении ослушников на растерзание львам. Как видно из ассиро-вавилонских надписей, это был один из обычных в Ассирии и Вавилоне способов казни.

8. Итак утверди, царь, это определение и подпиши указ, чтобы он был неизменен, как закон Мидийский и Персидский, и чтобы он не был нарушен.

9. Царь Дарий подписал указ и это повеление.

При царском одобрении и утверждении указ получал силу обязательного закона, каковым характером отличались все мидо-персидские указы (стихи 12, 15), несмотря на несправедливость и чудовищность некоторых из них (Есф. 1:19; 8:8). Ввиду полной общности проектируемого закона Дарий согласился с предложением своих приближенных.

10. Даниил же, узнав, что подписан такой указ, пошел в дом свой; окна же в горнице его были открыты против Иерусалима, и он три раза в день преклонял колени, и молился своему Богу, и славословил Его, как это делал он и прежде того.

Расчеты врагов Даниила оправдались. Узнав содержание указа, он не оставил своего обычая трижды в день,

может быть, утром, в полдень и вечером (Пс. 54:18), или же в 3-й, 6-й и 9-й часы, как часы богослужебных собраний в храме Иерусалимском (Пс. 140:2; Дан. 9:21), молиться Богу по направлению к Иерусалиму. (Об этом обычае см. во Введении, в отделе о подлинности книги.)

11. Тогда эти люди подсмотрели и нашли Даниила молящегося и просящего милости пред Богом своим,

12. потом пришли и сказали царю о царском повелении: не ты ли подписал указ, чтобы всякого человека, который в течение тридцати дней будет просить какого-либо бога или человека, кроме тебя, царь, бросать в львиный ров? Царь отвечал и сказал: это слово твердо, как закон Мидян и Персов, не допускающий изменения.

13. Тогда отвечали они и сказали царю, что Даниил, который из пленных сынов Иудей, не обращает внимания ни на тебя, царь, ни на указ, тобою подписанный, но три раза в день молится своими молитвами.

14. Царь, услышав это, сильно опечалился и положил в сердце своем спасти Даниила, и даже до захождения солнца усиленно старался избавить его.

15. Но те люди приступили к царю и сказали ему: знай, царь, что по закону Мидян и Персов никакое определение или постановление, утвержденное царем, не может быть изменено.

16. Тогда царь повелел, и привели Даниила, и бросили в ров львиный;

при этом царь сказал Даниилу: Бог твой, Которому ты неизменно служишь, Он спасет тебя!

В душе Дария, понявшего замыслы врагов Даниила, происходит борьба между чувством долга, обязывающим исполнить закон, и желанием спасти пророка. Последнее настолько сильно, что первоначально преодолевает первое: царь придумывает различные средства обойти утвержденный им самим указ (стих 14). Но в конце концов сознание необходимости быть верным закону берет перевес над расположением к Даниилу. Будучи не в силах спасти его, даже оказать какую-либо помощь, он живет лишь надеждой, что защитой пророка будет Бог, Которому он служит.

17. И принесен был камень и положен на отверстие рва, и царь запечатал его перстнем своим, и перстнем вельмож своих, чтобы ничто не переменилось в распоряжении о Данииле.

Приваленный к отверстию рва камень был припечатан печатью Дария и его вельмож с тою целью, чтобы ничто не переменилось в распоряжении о Данииле. Печати вельмож не позволяли Дарию принять какие-либо меры к освобождению пророка; печать царя лишала сановников возможности убить Даниила в том случае, если бы его не тронули львы.

18. Затем царь пошел в свой дворец, лег спать без ужина, и даже не велел вносить к нему пищи, и сон бежал от него.

19. Поутру же царь встал на расвете и поспешно пошел ко рву львиному,

20. и, подойдя ко рву, жалобным голосом кликнул Даниила, и сказал царь Даниилу: Даниил, раб Бога живаго! Бог твой, Которому ты неизменно служишь, мог ли спасти тебя от львов?

Глубокая скорбь о любимом сановнике не уничтожила в Дарии надежды на его чудесное спасение (стих 16). Побуждаемый ею, царь ранним утром отправляется узнать, оправдались или нет его ожидания.

21. Тогда Даниил сказал царю: царь! вовеки живи!

22. Бог мой послал Ангела Своего и заградил пасть львам, и они не повредили мне, потому что я оказался пред Ним чист, да и перед тобою, царь, я не сделал преступления.

23. Тогда царь чрезвычайно возрадовался о нем и повелел поднять Даниила изо рва; и поднят был Даниил изо рва, и никакого повреждения не оказалось на нем, потому что он веровал в Бога своего.

Спасение пророка Даниила было делом всемогущества Божия и следствием явления Ангела к пророку. Как Ангел чудесно изменил действие стихий природы, велел огню не сжигать, а прохлаждать праведников (3:49–50), так и в настоящем случае он запретил львам касаться пророка. Думать, будто сам Даниил обладал магнетической силой глаз, с помощью которой укротил диких зверей, нет оснований. Не-

возможно также предполагать, что львы были сыты или же Ангел чудесно удовлетворил их голод (Корнели, Кнабенбауэр): те же самые животные растерзали врагов пророка, прежде чем эти последние достигли дна рва (стих 24).

24. И приказал царь, и приведены были те люди, которые обвиняли Даниила, и брошены в львиный ров, как они сами, так и дети их и жены их; и они не достигли до дна рва, как львы овладели ими и сокрушили все кости их.

К врагам Даниила был применен закон древних персов о клеветниках. По нему они подвергались тому самому наказанию, на которое обрекали свою жертву. В львиный ров были брошены не только сановники, но и их семейства, что вполне согласно с свидетельством Геродота об обычае персов предавать казни вместе с виновными их жен, детей и даже близких родственников.

25. После того царь Дарий написал всем народам, племенам и языкам, живущим по всей земле: «Мир вам да умножится!

26. Мною дается повеление, чтобы во всякой области царства моего трепетали и благоговели пред Богом Данииловым, потому что Он есть Бог живой и присносуший, и царство Его несокрушимо, и владычество Его бесконечно.

27. Он избавляет и спасает, и совершает чудеса и знамения на небе и на земле; Он избавил Даниила от силы львов».

Признавая Бога Даниилова Богом живым, вечно пребывающим,творя-

щим чудеса и знамения на небе и на земле, Дарий не требует, однако, от своих подданных отречения от своих богов и веры только в одного Бога Даниилова, а запрещает только оскорблять Его. Следовательно, подобно Навуходоносору он далек от веры в Иегову как единого истинного Бога (ср. 3:96).

28. И Даниил благоуспевал и в царствовании Дария, и в царствование Кира Персидского.

ГЛАВА 7

*1–8. Видение четырех животных.
— 9–14. Божественный суд над ними и водворение царства Божия.
— 15–28. Объяснение видения небожителем.*

1. В первый год Валтасара, царя Вавилонского, Даниил видел сон и пророческие видения головы своей на ложе своем. Тогда он записал этот сон, изложив сущность дела.

Подобно сновидению Навуходоносора (глава 2), видение главы 7 раскрывает мысль о преемственной смене четырех земных монархий и о водворении после Божественного суда над ними вечного Царства Божия. Единые по основной мысли, они различаются прежде всего со стороны воплощающих ее образов. Во главе второй эти последние заимствованы из области предметов неодушевленных материальных, в главе седьмой — из области живых существ. Подобное различие в образах служит выражением двух не-

одинаковых точек зрения на Царство Божие и земное. Для язычника Навуходоносора могущество мира было блестящим металлом, а Царство Божие — ничего не стоящим камнем: земные царства представлялись ему несравнимо превосходящими Царство Божие. Даниилу, наоборот, ясно превосходство этого последнего над первыми, и потому оно представлено под образом своей главы — Сына человеческого, земные — под образом различных зверей: человек выше животного. Кроме того, видение главы 7 отличается большею полнотой, содержательностью, говорит, хотя и прикровенно, о судьбах Царства Божия, связанных с появлением антихриста.

2. Начав речь, Даниил сказал: видел я в ночном видении моем, и вот, четыре ветра небесных боролись на великом море,

3. и четыре больших зверя вышли из моря, непохожие один на другого.

Сообразно с словами 23-го стиха данной главы: *зверь четвертый — четвертое царство будет на земле, отличное от всех царств*, каждый из четырех виденных пророком зверей является символом известного царства. Представление их под образом животных соответствует как библейской ветхозаветной символике, в которой предводители войск, князья, верховные правители народов изображаются под видом животных (Ис. 34:6–8; Иез. 39:18), так и внебиблейской. В Зендавесте, например, дух-хранитель Персидского царства представляется под образом

барана с заостренными рогами. Звери выходят из моря, — царства возникают из недр языческого мира.

4. Первый — как лев, но у него крылья орлиные; я смотрел, доколе не вырваны были у него крылья, и он поднят был от земли, и стал на ноги, как человек, и сердце человеческое дано ему.

Как голова между членами и золото между металлами (2:32), так лев, первый среди животных, и орел, первый среди птиц, указывают на царственное место первой монархии среди дальнейших других. Под символом льва и орла у близких по времени к Даниилу пророков изображается царство Вавилонское (Иер. 2:15; 4:7; 5:6; 48:40 и т.п.; Авв. 1:8). Сообразно с этим, и лев с орлиными крыльями видения Даниила символизирует ту же самую монархию. Вначале могущественная, она утрачивает с течением времени свою первоначальную силу, — у льва вырываются орлиные крылья, и превращается в обыкновенное человеческое царство, — льву дается человеческое сердце. Комм. стиха 4: Эту последнюю подробность видения некоторые экзегеты относят к Навуходоносору. Под влиянием болезни у него открылся заглушаемый до сих пор животными инстинктами человеческий смысл.

5. И вот еще зверь, второй, похожий на медведя, стоял с одной стороны, и три клыка во рту у него, между зубами его; ему сказано так: «встань, ешь мяса много!»

Символом второго царства является медведь. Свирепость, прожорливость («встань, ешь мяса много!») этого зверя довольно ясно указывают на следующую за вавилонской мидо-персидскую монархию, ненасытную, как свидетельствует история, в своих завоеваниях. Они начались при Кире подчинением Бактрии, мелких малоазийских народностей, признававших власть Креза Лидийского, Лидии, греческих малоазийских колоний — Эолии, Ионии и союзного с Лидией Вавилона, продолжались при сыне Кира Камбизе захватом Египта и завершились при Дарии Гистаспе и Ксерксе, распространивших власть персов на весь почти исторический Восток (Есф. 1:1). Три клыка во рту медведя указывают на Вавилонию, Мидию и Персию, объединенные под властью Кира и его преемников.

6. Затем видел я, вот еще зверь, как барс; на спине у него четыре птичьих крыла, и четыре головы были у зверя сего, и власть дана была ему.

Третье царство представлено под образом барса с четырьмя птичьими крыльями и четырьмя головами. Кроважность этого зверя, его необыкновенная быстрота при захвате добычи довольно точно характеризуют стремительную в завоеваниях греко-македонскую империю. Распространением до пределов земли при Александре Македонском (1 Мак. 1:1–4) она обязана не только своей силе, но и решительным, быстрым действиям против врагов (подробнее об этом см. в комментарии

ях к Дан. 8:5–7). Распространение Македонской империи по всем четырем странам света, ее господство «над областями и народами и властителями», «над всею землею» (1 Мак. 1:3–4) обозначается в видении четырьмя крыльями, а распадение после смерти Александра Македонского на четыре части, — государства Фракийское, Македонское, Сирийское и Египетское, — четырьмя головами.

7. После сего видел я в ночных видениях, и вот зверь четвертый, страшный и ужасный и весьма сильный; у него большие железные зубы; он пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами; он отличен был от всех прежних зверей, и десять рогов было у него.

По словам небесного собеседника пророка Даниила, четвертый зверь означает царство, отличное от всех предшествующих (стих 23). Его особенности заключаются в страшной всесокрушающей силе, символизируемой громадными железными клыками, и в выдающейся жадности к разрушению, истреблению: *он (зверь) пожирает и сокрушает, остатки же попирает ногами*. Таким всесокрушавшим, пожиравшим всю землю (стих 23) и уничтожавшим стоявшие на пути к обладанию миром препятствия царством было царство римское. Эту черту отмечают уже древние историки. Так, Иродион замечает, что «нет страны под небесным сводом, на которую римляне не распространили бы своей власти». Дионисий Галикарнасский, сравнивая Римскую империю с предыдущими,

говорит: «Царства Халдейское, Персидское и Греческое — самые славные из всех бывших до нашего времени, но Рим распространяет свое господство на все страны и моря, какие только доступны человеку. Своим необъятным владычеством он обнимает весь Восток и весь Запад». Десять рогов на голове зверя — десять царей (стих 24).

8. Я смотрел на эти рога, и вот, вышел между ними еще небольшой рог, и три из прежних рогов с корнем исторгнуты были перед ним, и вот, в этом роге были глаза, как глаза человеческие, и уста, говорящие высокомерно.

Подобно десяти первым рогам, новый рог, выросший на голове четвертого зверя, также означает царя, только резко отличающегося от первых. И действительно, если данные ему человеческие глаза и высокомерно говорящие уста указывают на человеческое существо особенной хитрости, — выдающееся знание (ср. Быт. 3:5), гордость, то объяснения небожителя свидетельствуют, что эти свойства проникнуты характером исключительной боговраждебности. Одиннадцатый рог употребит свою силу на борьбу со святыми Вышнего, которых будет поражать в течение «времени, времен и полувремени», пытаясь отменить у них праздничные времена и закон, а свое высокомерие проявит в гордых словах против Всевышнего (стихи 21, 25).

9. Видел я, наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одяние на Нем было

*бело, как снег, и волосы главы
Его — как чистая волна; престол
Его — как пламя огня, колеса
Его — пылающий огонь.*

*10. Огненная река выходила и про-
ходила пред Ним; тысячи тысяч
служили Ему и тьмы тем пред-
стояли пред Ним; судьи сели, и
раскрылись книги.*

Жизнь и деятельность одиннадца- того рога заканчиваются судом над ним. Величественный вид Судии — Господа, вид Старца, свидетельствует о внушае- мом Им благоговении; о совершен- нейшей чистоте и святости Его суще- ства говорит облекающая Его белая одежда и чистые, как волна (греческое *έρυον*, славянское «волна» — овечья шерсть), волосы (Ис. 1:18). Его святая ревность символизируется огненным видом престола, а ее простирающееся на все живущее действие — истекаю- щей из-под престола рекою. Окру- женный бесчисленными сонмами Ангелов, призванных к участию в суде, Судия воссел на престоле, и «книги раскрылись», — обнаружили и под- верглись обсуждению дела подсуди- мых, не скрытые от всеведения Божия.

*11. Видел я тогда, что за изрече-
ние высокомерных слов, какие го-
ворил рог, зверь был убит в глазах
моих, и тело его сокрушено и пре-
дано на сожжение огню.*

*12. И у прочих зверей отнята
власть их, и продолжение жизни
дано им только на время и на срок.*

Результатом суда было полное уничтожение боговраждебной силы, воплотившейся в четвертом звере, —

он был убит, и его тело отдано на со- жжение огню (ср. Ис. 66:24). Лиши- лись власти и три первых зверя. Они погибли ранее, каждый в свое опреде- ленное Богом время.

*13. Видел я в ночных видениях,
вот, с облаками небесными шел
как бы Сын человеческий, дошел до
Ветхого днями и подведен был к
Нему.*

*14. И Ему дана власть, слава и
царство, чтобы все народы, пле-
мена и языки служили Ему; вла-
дычество Его — владычество веч-
ное, которое не прейдет, и царство
Его не разрушится.*

Созерцаемый пророком суд над четвертым зверем завершился от- крытием вселенского, вечного и слав- ного Царства святых Всевышнего (ср. стих 27), возглавляемого Сыном чело- веческим. В видении Он выступает в качестве отдельной от общества святых Вышнего личности. Последнее откры- лось ранее Его явления: одиннадцатый рог ведет войну со святыми, превоз- могает их, пока не приходит Ветхий днями, производит суд, после которого является на облаках Сын человечес- кий (стихи 21–22). Во-вторых, Он яв- ляется личностью высшей, ибо таков смысл слов: «идущий на облаках не- бесных» (стих 13; ср. Пс. 103:3; Ис. 19:1; Наум 1:3; Мф. 24:30; Откр. 1:7).

Боговраждебная деятельность один- надцатого рога, ее продолжительность и его судьба очерчены в видении Дании- ла не только сходно, но вполне то же- ственно с деятельностью последнего и

величайшего врага христианской Церкви — антихриста. И этому последнему даны уста, говорящие гордо и богохульно, дано право вести войну со святыми. *И отверз он уста свои*, — говорится в Апокалипсисе, — *для хулы на Бога, и дано было ему вести войну со святыми и побеждать их*» (Откр. 13:6–7), но, подобно рогу, «он брошен в озеро огненное, горящее серою» (Откр. 19:20). За гибелью 11-го рога следует открытие вселенского Царства святых. Это дает основание разуместь под одиннадцатым рогом четвертого зверя-антихриста. За его смертью последует открытие Царства славы с подчинением Сыну человеческому народов, племен и языков (стих 14). Равным образом и в Новом Завете говорится, что на всемирном суде и с открытием Царства Слова преклонится перед Христом всяко колено (Рим. 14:11).

15. Вострепетал дух мой во мне, Данииле, в теле моем, и видения головы моей смутили меня.

16. Я подошел к одному из предстоящих и спросил у него об истинном значении всего этого, и он стал говорить со мною, и объяснил мне смысл сказанного:

17. «эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре царя восстанут от земли.

18. Потом примут царство святые Всевышнего и будут владеть царством вовек и вовеки веков».

19. Тогда пожелал я точного объяснения о четвертом звере, который был отличен от всех и очень

страшен, с зубами железными и когтями медными, пожирал и сокрушал, а остатки попирали ногами,

20. и о десяти рогах, которые были на голове у него, и о другом, вновь вышедшем, перед которым выпали три, о том самом роге, у которого были глаза и уста, говорящие высокомерно, и который по виду стал больше прочих.

21. Я видел, как этот рог вел брань со святыми и превозмогал их,

22. доколе не пришел Ветхий днями, и суд дан был святым Всевышнего, и наступило время, чтобы царством овладели святые.

23. Об этом он сказал: зверь четвертый — четвертое царство будет на земле, отличное от всех царств, которое будет пожирать всю землю, попирает и сокрушать ее.

24. А десять рогов значат, что из этого царства восстанут десять царей, и после них восстанет иной, отличный от прежних, и уничтожит трех царей,

25. и против Всевышнего будет произносить слова и угнетать святых Всевышнего; даже возмечтает отменить у них праздничные времена и закон, и они преданы будут в руку его до времени и времен и полувремени.

26. Затем воссядут судьи и отнимут у него власть губить и истреблять до конца.

27. Царство же и власть и величие царственное во всей поднебесной дано будет народу святых

Всевышнего, Которого царство — царство вечное, и все властители будут служить и повиноваться Ему.

28. Здесь конец слова. Меня, Даниила, сильно смущали размышления мои, и лице мое изменилось на мне; но слово я сохранил в сердце моем.

ГЛАВА 8

1–14. Видение двух животных — овна и козла. — 15–27. Объяснение смысла видения небожителем.

1. В третий год царствования Валтасара царя явилось мне, Даниилу, видение после того, которое явилось мне прежде.

Предметом видения настоящей главы является история смены мидо-персидского владычества греко-македонским (стихи 3–7) и характеристика отношений последнего к богоизбранному народу (стихи 8–14). В том и другом пункте оно дополняет видение предшествующей главы.

2. И видел я в видении, и когда видел, я был в Сузах, престольном городе в области Еламской, и видел я в видении, — как бы я был у реки Улая.

Видение было получено пророком в Сузах, на берегу реки Улая. По мнению одних экзегетов (Бертольд, Кюнел, Корнели, Кнабенбауэр), Даниил действительно был в Сузах, куда удалился в правление Набонида и Валтасара;

по словам других (Смирнов, Песецкий), ему только представлялось, что он находится в Сузах. Он был здесь духовно (ср. Иез. 8:3; 40:2), но не физически. Но присутствие пророка мысленно можно допустить только на Улае, как об этом свидетельствует выражение настоящего стиха: *и видел я в видении... как бы я был у реки Улая*. В противоположность этому относительно Суз он говорит: *и когда видел, я был в Сузах*.

Страна или область Елам, в которой Сузы были главным городом, получила свое название от имени одного из сыновей Сима (Быт. 10:22). Неоднократно упоминаемая потом в Библии (Быт. 14:1; Ис. 21:2; 22:6–7; Иез. 32:14 и т.п.), а в клинообразных надписях известная под различными названиями: Нумаки по древнеаккадски, Кисси и Иламма по-ассирийски, Унага по-персидски («горная страна»), она была расположена на северо-востоке от устьев Тигра и Евфрата по юго-западному склону горного хребта Загрос. Представляя в древности могущественное государство, Елам был разгромлен в первый раз ассирийским царем Ашшурбанипалом, а затем в числе прочих областей завоеван Навуходоносором (Иер. 25:25; 49:34; Иез. 32:24), вошел в состав Вавилонской империи. Его главный город Сузы был основан, по свидетельству Страбона, Тифоном, отцом Мемнона, современника осады Трои, и упоминается в одной из надписей Ассурбанипала. «Я, — говорит он, — возвратил вавилонскому городу Ереху изображение богини Нана,

увезенной оттуда в качестве военного трофея в Сузы еламским царем Кубур-Нанхунди за 1635 лет до этого». Во времена Кира Сузы были весенней резиденцией персидских царей, а при Дарии Гистаспе превращены в столицу. Они были расположены на реке Улае, известной у греков и римлян под именем Евлея (нынешний Карун к востоку от Суз).

3. Поднял я глаза мои и увидел: вот, один овен стоит у реки; у него два рога, и рога высокие, но один выше другого, и высший поднялся после.

По объяснению Ангела Гавриила, овен с двумя рогами означает «царей Мидийского и Персидского» (стих 20), т.е. Мидо-Персидское царство, олицетворяемое в своих царях (ср. 2:38; 8:21–22: большой рог между глазами козла — первый царь греческий, а четыре других рога у того же животного — «четыре царства, имеющие восстать из этого народа». Животное — образ целого народа).

Состоявшее из двух народностей, но в сущности нераздельное, Мидо-Персидское царство начало свою историю именно как Мидийское: при Киаксаре персы были в подчинении у мидян. Но при Кире Персидском отношения между народностями изменяются: власть переходит к персам (ср. Есф. 1:3), создавшим мировую монархию. Эта историческая последовательность в преобладании более сильных персов над мидянами и обозначается в видении той подробностью, что

высший рог поднялся после. Что касается представления Мидо-Персидского царства под образом овна, то оно, соответствуя персидской символике (см. толкование стихов 2–3 7-й главы и еще у Аммиана Марцеллина, по словам которого персидский царь, стоя во главе войска, как его предводитель, носил вместо диадемы голову барана), характеризует мидо-персидскую монархию со стороны ее прочного материального благосостояния, крепости, соединенной с малоподвижностью и неповоротливостью.

4. Видел я, как этот овен бодал к западу и к северу и к югу, и никакой зверь не мог устоять против него, и никто не мог спасти от него; он делал, что хотел, и величался.

С появлением «высшего рога» овен начал проявлять свою силу: он бодал (образ преобладания — Иез. 34:21), и никто из зверей не мог устоять перед ним. И действительно, за воцарением Кира последовал целый ряд предпринятых с целью завоевания походов персидских царей на запад (малоазийские города, Сирия, Вавилон), север (народы понтийские и скифские) и на юг (Египет).

5. Я внимательно смотрел на это, и вот, с запада шел козел по лицу всей земли, не касаясь земли; у этого козла был видный рог между его глазами.

6. Он пошел на того овна, и имеющего рога, которого я видел стоящим у реки, и бросился на него в сильной ярости своей.

7. И я видел, как он, приблизившись к овну, рассвирепел на него и поразил овна, и сломил у него оба рога; и недостало силы у овна устоять против него, и он поверг его на землю и растоптал его, и не было никого, кто мог бы спасти овна от него.

Запад, север и юг испытали на себе всесокрушающую силу Мидо-Персидского царства. Нетронутым остался лишь восток; как известно, поход Ксеркса против Греции кончился неудачей, но отсюда же (Персия по отношению к Греции лежит на западе — козел идет с запада) в лице первого греческого царя (стих 21) пришла гибель. Неимоверно быстрый поход Александра Македонского в Азию (козел идет с необыкновенною легкостью, *не касаясь земли*), его победы над Дарием Кодоманом при Гранике, Иссе и, наконец, близ Суз и реки Евлея, между Гавгамелами и Арбелой, положили конец существованию мидо-персидской монархии.

8. Тогда козел чрезвычайно возвеличился; но когда он усилился, то сломился большой рог, и на место его вышли четыре, обращенные на четыре ветра небесных.

Достигши наивысшей степени славы в результате предпринятых после покорения Мидо-Персидского царства походов в Бактрию, Согдиану и Индию до Пенджаба, греко-македонская монархия потеряла своего знаменитого вождя Александра Великого: *сломился большой рог*, и вместе с этим утратила значительную долю своего могущества и силы. По его завещанию

(1 Мак. 1:5–6), она разделилась на четыре новых царства (четыре рога — четыре царства, стих 22), меньших, разумеется, как по величине, так и по силе (стих 22): Македонское (Македония и Греция), Сирийское (Сирия, Вавилон и Персия), Фракийское (Фракия, Вифиния и азиатские владения вдоль Геллеспонта и Босфора) и Египетское (Египет, Ливия, Аравия и Палестина).

9. От одного из них вышел небольшой рог, который чрезвычайно разросся к югу и к востоку и к прекрасной стране,

По объяснению небожителя (стих 23), новый появившийся на голове козла рог означает наглого и искусного в коварстве царя, имеющего восстать в конце политического существования четырех царств, «когда отступники исполнят меру беззаконий». На основании 1 Мак. 1:7–15 под этим царем необходимо разумеать Антиоха Епифана.

«Александр, — говорит автор Первой Маккавейской книги, — царствовал 12 лет и умер. И владычествовали слуги его каждый в своем месте. И по смерти его все они возложили на себя венцы, а после них и сыновья их в течение многих лет; и умножили зло на земле. И вышел от них корень греха — Антиох Епифан. В те дни вышли из Израиля сыны беззаконные и убеждали многих, говоря: пойдем и заключим союз с народами, окружающими нас, ибо с тех пор, как мы отделились от них, постигли нас многие бедствия. И добрым показалось это слово в глазах их. Некоторые из наро-

да изъявили желание и отправились к царю; и он дал им право исполнять установления языческие. И установили у себя необрезание и отступили от святого завета».

Если, по словам книги пророка Даниила, наглый и искусный царь восстанет тогда, когда «отступники исполнят меру беззаконий своих», то и по свидетельству 1 Мак. воспарение Антиоха Епифана совпадает с появлением среди Израйля «отступников от святого завета». Введение необрезания — высшая мера беззакония. Тожество эпохи и лиц не подлежит никакому сомнению. Небольшой первоначально рог чрезвычайно разросся затем к югу, к востоку и к прекрасной стране. Так точно и Антиох Епифан, в начале царь Сирии, вел успешные войны против юга — Египта (1 Мак. 1: 16–18), востока — Персии (1 Мак. 3:31, 37; 6:1–4), Вавилона (1 Мак. 6:4) и Армении, причем подчинил себе армянского царя Артаксиаса. Его власти подчинилась также и «прекрасная страна», т.е. Палестина (Иер. 3:19; Иез. 20: 6), названная так за свое плодородие.

10. и вознесся до воинства небесного, и низринул на землю часть сего воинства и звезд, и поправ их,

Согласно объяснению Ангела, под попираемым Антиохом Епифаном «воинством небесным» разумеется «народ святых» (стих 24), т.е. ветхозаветный Израиль, получивший подобное имя в силу своего назначения быть народом святых. Усвояемое ему в Библии название «воинств» (Исх. 12:41)

восполнено в настоящем случае эпитетом «небесные» ввиду того, что Израиль выполнял на земле небесную миссию, имел своим царем Владыку небес. По свидетельству Первой книги Маккавейской, поспание Антиохом Епифаном «воинства небесного» выразилось в избиении им множества сынов израильских (1 Мак. 1:24, 30, 32, 37).

11. и даже вознесся на Вождя воинства сего, и отнята была у Него ежедневная жертва, и поругано было место святыни Его.

Не довольствуясь истреблением евреев, Антиох Епифан вознесся на Вождя воинства небесного, что проявил в отнятии у Него ежедневной жертвы и поругании места святыни Его. Выражая желание, чтобы все его подданные были одним народом и оставили свой прежний закон (религиозный), он, как говорится в Первой Маккавейской книге, предъявил подобное требование и евреям: запретил им приносить всеожжения и жертвы, совершать возлияния Иегове и праздновать субботы (1 Мак. 1:45), на месте разрушенных жертвенников строил капища и жертвенники идолам, заставляя израильтян приносить на них жертвы языческим богам (1 Мак. 1:47–49). И приказание Антиоха было исполнено: в пятнадцатый день Хаслева устроили на жертвеннике мерзость запустения и в городах иудейских построили жертвенники (1 Мак. 1:54; ср. 2 Мак. 6:2 и далее).

12. И воинство предано вместе с ежедневною жертвою за нечестие,

и он, повергая истину на землю, действовал и успевал.

Причина подобного успеха лежала не в силе Антиоха (стих 24), а в «нечестии воинства». Палестина была предана в его руки «отступниками от святого завета; они соединились с язычниками и продались, чтобы делать зло» (1 Мак. 1:15; ср. стихи 11–13).

13. И услышал я одного святого говорящего, и сказал этот святой кому-то, вопрошавшему: «на сколько времени простирается это видение о ежедневной жертве и об опустошительном нечестии, когда святыня и воинство будут попираемы?»

14. И сказал мне: «на две тысячи триста вечеров и утр; и тогда святилище очистится».

Продолжительность предания Антиоху на поправление святилища и народа равняется, по словам Ангела, 2300 вечеров и утр. И так как, по библейскому словоупотреблению, выражение «вечер и утро» обозначает особый, отдельный день (Быт. 1:5, 8, 13 и далее), то и в настоящем случае «2300 вечеров и утр» должны быть понимаемы в смысле 2300 полных дней, суток. Конечным пунктом этого периода является время очищения святилища — *тогда святилище очистится*, т.е. восстановление истинного богослужения в храме в двадцать пятый день месяца Хаслева 148 г. (1 Мак. 4:52–53).

Что же касается начального пункта, то он не поддается точному определению. Открытая борьба Антиоха Епифана с ветхозаветной Церковью началась

с 143 г., когда он после поражения Египта двинулся на Иерусалим, вошел в святилище и ограбил его (1 Мак. 1: 20–23); но боговраждебная деятельность вообще сказалась несколько ранее. В частности, в 142 г. с его согласия первосвященник Ония был лишен должности стараниями нечестивого Иасона. В свою очередь и этот последний был устранен неким Менелаем, кравшим и продававшим сосуды храма (2 Мак. 4). Ввиду этого весь период боговраждебной деятельности Антиоха Епифана определяют временем от 148 до 142 г., в каковой промежуток вмещаются 2300 суток, равняющиеся 6 годам и 3 или 4 месяцам с несколькими днями.

Кроме указанного понимания и исчисления «2300 вечеров и утр», существует еще и другое. Пророческое откровение имеет, говорят, главным предметом вопрос о жертвах. А так как они приносились по закону Моисееву утром и вечером, то и выражение «вечер — утро» указывает на то, что у пророка Даниила имеются в виду утренние и вечерние жертвы — временные пункты их совершения. Сообразно с этим вечер и утро должны быть исчисляемы отдельно, и число 2300 вечеров и утр должно быть определяемо в 1150 суток, или полных дней. Но подобное исчисление прежде всего противно библейскому словоупотреблению. В тех случаях, когда еврей хочет отдельно обозначить составные части суток — день и ночь, он ведет каждой части отдельный счет и говорит: 40 дней и 40 ночей (Быт. 7:4, 12; 3 Цар. 19:8), 3 дня и 3 ночи (Ин. 2:1; Мф. 12:40). Во-вторых,

принимая во внимание хронологические даты деятельности Антиоха Епифана по Маккавейским книгам, в ней нельзя найти такого периода времени, к которому было бы возможно приурочить 1150 дней. Так, начальным пунктом поругания святилища считают (Делич) или 15, день Хаслева — время поставления идольского алтаря в храме (1 Мак. 1:54), или время прибытия в Иудею начальника податей Аполлония и взятия им Иерусалима в том же 145 г. (Блек; 1 Мак. 1:29 и далее; 2 Мак. 5:24). Но в первом случае до конца боговраждебной деятельности Антиоха, — 25-го дня месяца Хаслева 148 г. (1 Мак. 6:52), — прошло только 3 года и 10 дней, или 1090...1105, а не 1150 дней. Во втором случае без всякого основания, а лишь в видах приобретения нужного числа относят время прибытия Аполлония к первому месяцу 145 г.

15. И было: когда я, Даниил, увидел это видение и искал значения его, вот, стал предо мною как облик мужа.

16. И услышал я от средины Улая голос человеческий, который воззвал и сказал: «Гавриил! объясни ему это видение!»

17. И он подошел к тому месту, где я стоял, и когда он пришел, я ужаснулся и пал на лице мое; и сказал он мне: «знай, сын человеческий, что видение относится к концу времени!»

18. И когда он говорил со мною, я без чувств лежал лицом моим на земле; но он прикоснулся ко мне и поставил меня на место мое,

Внезапное и быстрое явление существа, похожего на мужа, свидетельствовало о его неземном бытии и небесной природе. В том же самом убеждало пророка имя явившегося — Гавриил, «муж Божий». По словам Гавриила, видение относится «к концу времени» (ср. стих 19). Но как показывают стихи 20–23, под «концом времени» разумеется время окончания ветхозаветного периода, на каковой и падает деятельность «наглого царя» Антиоха Епифана. И только принимая во внимание видение глав 10–12, где выступающий из третьей монархии ветхозаветный враг святых Божиих ясно выставляется как прообраз последнего врага Церкви — антихриста, должно заключать, что и в видении главы 8 прикровенно созерцается тяжелое положение Церкви при конце мира.

19. и сказал: «вот, я открываю тебе, что будет в последние дни гнева; ибо это относится к концу определенного времени.

20. Овен, которого ты видел с двумя рогами, это цари Мидийский и Персидский.

21. А козел косматый — царь Греции, а большой рог, который между глазами его, это первый ее царь;

22. он сломился, и вместо него вышли другие четыре: это — четыре царства восстанут из этого народа, но не с его силою.

23. Под конец же царства их, когда отступники исполнят меру беззаконий своих, восстанет царь наглый и искусный в коварстве;

24. и укрепится сила его, хотя и не его силою, и он будет производить удивительные опустошения и успевать и действовать и губить сильных и народ святых,

25. и при уме его и коварство будет иметь успех в руке его, и сердцем своим он превознесется, и среди мира погубит многих, и против Владыки владык восстанет, но будет сокрушен — не рукою.

26. Видение же о вечере и утре, о котором сказано, истинно; но ты сокрой это видение, ибо оно относится к отдаленным временам».

Видение об утре и вечере должно быть «сокрыто», т.е. должно быть сохраняемо и берегаемо во всей целостности и неповрежденности.

27. И я, Даниил, изнемог, и болел несколько дней; потом встал и начал заниматься царскими делами; я изумлен был видением сим и не понимал его.

ГЛАВА 9

- 1–2. Размышления Даниила в первый год правления Дария Мидянина об исполнении пророчества Иеремии об окончании Вавилонского плена.*
 — *3–19. Молитва Даниила за народ еврейский и за Иерусалим.*
 — *20–23. Явление Ангела Гавриила.*
 — *24–27. Откровение о 70 седмицах.*

1. В первый год Дария, сына Ассиурова, из рода Мидийского, который поставлен был царем над царством Халдейским,

2. в первый год царствования его я, Даниил, сообразил по книгам число лет, о котором было слово Господне к Иеремии пророку, что семьдесят лет исполнятся над опустошением Иерусалима.

Первый год правления Дария Мидянина (538–537 гг. до Р.Х.) был вместе с тем и годом падения Вавилонской империи (5:30–31). И так как последнее событие поставлено у пророка Иеремии в прямую связь с окончанием семидесятилетнего Вавилонского плена (Иер. 25:9–12), то предсказание Иеремии и обратило теперь на себя особенное внимание Даниила (синодальное *сообразил*, еврейское «биноти» — «обратил внимание»). Он подолгу останавливался на нем своей мыслью. Вавилон пал; 70 лет плена подходят к концу, а между тем народ еврейский находится еще в рабстве. Что же это значит? Как видно из стихов 15–19, Даниил не сомневается ни в истинности предсказания Иеремии, ни в том, что настало время его выполнения. Его мучит и тревожит мысль, не замедляется ли исполнение пророчества греховностью народа. И так как она имела достаточные основания (стихи 16, 18), то размышления над пророчеством Иеремии и привели Даниила к молитве о прощении народа и просьбе отвратить тяготеющий над Иерусалимом гнев (стихи 16, 20).

3. И обратил я лице мое к Господу Богу с молитвою и молением, в посте и вретище и пепле.

4. И молился я Господу Богу моему, и исповедывался и сказал: «Молю Тебя, Господи Боже великий и

дивный, хранящий завет и милость любящим Тебя и соблюдающим повеления Твои!

5. Согрешили мы, поступали беззаконно, действовали нечестиво, упорствовали и отступили от заповедей Твоих и от постановлений Твоих;

6. и не слушали рабов Твоих, пророков, которые Твоим именем говорили царям нашим, и вельможам нашим, и отцам нашим, и всему народу страны.

7. У Тебя, Господи, правда, а у нас на лицах стыд, как день сей, у каждого Иудея, у жителей Иерусалима и у всего Израиля, у ближних и дальних, во всех странах, куда Ты изгнал их за отступление их, с каким они отступили от Тебя.

8. Господи! у нас на лицах стыд, у царей наших, у князей наших и у отцов наших, потому что мы согрешили пред Тобою.

9. А у Господа Бога нашего милосердие и прощение, ибо мы возмутились против Него

10. и не слушали гласа Господа Бога нашего, чтобы поступать по законам Его, которые Он дал нам через рабов Своих, пророков.

11. И весь Израиль преступил закон Твой и отвернулся, чтобы не слушать гласа Твоего; и за то излились на нас проклятие и клятва, которые написаны в законе Моисея, раба Божия: ибо мы согрешили пред Ним.

12. И Он исполнил слова Свои, которые изрек на нас и на судей наших, судивших нас, наведя на нас великое бедствие, какого не

бывало под небесами и какое совершилось над Иерусалимом.

13. Как написано в законе Моисея, так все это бедствие постигло нас; но мы не умоляли Господа Бога нашего, чтобы нам обратиться от беззаконий наших и уразуметь истину Твою.

14. Наблюдал Господь это бедствие и навел его на нас: ибо праведен Господь Бог наш во всех делах Своих, которые совершает, но мы не слушали гласа Его.

В молитве пророк является как бы представителем своего народа и ходатаем за него перед правосудным Богом. Исповедуя грехи Израиля, он признает, что понесенное им наказание — плен — вполне заслужено, согласно с преступностью народа (стихи 4–11) и праведностью Божией (стихи 12–14). Преступность выразилась в том, что все «согрешили» — удалились с правого указанного законом Господним пути, «лукавили» — вели извращенную жизнь, «нечествовали» — упорно противились воле Господа и Его закону (стих 5; ср. 3 Цар. 8:47; Пс. 105:6). Виновность народа усиливается еще тем, что Господь употреблял все средства к его вразумлению, а он не внимал вразумлениям (стих 6). От этого произошло то, что непогрешимая справедливость Божия в действиях относительно Израиля открылась теперь в положении этого последнего, а на лицах его отпечатлелась краска стыда от горького сознания грехов и постигшего за них поношения. Господь исполнил проклятия, которыми угрожал за неисполнение закона Моисеева (стихи 11–14).

15. И ныне, Господи Боже наш, изведший народ Твой из земли Египетской рукою сильною и явивший славу Твою, как день сей! согрешили мы, поступали нечестиво.

16. Господи! по всей правде Твоей да отвратится гнев Твой и негодование Твое от града Твоего, Иерусалима, от святой горы Твоей; ибо за грехи наши и беззакония отцов наших Иерусалим и народ Твой в поругании у всех, окружающих нас.

17. И ныне услыши, Боже наш, молитву раба Твоего и моление его и воззри светлым лицем Твоим на опустошенное святилище Твое, ради Тебя, Господи.

18. Приклони, Боже мой, ухо Твое и услыши, открой очи Твои и воззри на опустошения наши и на город, на котором наречено имя Твое; ибо мы повергаем моления наши пред Тобою, уповая не на праведность нашу, но на Твое великое милосердие.

19. Господи! услыши; Господи! прости; Господи! вземли и соверши, не умедли ради Тебя Самого, Боже мой, ибо Твое имя наречено на городе Твоем и на народе Твоем».

За исповеданием грехов народа и достойно ниспосланного за них наказания следует мольба о помиловании страждущего Израиля и прекращении плена. Эту просьбу пророк обосновывает прежде всего на великом деле освобождения евреев из Египта, как таком деле, через которое Господь утвердит заключенный с Авраамом завет за семенем его (Исх. 3:6). Ради же этого завета Господь неоднократно спасал Свой народ (Пс. 105:45–47; ср. Втор. 9:26, 28).

Другим основанием к мольбе пророка является тот факт, что из-за грехов народа находится в поругании Иерусалим (стих 16), на котором наречено имя Божие (стихи 18–19). Но ради имени Своего Он не раз отлагал гнев Свой, ибо не допускает нарекания на него, и ради Славы Своей удерживал Себя от истребления жестоковыйного народа (Ис. 48:9–11; ср. Числ. 14:13–17; Втор. 9:26, 28).

20. И когда я еще говорил и молился, и исповедывал грехи мои и грехи народа моего, Израиля, и повергал мольбу мою пред Господом Богом моим о святой горе Бога моего;

21. когда я еще продолжал молитву, муж Гавриил, которого я видел прежде в видении, быстро прилетев, коснулся меня около времени вечерней жертвы

Молитва Даниила была так угодна Богу (ср. Втор. 30:1–4), что еще до окончания ее Он послал Ангела Своего для ответа на нее и для утешения пророка, томимого скорбью о своей разоренной родине и страждущем народе. Вестником воли Божией был известный Даниилу по видению 8-й главы Гавриил (стих 16), «коснувшийся» пророка, точнее с еврейского — «представший пред ним» около того времени, когда, при существовании храма, приносилась предписанная законом ежедневная вечерняя жертва (Исх. 29:39; Числ. 28:4).

22. и вразумлял меня, говорил со мною и сказал: «Даниил! теперь я исшел, чтобы научить тебя разумению.

23. В начале моления твоего вышло слово, и я пришел возвестить его тебе, ибо ты муж желаний; итак вникни в слово и уразумей видение.

Молитва Даниила была поводом к откровению ему о судьбе народа; настоящей же причиной является премудрость Божия, нашедшая благовременным и полезным сообщить Даниилу откровение. Для восприятия его избирается именно он потому, что «он муж желаний» — человек, достойный любви Божией.

Сообщенное пророку Даниилу откровение о семидесяти седминах давало тот самый ответ на его молитву, в каком он нуждался. Даниил просил о прекращении настоящего бедственного состояния евреев. Свою молитву он основывал на пророчестве Иеремии. Этот же последний, подобно другим пророкам, не различал в своих речах времени избавления евреев из плена от времени пришествия Мессии, представляя эти события как бы одновременными (Иер. 30:8–10, 18–22; гл. 31). Поэтому требовалось показать Даниилу, что не тотчас после освобождения евреев из плена начнется и царство Мессии, что до этого пройдет много лет. Это и сообщается Даниилу в откровении о седминах. Даниил, как видно из его молитвы (стихи 15, 16, 17, 19), желал блага для своего народа потому, что он был носителем истинного богочитания: «Тебе ради, Господи». Но Господь предвидел, что евреи отвергнут Мессию, за что по праведному суду Божию сами будут отвергнуты Богом

и преданы врагам. И это сообщается пророку, чтобы показать ему, что Царство Божие не вечно будет связано с еврейским народом (Рождественский. Откровение Даниилу. С. 50).

24. Семьдесят седмин определены для народа твоего и святого города твоего, чтобы покрыто было преступление, запечатаны были грехи и заглажены беззакония, и чтобы приведена была правда вечная, и запечатаны были видение и пророк, и помазан был Святый святых.

Откровение начинается с определения продолжительности того периода, в течение которого совершатся возмещаемые далее события. Он равняется семидесяти седминам («шабуим»). «Шабуа» буквально значит: «седемичное время, седмина», т.е. время, состоящее из семи частей безотносительно к тому, каковы эти части. В зависимости от подобной неопределенности данного термина определение продолжительности седмины, а следовательно, и всего периода не отличается однообразием.

И прежде выражение «шабуа» употребляется в некоторых местах Священного Писания (Быт. 29:27–28; Лев. 12:5; Числ. 28:26; Втор. 16:9, 10, 16) и у самого пророка Даниила (10:2–3) в значении недели. Но в данном месте (9:24–26) оно не может быть понимаемо в этом смысле прежде всего потому, что относимые к периоду 70 седмин события не могли совершиться в такой короткий срок, как 490 дней.

Во-вторых, говоря в 10-й главе о седмицах в смысле недель, Даниил называет их не просто «седминами», а «седминами дней». Так же точно выразился бы он и в 9-й главе, если бы и здесь имел в виду под седминой неделю. Нельзя ограничивать продолжительность седмины месяцем, так как месяцы представляли на Востоке весьма неустойчивую единицу счисления: одни были короче, другие длиннее. Кроме того, период в 490 месяцев (около 41 года) короток для того, чтобы в течение его совершились такие события, как построение города и храма, разрушение их и т.д. Более естественно понимание седмины в значении семилетия. Такого взгляда держатся древние христианские толковники (Климент Александрийский, Ипполит Римский, Тертуллиан, Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст), еврейские ученые (Саадия Гаон, Раши, Ибн-Езра), средневековые экзегеты и большинство новейших.

Не противоречит такое исчисление седмины и Священному Писанию. Седмину в смысле семи лет представлял субботний юбилейный год (Лев. 25:2–4; 26:34–35, 43), прямо называемый «субботою лет» (Лев. 25:8). При равенстве седмины семи годам период в 70 седмин составит 490 лет. Они, говорит далее откровение, *определены* (буквально с еврейского «нехтак» — «отрезаны, отсечены») *для народа твоего и святого города твоего*, т.е. имеющие совершиться в течение их события будут иметь ближайшее отношение к народу еврейскому. Вслед за указанием продолжительности периода выясняется его

цель, — описываются те блага, которые он принесет с собою.

70 седмин определены прежде всего для того, чтобы *покрыто было преступление*, буквально с еврейского «лекалле гаппеша» — «окончено преступление». При конце семидесяти седмин будет прекращен грех, окончится его власть, могущество над людьми. И так как «пеша» значит «преступление закона Божия, отступление от Бога и Его заповедей», то все рассматриваемое выражение применяется к искуплению Христом первородного греха, который состоял в нарушении человеком заповеди Божией, отступлении от Бога. Из древних писателей такого взгляда держится Василий Селевкийский.

70 седмин назначены, далее, для того, чтобы *запечатаны были грехи*. Образ запечатания употребляется в Священном Писании, во-первых, для выражения прекращения свободы действия известного лица (Иов 37:7), ограничения свободы пользования известным предметом (Дан. 12:4, 9; Иов 9:7; Мф. 27:66). Кроме того, тот же самый образ обозначает присвоение предмета, признание его своим (Ин. 6:27; Еф. 1:13; 2 Кор. 1:22). Но подобного значения в данном случае он иметь не может; оно стоит в противоречии с предшествующим выражением: «окончить преступление». Естественнее понимать «запечатание» в смысле прекращения свободы действия. Запечатать грехи — значит прекратить их власть над людьми, обуздать их силу. С пришествием Христа уничтожен первородный грех,

а вместе с ним обузданы и греховные влечения человека (1 Ин. 3:9; Рим. 6). Грехи запечатаны, ослаблены, а не уничтожены, как первородный грех, так как человеку дана только благодать, помогающая ему бороться против греховных влечений, которые в нем живут и действуют.

Дальнейшая фраза синодального чтения: *заглажены беззакония* представляет перевод еврейского выражения «лекаппер авон». «Лекаппер» происходит от «кафар» — «покрывать», а в отношении к грехам — «очищать их посредством жертвы, искуплять». «Авон» значит «извращенность, греховность», а затем «виновность за грехи». Сообразно с этим «лекаппер авон» значит «искупить вину». По мнению отцов и учителей Церкви, данное выражение говорит о самом акте искупления — жертве Христовой, результатом которой было уничтожение первородного греха и обуздание отдельных греховных влечений человека.

С отрицательной стороны период в 70 седмин характеризуется уничтожением первородного греха и ослаблением силы греховных влечений, с положительной — «приведением правды вечной». Судя по контексту, *правда вечная* имеет сменить греховное состояние людей. Сообразно с этим под ней разумеется состояние человека «оправданного», состояние под благодатью, свободное от греха, жизнь по законам и заповедям Божиим, требуемая правдой Божией (1 Пет. 2:24; Рим. 5:1, 9, 18–21; 6:18–20). Таков новозаветный смысл «правды», δικαιοσύνη;

таков же смысл и ветхозаветной «цедек» в приложении к мессианскому времени (Пс. 84:11–12, 14; Ис. 53:11; Иер. 23:6 и т.п.). Правда называется «вечной» по вечности своего Начала и Источника — Бога, а также и потому, что на земле она будет пребывать вечно. Водворение на земле «вечной правды» должно сопровождаться наложением печати на видение и пророчество, — *запечатаны были видение и пророк*, т.е. прекращением дальнейшего продолжения ветхозаветного пророческого дара, ветхозаветных пророческих предвещаний и видений, предметом которых и служило уничтожение на земле зла и водворение правды.

Носители и провозвестники ветхозаветного откровения — пророки — были помазанниками. Но с прекращением пророчеств прекратится и помазание возвещавших их лиц; оно сменится помазанием «Святого святых»: *и помазан был Святый святых*. Большинство толкователей святоотеческого времени разумеют под «Святым святых» Мессию, а под помазанием — или Его Божество (как Евсевий Кесарийский, Афанасий Великий), или помазание Его человечества Духом Святым (как Климент Александрийский, блаженный Феодорит и Аммоний). К Мессии относят рассматриваемое выражение и еврейские экзегеты (Ибн-Езра и Абарбанел). В новейшее же время не находят возможным согласиться с подобным пониманием, так как оно несовместимо со смыслом еврейского выражения «кодеш кодашим» («Святый святых»). В Священном

Писании этим именем называются почти исключительно предметы, но не лица. Прежде всего, так называется отделение скинии и храма, где стоял ковчег Завета (Исх. 26:33–34; 3 Цар. 6:16; 7:50; 8:6; 1 Пар. 6:49 и т.п.), затем жертвенник всесожжения (Исх. 29:37; 40:10) и курения (Исх. 30:10), далее — все сосуды и принадлежности скинии (Исх. 30:28–29), все жертвы, приносимые в ней (Лев. 2:3, 10; 6:17, 25, 29; 7:1, 6). У пророка Иезекииля именем «кодеши кодашим» называется святилище (45:3) и все пространство на вершине горы вокруг нового храма (Иез. 43:12). Единственным местом, где «кодеши кодашим» употребляется, по-видимому, о лицах, является 1 Пар. 23:13: «Аарон был отделен, чтобы посвятить его во святое святых». Но у Семидесяти данное место читается иначе: «еже освящати святая святых», и греческому чтению отдается в экзегетической литературе предпочтение перед еврейским.

Ввиду такого значения термина «кодеши кодашим» новейшие экзегеты относят рассматриваемое выражение к основанной Иисусом Христом Церкви, ссылаясь в доказательство этого между прочим на то, что образ храма всегда употребляется для выражения понятия о Церкви и никогда не обозначает лица Мессии (Пс. 14:1; 22:6; 62:3 и т.п.). Но так как Церковь, тело Христово (Рим. 12:5; 1 Кор. 6:15; 12:12–13, 27; Еф. 4:4; 5:30), неотделима от Своей Главы — Иисуса Христа, то естественнее относить слова «кодеши кодашим» как ко Христу, так и к Его Церкви

(А. Рождественский). Помазание Святого Святых есть сообщение Духа Божия, приобщение Божеству (1 Цар. 10:1–6; 16:13–14; Деян. 10:38; 1 Ин. 2:20; 2 Кор. 1:21–22). Глава Церкви Христос носил такое помазание Божества в Своем Воплощении и принял сугубое помазание в Крещении; через Него же, как Главу, приобщается Божеству Церковь, а отдельные ее члены получают помазание в таинствах.

25. Итак знай и разумей: с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмин и шестьдесят две седмины; и возвратится народ и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена.

После указания общего содержания периода 70 седмин отмечается начальный пункт всего периода и его части. Семьдесят седмин начнутся с выхода указа (еврейское «дабар» в значении «повеление, приказ») о восстановлении и построении Иерусалима.

С этого времени до Христа Владыки (еврейское «машиах нагид» — Помазанник-князь; ср. Ис. 9:6; Иез. 24:24; Мал. 5:2) пройдет *семь седмин и шестьдесят две седмины*, всего 69 седмин. Год выхода указа о восстановлении Иерусалима является начальным годом 70 седмин. И так как подобный указ дан только Артаксерксом Долгоруким в 20-м году его царствования (Неем. 2:8–9; более ранние указы Кира — 1 Езд. 1:1–4; 6:3–5 и Дария Гистаспа — 1 Езд. 6:1–12 разрешают построение храма, но не восстановление города, а

потому и не могут быть принимаемы во внимание), то некоторые экзегеты счисление седмин и начинают с данного времени.

Другие же, обращая внимание на свидетельство Неем. 1:1–3; 2:3, 17 о разрушении Иерусалимской стены и сожжении ворот, предполагают, что данное обстоятельство имело место в промежутке времени между прибытием в Иерусалим Ездры и Неемии, — между 7-м и 20-м годом царствования Артаксеркса (*Тихомиров П.* Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903. С. 56–59; *Рождественский.* Откровение Даниила. С. 193–194). Ездра, пользуясь позволением Артаксеркса, начал восстановление Иерусалимских стен (ср. 1 Ездр. 9: 9), но они были разрушены врагами. Ввиду этого указ Артаксеркса от 20-го года его царствования считается подтверждением его же указа от 7-го года (1 Ездр. 7:11–26), с какового и начинается период в семьдесят седмин. И так как, по свидетельству Птолемея канона, Артаксеркс вступил на престол между 18 декабря 465 г. и 18 декабря 464 г. до Р.Х., то седьмым годом его правления, а вместе и начальным пунктом периода седмин будет 458 или 457 г. до Р.Х. С этого времени до Христа Владыки, т.е. до явления Его миру, должно пройти 69 седмин, или 483 года. По свидетельству евангелиста Луки, выступление Иисуса Христа на общественное служение совпало с началом проповеди Иоанна Крестителя, — то и другое событие имело место в 15-й год правления Тиберия (3:1–23). Тиберий же вступил на престол после смерти

Октавиана Августа, последовавшей 19 августа 14 года по Р.Х. Таким образом, если первый год правления Тиберия продолжался от 19 августа 14 года по 19 августа 15 года по Р.Х., то пятнадцатый его год падает на время от 19 августа 28 года по 19 августа 29 года.

Некоторые же ученые, основываясь на том, что Тиберий еще при жизни Августа был его соправителем, считают его царствование с 13 года по Р.Х. В таком случае 15-м годом Тиберия будет 27 год по Р.Х. Расстояние между этим пунктом времени и началом седмин (458 г. или 457 г. до Р.Х.) и будет 483 года.

Началом седмин служит выход повеления «о восстановлении и построении Иерусалима». Естественно, что указ стал приводиться в исполнение сразу после своего появления. Сообразно с этим нужно думать, что для построения города откровение назначает первые семь седмин. В пользу того же самого говорят и начальные слова стиха 26: *И по истечении шестидесяти двух седмин предан будет смерти Христос*. Вторая часть периода — 62 седмины, ясно отделяется от первой — семи седмин. В течение этой последней совершатся свои особые события; но других, кроме построения города, откровение не знает. Об этом последнем оно выражается так: «ташуб венибвета рехоб вехаруц», в буквальном переводе на русский язык: «восстановятся («шуб» в значении «восстанавливать», Пс. 79:4, 8, 20) и построятся улицы («рехов» — Быт. 19:2; Суд. 19:20; 2 Пар. 32:6 и др.) и стены («харуц» от «харац» — «быть

острым, резать», буквально значит «вырезанный, выкопанный», отсюда «ров»). Восстановление Иерусалима как населенного места (улица) и, во-вторых, как крепости (ров) совершится среди неблагоприятных обстоятельств: *в трудные времена*, что подтверждается свидетельством книги Неемии о разрушении возведенных при Ездre городских стен (1:3) и встреченных самим Неемией при их починке препятствиях со стороны Товии и Санаваллата (4).

Что касается того, действительно ли постройка Иерусалима продолжалась 49 лет, то этот вопрос не может быть решен окончательно. Существует, впрочем, попытка решить его в утвердительном смысле. Она основывается на предположении, что постройка Иерусалима продолжалась все время, пока жил Ездра, и затем — время от времени с отлучками в Вавилон — Неемия. Ездра трудился над постройкою Иерусалима 13 лет (с 7-го по 20-й год Артаксеркса; Неем. 2:1). В 20-м году Артаксеркса пришел к нему на помощь Неемия и восстановил в течение 52 дней разрушенную стену (Неем. 4; 6:15). Пробыв после этого в Иерусалиме 12 лет, Неемия возвратился к Артаксерксу, а затем вновь вернулся на родину (Неем. 13:6). Время этого второго прибытия Неемии в Иерусалиме определяют по времени жизни его современника *Иоиады, сына великого священника Елиашива* (Неем. 13:28). Так как, по Александрийской хронике, Елиашив умер в 413 году до Р.Х. и ничто не мешает думать, что Неемия возвратился в Иерусалим лет через пять после его смерти, то до его

возвращения на родину с 7-го года Артаксеркса и протечет ровно 49 лет (457–408 гг. до Р.Х.; *Рождественский. Откровение Даниила*. С. 215).

26. И по истечении шестидесяти двух седмиں предан будет смерти Христос, и не будет; а город и святылище разрушены будут народом вождя, который придет, и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения.

По истечении второй части периода седмиں *предан будет смерти Христос*. Определяющий время совершения данного события еврейский предлог «ахарей» — «после, вслед, за» — указывает только, что те происшествия, о которых говорится дальше, случились не ранее конца 62 седмиں, но не представляет точной даты: они могли случиться и непосредственно после 62 седмиں, и через известный промежуток времени после них. Точное определение времени убиения Мессии дано в 27-м стихе.

Равным образом, хотя откровение и не говорит прямо, кем Он будет убит, но, судя по тому, что последствия смерти Христа скажутся на народе еврейском, виновником убиения Помазанника являются евреи. О первом из этих следствий говорит еврейское выражение: «беейн ло». Передаваемое в переводах то с буквальной точностью (Акила: καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ; Симмах: καὶ οὐχ ὑπάρξει αὐτῷ), то с изменениями, представляющими своего рода объяснение (Семьдесят: καὶ οὐκ ἔσται, подразумеваемая подлежащим при ἔσται —

хрѣста, откуда и синодальное *и не будет*; Феодотион: καὶ κρῖμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ, из которого славянское: «и суд не будет в нем»; Вульгата: *et non erit ejus populus qui eum negaturus est*, «и народ уже не будет Его (народом), так как он отречется от Него»), а равным образом и различно толкуемое, рассматриваемое выражение значит: «и не будет ему». Судя по контексту, подлежащим при «не будет» подразумевается Мессия, а местоимение «ему» относится к народу еврейскому. При подобном переводе вся фраза: «и Мессия не будет для него», т.е. для народа еврейского, говорит об отвержении народа еврейского, как первом следствии убийства им Мессии. Подобное понимание высказано в латинском переводе рассматриваемого места (см. выше), такого же взгляда держится Ефрем Сирий (см. *Рождественский. Откровение Даниила*. С. 113 и далее).

Вторым следствием убийства Мессии будет разрушение города и святилища народом князя пришедшего. Разрушение Иерусалима и храма приписывается не вождю, а его народу. Эта подробность заставляет экзегетов думать, что откровение имеет в виду завоевание Иерусалима Титом в 70 г. после Р.Х. Он, как известно, хотел пощадить храм, давал об этом несколько приказаний своим солдатам, но они на этот раз ослушались его. Случайно брошенная одним воином головня зажгла храм, и никакие усилия не могли остановить пожара.

С разрушением города и храма — центров гражданской и религиозной

жизни евреев, наступит конец политически-церковному строю народа иудейского: *и конец его будет, как от наводнения*. Точнее с еврейского: «псекиццо багипшетеф» — «и конец его в потоке». Глагол «шатаф», от которого происходит существительное «шетеф», употребляется у пророка Даниила в образном значении войска, наводняющего завоеванную землю и все затопляющего на ней (11:10, 22, 26). Римские войска хлынут на Иудею, как волны потопа на землю (ср. Ис. 28:2), и все снесут. Хотя нашествие римлян и подобно всеокрушающему потоку, но оно вызывает сопротивление евреев, будет сопровождаться постоянной войной: «до конца — война». Эта последняя будет вызвана не человеческими соображениями, а явится результатом Божественного определения: «определение об опустошениях». Синодальное чтение *и до конца войны будут опустошения* не передает из соответствующей еврейской фразы: «ве ад кец мильхама нехерецет шомемот» слова «нехерецет» — «определение». Вся фразу передают так: «до конца — война, определение об опустошениях».

Хронологические даты стиха 25 прерываются в стихе 26 указанием на убийство Мессии и следствия его по отношению к народу еврейскому. В стихе 27, как увидим ниже, откровение вновь возвращается к хронологии мессианского времени. Причина подобного явления заключается, как думают, в следующем. Евреи склонны были ждать Мессию как славного земного царя, имеющего восстановить

и возвеличить их земное царство и подчинить им остальные народы. Этой мысли мог благоприятствовать стих 25, называющий Мессию «князем» и говорящий о восстановлении Иерусалима как крепости. Ввиду этого, чтобы отнять у Даниила возможность разуместь под мессианским царством земное еврейское царство, ему прямо и указывается то, что лучше всего говорит о неверности подобного понимания: отвержение Мессии народом еврейским и последствия этого. И только после этого речь вновь возвращается к хронологии мессианского времени (*Рождественский*. Откровение Даниилу. С.133–134).

27. И утвердит завет для многих одна седмина, а в половине седмины прекратится жертва и приношение, и на крыле святилища будет мерзость запустения, и окончательная предопределенная гибель постигнет опустошителя».

На последнюю, т.е. семидесятую седмину падает «утверждение завета для многих». Слово «завет» (еврейское «берит») употребляется в Священном Писании для обозначения союзов между народами (Нав. 9:6 и далее), отдельными лицами (1 Цар. 18:3; 23:18 и т.п.), но чаще всего, а в книге пророка Даниила по преимуществу (9:4; 11:22, 28, 30, 32), для обозначения завета — союза Бога с людьми. Отмеченное же выше (стих 26) отвержение народа еврейского за убийство Мессии должно было говорить пророку Даниилу, что под этим заветом разумеет не прежний

союз Бога с евреями, а новый, вечный завет, о котором предсказывали близкие к нему по времени жизни пророки — Иеремия (31:31–34; 32:40–41) и Иезекииль (16:60, 62; 34:25; 37:26). Завет будет утвержден «для многих».

Так как откровение дано Даниилу по поводу его молений о своем народе и касалось судьбы этого последнего (стих 24), то под «многими», естественно, разумеются «многие» из народа еврейского. Не вся нация вступает в новое общение с Богом: из нее вышли убийцы Мессии, и массе народа откровение возвещает за это отвержение и гибель (стих 26). И действительно, по свидетельству книги Деяний Апостольских, не все евреи, а только «многие» из них уверовали в Иисуса Христа и сделались членами новозаветной Церкви. К ним принадлежат 3000 человек, обратившихся ко Христу в день Пятидесятницы (Деян. 2:5, 41), 5000 иудеев после чуда апостола Петра и его проповеди в храме (Деян. 4:4). Остальная масса настолько враждебно относилась к христианству, что после убийства святого Стефана верующие рассеялись по Иудее и Самарии (Деян. 7: 58–59; 8:1) и апостолы перенесли проповедь к язычникам (Деян. 8:26–27, 38).

Установление «Нового» Завета делает ненужным, излишним существование прежнего «Ветхого». Он отменяется; отменяются вместе с ним и те внешние формы, в которых он обнаруживался и проявлялся. И так как сущность Завета состояла в примирении человека с Богом, а это последнее достигалось через жертвы (Лев. 17:11),

то с отменой Ветхого Завета отменяются и они: *в половине седмины прекратится жертва* (еврейское «зебах» — жертва кровавая) *и приношение* (еврейское «минха» — жертва бескровная, хлебное приношение). Но ветхозаветные жертвы утратили значение искупительных средств только ввиду смерти Иисуса Христа, Который *со Своею кровию однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление* (Евр. 9:12). Поэтому и выражение *в половине седмины прекратится жертва и приношение* является указанием на крестную смерть Иисуса Христа, которая, по откровению, должна падать на половину последней семидесятой седмины, или, что то же, должна иметь место через 3,5 года после Его выступления на общественное служение.

По мнению большинства толкователей, смерть Иисуса Христа совершилась в 30 г. нашей эры: в этом году 15 Нисана — день, в который евреи вкушали пасху и в который был распят Христос, попадало на пятницу (Мк. 15: 42; Лк. 23:54, 56; ср. Мф. 27:62; 28:1). Общественное служение Спасителя продолжалось приблизительно 3,5 года.

Дальнейшие слова откровения в еврейском тексте читаются так: «ве ал кенаф шиккуцим мешомем». «Кенаф», от глагола «канаф», употребляется в значении «крыло», а потом в образном значении — край предмета или пространства: край одежды (Числ. 15: 38; 1 Цар. 24:5,12), край, граница страны (Иов 37:3; 38:13; Ис. 11:12). «Шиккуцим» — множественное число от

существительного «шиккуц» — «мерзость» (Дан. 11:31; 12:11), и «мешомем», причастная форма от глагола «шамем», — «опустошающий, опустошитель». В еврейском тексте «шиккуцим» является определением слова «кенаф», а подлежащим становится «мешомем». При подобной конструкции вся фраза должна быть переведена так: «и на крыле мерзостей появится опустошитель». Так и передают еврейский (масоретский) текст, сирийский перевод (Пешитто): «и на крылья мерзости опустошитель», Акила и Симмах: «καὶ ἐπὶ τῆς ἀρχῆς τῶν βδελυγμάτων ἐρημωθήσεται». Другие переводы подлежащим считают «шиккуцим», а «мешомем» определением к нему. Так, Семьдесят переводят: καὶ ἐπὶ τὸν ἱερὸν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων ἔσται; Вульгата: et erit in templo abominatio desolationis; русский синодальный: *и на крыле святилища будет мерзость запустения*.

Что касается объяснения данного места, то оно не отличается разнообразием и устойчивостью. Большинство древних толкователей разумели под «мерзостью запустения» статую языческого бога или изображения римского императора, поставленные в Иерусалимском храме незадолго до его разрушения. Блаженный Феодорит и Евсевий Кесарийский думали, что изображение кесаря внесено было в храм Пилатом; Иоанн Златоуст говорит об изображении, поставленном в храме Адрианом; Климент Александрийский утверждает, что Нерон поставил мерзость во святом городе Иерусалиме, и

Василий Селевкийский — что это было сделано Гаем. Но подобные объяснения не оправдываются историей: она не знает случая поставления в Иерусалимском храме изображения римского императора. Из истории известно лишь, что Пилат распорядился поставить в иерусалимском Иродовом дворце священные щиты с изображением императора, но по приказанию Тиверия они были сняты. В царствование Калигулы Иерусалимскому храму действительно грозило осквернение: им дан был правителю Иудеи Петронию приказ поставить в храме статую императора, но последний не исполнил распоряжения. В отличие от поименованных отцов и учителей Церкви Ориген понимает под «мерзостью запустения» римское войско. Наконец, некоторые, как, например, Евсевий Кесарийский, понимают под «мерзостью запустения» сам Иерусалимский храм. По его словам, с тех пор как умер Христос и разорвалась завеса храма, у иудеев была отнята жертва и возливание и началась в храме мерзость запустения. На это указал и Христос словами: *Се, оставляется вам дом ваш пуст* (Мф. 23:38). Того же самого взгляда держится и блаженный Феодорит. «Через жертву крестную, — говорит он, — не только прекратится та (подзаконная) жертва, но и мерзость запустения будет дана на святилище, т.е. оно, прежде чтимое и приводившее в трепет, сделается запустевшим». Придерживаясь данного толкования, рассматриваемое выражение перефразируют так: «на границы храма («кры-

ло мерзостей») придет опустошитель», т.е. на границах оскверненного города и храма появится всеопустошающее войско — римские легионы (*Рождественский*. Откровение Даниила. С. 151–155). По смыслу еврейского чтения, чтения Семидесяти и Вульгаты: «и в храме будет мерзость опустошения». Исполнение этого предсказания видят в нашествиях на Иерусалим римских войск. Начавшиеся при прокураторе Гессии Флоре в 66 г. по Р.Х., они закончились разрушением города и храма при Веспасиане в 70 г. Римляне, исполнители Божественного приговора о разрушении Иерусалима и храма, доведут его до конца: «и до конца приговор изольется на опустошенное» (точный перевод еврейской фразы: «ве адала венехераца типах ал шомем»).

ГЛАВА 10

- 1. Видение Даниила в третий год царствования Кира.*
 — 2–3. Состояние пророка перед видением. — 4–10. Время видения, его обстановка и состояние при этом пророка и его спутников.
 — 11–21. Содержание откровения.

1. В третий год Кира, царя Персидского, было откровение Даниилу, который назывался именем Валтасара; и истинно было это откровение и великой силы. Он понял это откровение и уразумел это видение.

По своему характеру откровение было совершенной истиной; оно явля-

лось сообщением того, что непременно исполнится, осуществится. По предмету оно — откровение великой скорби (великой силы).

2. В эти дни я, Даниил, был в сетовании три седмицы дней.

3. Вкусного хлеба я не ел; мясо и вино не входило в уста мои, и мазями я не умащал себя до исполнения трех седмиц дней.

Поводом к откровению служила глубокая печаль пророка, выразившаяся в посте. Он воздерживался от мяса, вина и вкусного хлеба, считавшихся у иудеев праздничною пищею (Быт. 27:25; Ис. 22:13), и не умащал себя благовонным маслом, что было знаком радости (Еккл. 9:8; Ис. 61:3; Ам. 6:6). Так проводил пророк три недели первого месяца (стих 4), т.е. Нисана, следовательно, и дни пасхального торжества. Причины подобной печали, как можно догадываться, заключались в следующем. Судя по стиху 12, пророк Даниил и в третий год царствования Кира не оставлял дум и забот о своем народе, тех дум, которые начались с первого года правления Дария Мидянина (9:1 и далее). Мало отрадные и утешительные, так как современное состояние евреев было печально и в будущем не предвещало ничего хорошего, они и повергли пророка в скорбь. И действительно, хотя после возвращения иудеев на родину прошли целых два года, но возвратившиеся не нашли здесь счастья. Восстановив жертвенник (1 Езд. 3:1–2), они приступили к построению храма. Но уже при заклад-

ке его радостные крики народа смешивались с плачем стариков, видевших прежний храм в его славе (1 Езд. 3:12–13), а немного спустя радость и совсем должна была исчезнуть. Начались происки самарян, всеми силами старавшихся вооружить против иудеев персидское правительство и остановить постройку храма (1 Езд. 4:1–5). Цель была ими достигнута, благодаря чему через два года по освобождении иудеи не могли отпраздновать праздника Пасхи должным образом. Неудивительно поэтому, если и пророк Даниил разделял в эти дни скорбь своих соотечественников.

4. А в двадцать четвертый день первого месяца был я на берегу большой реки Тигра,

5. и поднял глаза мои, и увидел: вот один муж, облеченный в льняную одежду, и чресла его опоясаны золотом из Уфаза.

6. Тело его — как топаз, лице его — как вид молнии; очи его — как горящие светильники, руки его и ноги его по виду — как блестящая медь, и глас речей его — как голос множества людей.

Вид явившегося Даниилу мужа напоминает вид Сына человеческого (Откр. 1:13–15), почему некоторые и считают его лицом Божественным. Но как видно из стиха 11, явившийся — один из служебных духов, а вся его речь (стихи 11–12) напоминает, точнее, воспроизводит слова Архангела Гавриила (9:21–22), ввиду чего и возможно отождествление мужа настоящего видения с этим последним.

7. И только один я, Даниил, видел это видение, а бывшие со мною люди не видели этого видения; но сильный страх напал на них и они убежали, чтобы скрыться.

Спутники пророка самого видения не видели, но слышали, вероятно, необыкновенный голос явившегося (стих 6) и, чувствуя близость небесного посланника, в ужасе разбежались.

8. И остался я один и смотрел на это великое видение, но во мне не осталось крепости, и вид лица моего чрезвычайно изменился, не стало во мне бодрости.

9. И услышал я глас слов его; и как только услышал глас слов его, в оцепенении пал я на лице мое и лежал лицом к земле.

10. Но вот, коснулась меня рука и поставила меня на колени мои и на длани рук моих.

Сам пророк чувствовал себя внутренне как бы совершенно пораженным. Из состояния оцепенения его вывело прикосновение руки явившегося; но и после этого он был в состоянии только едва приподняться на колени, держаться в полусогнутом положении, опираясь о землю руками и коленами.

11. И сказал он мне: «Даниил, муж желаний! вникни в слова, которые я скажу тебе, и стань прямо на ноги твои; ибо к тебе я послан ныне». Когда он сказал мне эти слова, я встал с трепетом.

12. Но он сказал мне: «не бойся, Даниил; с первого дня, как ты расположил сердце твое, чтобы достиг-

нуть разума и смирить тебя пред Богом твоим, слова твои услышаны, и я пришел бы по словам твоим.

13. Но князь царства Персидского стоял против меня двадцать один день; но вот, Михаил, один из первых князей, пришел помочь мне, и я остался там при царях Персидских.

Еще в первый год Дария Мидянина Ангел возносил перед Богом горячую молитву пророка Даниила об освобождении иудеев из плена (Дан. 9:4–19); теперь, в 3-й год Кира, тот же Ангел повергал перед престолом Божиим горячую молитву пророка о том, что сокрушало его, — об улучшении бедственного состояния переселенцев. О том же самом ходатайствовал со своей стороны Михаил, *один из первых князей*. И это соединенное предстательство было услышано Богом с первого же дня. Но исполнению просьб Ангела и князя Михаила противится *князь царства Персидского*, действующий в пользу своего народа. *Князь царства Персидского*, охранитель мидо-персидских интересов, противится исполнению Богом молитвы Даниила потому, что с исполнением обетования о спасении евреев и основании на земле Царства Божия тесно связано умаление и сокрушение власти боговраждебных народов (Зах. 1:11–12). С этой стороны противление духа хранителя Мидо-Персидского царства аналогично клевете сатаны на первосвященника Иисуса (Зах. 3:1–3). Перевес в духовной борьбе между представителями воинства

небесного не склонялся ни в ту, ни в другую сторону; и молитва пророка не могла быть удовлетворена; даже теперь Ангел удаляется, чтобы бороться с князем Персидским (стих 20). Речь Ангела, разъясняя причину тех противодействий, которые встречали иудеи со стороны персидского правительства при построении храма, доставляет пророку Даниилу и утешение, поскольку раскрывает, что за благо иудеев борется и он, Архангел Михаил.

14. А теперь я пришел возвестить тебе, что будет с народом твоим в последние времена, так как видение относится к отдаленным дням».

Не имея, однако, возможности выполнить молитву Даниила, — т.к. борьба с князем царства Персидского не окончена и в будущем предстоит ее продолжение (стих 20), — Ангел обещается открыть пророку судьбу его народа в отдаленные времена. Насколько можно догадываться по стиху 20, под ними разумеется период греко-македонского владычества (*придет князь Греции*). Изложению истории этого последнего в его отношениях к богоизбранному народу и посвящено откровение главы 11.

15. Когда он говорил мне такие слова, я припал лицом моим к земле и онемел.

16. Но вот, некто, по виду похожий на сынов человеческих, коснулся уст моих, и я открыл уста мои, стал говорить и сказал стоящему передо мною: «господин мой!

от этого видения внутренности мои повернулись во мне, и не стало во мне силы.

17. И как может говорить раб такого господина моего с таким господином моим? ибо во мне нет силы, и дыхание замерло во мне».

18. Тогда снова прикоснулся ко мне тот человеческий облик и укрепил меня

19. и сказал: «не бойся, муж желаний! мир тебе; мужайся, мужайся!» И когда он говорил со мною, я укрепился и сказал: «говори, господин мой; ибо ты укрепил меня».

20. И он сказал: «знаешь ли, для чего я пришел к тебе? Теперь я возвращусь, чтобы бороться с князем Персидским; а когда я выйду, то вот, придет князь Греции.

21. Впрочем я возведу тебе, что начертано в истинном писании; и нет никого, кто поддерживал бы меня в том, кроме Михаила, князя вашего.

ГЛАВА 11

- 1–2. Краткий очерк истории царства Персидского.*
- 3–20. Царство Греко-Македонское и взаимная борьба имеющих образоваться из него монархий сирийской и египетской.*
- 21–45. Деятельность Антиоха Епифана.*

1. Итак я с первого года Дария Мидянина стал ему подпорою и подкреплением.

2. Теперь возведу тебе истину: вот, еще три царя восстанут в Персии; потом четвертый превзойдет всех великим богатством, и когда усилится богатством своим, то поднимет всех против царства Греческого.

Так как откровение сообщено пророку в третий год Кира (10:1), то под тремя царями, имеющими восстать в Персии, разумеются три преемника Кира: Камбиз (529–522 гг.), Лже-Смердис (522–521 гг.) и Дарий Гистасп (521–486 гг.), а четвертый царь, «превозмогший всех великим богатством», — это знаменитый Ксеркс (486–465 гг.), славившийся, действительно, несметными богатствами и известный неудачным походом против греков. Являвшийся продолжением войн, начатых отцом Ксеркса Дарием Гистаспом, он закончился полным поражением персов при Саламине.

3. И восстанет царь могущественный, который будет владычествовать с великою властью, и будет действовать по своей воле.

4. Но когда он восстанет, царство его разрушится и разделится по четырем ветрам небесным, и не к его потомкам перейдет, и не с тою властью, с какою он владычествовал; ибо раздробится царство его и достанется другим, кроме этих.

Со времени битвы при Саламине Персидское царство стало явно клониться к упадку; мировой державой становится Греция. Ввиду такого значения похода Ксеркса небожитель об-

ходит молчанием его преемников по царству и переходит от персидской монархии к третьему мировому царству — Греко-Македонскому, а из его представителей — к Александру Македонскому, так как только с этого времени греки входят в соприкосновение с народом Божиим. Относительно Александра Македонского и его деятельности откровение сообщает то же самое, что было известно пророку Даниилу из предшествующих видений (7:6; 8:5–8, 21–22). Новым является указание, что после смерти Александра власть перейдет не к его потомкам, а к посторонним для него лицам. И действительно, Александр Македонский оставил после себя слабоумного брата Арридея и двух малолетних детей. Ни один из них не был способен управлять громадной империей, и она была поделена полководцами Александра, причем каждая из частей, естественно, оказалась слабее всего царства.

5. И усилится южный царь и один из князей его пересилит его и будет владычествовать, и велико будет владычество его.

6. Но через несколько лет они сблизятся, и дочь южного царя придет к царю северному, чтобы установить правильные отношения между ними; но она не удержит силы в руках своих, не устоит и род ее, но преданы будут как она, так и сопровождавшие ее, и рожденный ею, и помогавшие ей в те времена.

Из четырех царств, образовавшихся из монархии Александра Македонского, усилились с течением времени

северное (Сирийское) и южное (Египетское), находившиеся между собою в постоянной борьбе. Расположенная между ними Палестина также была вовлечена в их распри и, как подвластная прежде Александру Македонскому, неоднократно переходила из одних рук в другие: от Сирии к Египту и наоборот. Этих только двух царств, как имевших соприкосновение с народом Божиим, и касается откровение; история двух других — Фракийского и Македонского — оставляется им в стороне.

Преемниками Александра Македонского на престолах египетском и сирийском были Птолемей, сын Лага (323–285 гг.) и Селевк Никатор. Первый из них, «южный царь», в скором времени стал сильным и богатым государем; впрочем, и Селевк Никатор, владивший от Фригии до Инда, не уступал своему противнику, с которым принужден был вести борьбу, делая попытки привлечь к себе подчиненный Птолемею еврейский народ. Попытка более или менее прочного сближения двух царей, «северного» и «южного», была сделана при преемнике Птолемея, сына Лага, Птолемеи II Филадельфе и втором преемнике Селевка — Антиохе Теосе. Желая положить конец распрям, Птолемей Филадельф выдал за Антиоха свою дочь Беренику, отдав в приданое за нее, между прочим, и Палестину. Антиох в то время был уже женат на Лаодике и имел от нее двух сыновей — Селевка Каллиника и Антиоха. Хотя перед женьтибой на Веренике Лаодика с детьми

и была удалена, но после смерти Птолемея Филадельфа вновь возвратилась ко двору и, опасаясь своей соперницы, отравила мужа, велела убить Беренику и ее малолетнего сына, а на престол сирийский возвела своего сына от Теоса Селевка Каллиника. Так «дочь южного царя не удержала силы в руках своих, не устоял и род ее». Попытка сближения царств кончилась ничем.

7. Но восстанет отрасль от корня ее, придет к войску и войдет в укрепления царя северного, и будет действовать в них, и усилится.

8. Даже и богов их, истуканы их с драгоценными сосудами их, серебряными и золотыми, увезет в плен в Египет и на несколько лет будет стоять выше царя северного.

Мстителем за Беренику явился отрасль от корня ее — брат Береники, сын и преемник Птолемея Филадельфа, — Птолемей Эвергет. Он умертвил убийцу и соперницу ее — Лаодику, а затем завладел принадлежащими Сирии областями: Киликией, Памфилией, Ионией, Палестиной и т.п. Грозное нашествие «южного» царя кончилось только благодаря поднявшемуся в Египте восстанию. Возвращаясь домой, Птолемей захватил из завоеванных областей бесчисленные сокровища, 40 000 талантов серебра и 2500 драгоценных сосудов и идолов, между которыми находились истуканы, перенесенные из Египта в Персию Камбизом. За возвращение последних Птолемей и получил название Эвергета. В то время как он занимался

успокоением Египта, Селевк снова привлёк на свою сторону малоазийские области и предпринял поход против Египта, но в решительной битве потерпел такое поражение, что лишь с немногими спутниками возвратился в Антиохию.

9. Хотя этот и сделает нашествие на царство южного царя, но возвратится в свою землю.

10. Потом вооружатся сыновья его и соберут многочисленное войско, и один из них быстро пойдёт, наводнит и пройдёт, и потом, возвращаясь, будет сражаться с ним до укрепления его.

11. И раздражится южный царь, и выступит, сразится с ним, с царем северным, и выставит большое войско, и предано будет войско в руки его.

12. И ободрится войско, и сердце царя вознесется; он низложит многие тысячи, но от этого не будет сильнее.

13. Ибо царь северный возвратится и выставит войско больше прежнего, и через несколько лет быстро придет с огромным войском и большим богатством.

После смерти Каллиника, умершего в плену у парфян, на престол вступил сын его Селевк Керавн. Отравленный своими приближенными через два года после воцарения, он ничего не успел предпринять против Египта. Керавну последовал брат его Антиох, который, желая присоединить к своему царству Келесирию и Финикию, начал войну против египетского

царя Птолемея Филадельфа. Во время этой войны он завладел Селевкией при Оронте, Тиром и Птолемаидой, дважды доходил до города Дора, лежавшего в двух милях к северу от Кесарии, подверг его осаде и, наконец, заключил четырехмесячное перемирие. По возобновлении военных действий он предпринял в 218 г. новый поход против Египта, во время которого запер египетские войска в Сидоне и завладел Галаадом, Самарией и Финикией. Но в начале следующего 217 г. выступил против Антиоха с войском в 70 000 пехоты, 5000 конницы и 73 слонами Птолемей Филадельф и нанес ему при Рафии, недалеко от Газы, страшное поражение. Потеряв в битве 10 000 пехоты и 300 конницы, Антиох спасся от смерти бегством; война, впрочем, кончилась миром. Через 18 лет после поражения при Рафии Антиох, пользуясь малолетством преемника Птолемея Филадельфа — Птолемея Эпифана, внутренними беспорядками в Египте, возникшими из-за жестокости и дурного правления регента Агафокла, и, наконец, помощью Филиппа Македонского, выступил против Египта и успел прежде всего завладеть Финикией и Южной Сирией (стих 16).

14. В те времена многие восстанут против южного царя, и мятежные из сынов твоего народа поднимутся, чтобы исполнилось видение, и падут.

15. И придет царь северный, устроит вал и овладеет укрепленным городом, и не устоят мышцы

юга, ни отборное войско его; неостанет силы противостоять.

16. И кто выйдет к нему, будет действовать по воле его, и никто не устоит перед ним; и на славной земле поставит стан свой, и она пострадает от руки его.

В войне Антиоха с Египтом его сторону приняла некоторая часть палестинских иудеев, забывших оказанные им Птолемеями благодеяния. Они вышли навстречу Антиоху, соединились с его войсками и помогали им в нападениях на гарнизон, оставленный на иерусалимской горе египетским полководцем Скопой. Но этот союз с сирийским царем не принес иудеям ничего, кроме вреда. Завоевание египетских областей Антиох начал с самой же Палестины, как владения южного царя; взял много городов, подвластных Египту, и среди них Иерусалим. Ему не могли противостоять «мышцы юга» — египетские полководцы с отборным войском. Именно Скопа, успевший было завоевать Келе-Сирию, потерпел в 198 г. сильное поражение при Понсале, около истоков Иордана, благодаря чему вся Келесирия и Палестина до Газы снова оказались в руках Антиоха.

17. И вознамерится войти со всеми силами царства своего, и праведные с ним, и совершит это; и дочь жен отдаст ему, на погибель ее, но этот замысел не состоится, и ему не будет пользы из того.

Желая по возможности захватить и египетские владения «южного царя», Антиох стал действовать хитростью.

После разгрома Палестины он заключил с Птолемеем мир и обручил с ним, семилетним мальчиком, свою дочь Клеопатру, надеясь при содействии ее погубить малолетнего царя и захватить Египет. Но Птолемей и его вельможи, раскрыв замыслы Антиоха, были очень осторожны; при этом и Клеопатра явно склонялась на сторону мужа, а не отца. Благодаря всему этому коварные замыслы Антиоха «не состоялись» и пользы ему не принесли никакой.

18. Потом обратит лице свое к островам и овладеет многими; но некий вождь прекратит нанесенный им позор и даже свой позор обратит на него.

19. Затем он обратит лице свое на крепости своей земли; но споткнется, падет и не станет его.

Потерпев неудачу в попытке овладеть Египтом, Антиох удовлетворил свою страсть к завоеваниям удачным походом в 197 г. против островов и прибрежных областей Малой Азии: завоевал Родос, Самос, Колофон, Фокею и т.д. Конец его победам был положен римским консулом Сципионом Назикой (некий вождь) и его братом Сципионом Африканским. Посланные римским правительством для защиты находившихся под римским протекторатом островов, они в 190 г. нанесли Антиоху страшное поражение при Магнезии. Заключив с победителями унизительный для себя мир, он возвратился в свою землю и скоро погиб во время народного возмущения, открывшегося по поводу ограбления царем

храма Зевса, или Бела, в городе Элимаисе, к югу от Каспийского моря.

20. На место его восстанет некий, который пошлет сборщика податей, пройти по царству славы; но и он после немногих дней погибнет, и не от возмущения и не в сражении.

Преемником Антиоха был его сын Селевк IV Филопатор, процарствовавший 12 лет и не совершивший ничего выдающегося. Он успел только опозорить себя попыткой ограбить сокровища Иерусалимского храма, для чего под благовидным предлогом послал в Палестину своего сановника Илиодора. Но Господь чудесным образом спас Свое святилище от нечестивца (2 Мак. 3: 7–29).

21. И восстанет на место его презренный, и не воздадут ему царских почестей, но он придет без шума и лестью овладеет царством.

22. И всепотопляющие полчища будут потоплены и сокрушены им, даже и сам вождь завета.

23. Ибо после того, как он вступит в союз с ним, он будет действовать обманом, и взойдет, и одержит верх с малым народом.

24. Он войдет в мирные и плодотворные страны, и совершит то, чего не делали отцы его и отцы отцов его; добычу, награбленное имущество и богатство будет расточать своим и на крепости будет иметь замыслы свои, но только до времени.

Преемником Селевка Филопатора был брат его, сын Антиоха, Антиох Епифан (175–164 гг.). Он характеризуется как человек *презренный*, т.е. ничтожный по нравственному достоинству и недостойный по своим правам престола, почему *и не воздадут ему царских почестей*, а он *лестью овладеет царством*. И действительно, Антиох Епифан хитро устранил законного наследника престола — сына Селевка Деметрия, бывшего в это время заложником в Риме, и предотвратил происки на тот же престол государственного казначея Илиодора и своей сестры, египетской царицы Клеопатры, в пользу ее малолетнего сына, египетского царя Птолемея Филометора. С этим последним Антиох Епифан начал было войну, в которой *всепотопляющие полчища* египетские были им разбиты (1 Мак. 1:17–19). Заключив затем с Филометором временный союз, Антиох, прикрываясь родством, вошел в Мемфис и здесь под предлогом, что он берет на себя заботы о малолетнем племяннике-царе и о делах его правления, стал полновластно распоряжаться Египетским царством: вступил в мирные и плодотворные страны Египта и сильно разграбил их; думал о том, чтобы разрушать крепости египетские и обессилить страну и затем окончательно овладеть южным царством.

25. Потом возбудит силы свои и дух свой с многочисленным войском против царя южного, и южный царь выступит на войну с великим

и еще более сильным войском, но не устоит, потому что будет против него коварство.

26. Даже участники трапезы его погубят его, и войско его разольется, и падет много убитых.

27. У обоих царей сих на сердце будет коварство, и за одним столом будут говорить ложь, но успеха не будет, потому что конец еще отложен до времени.

Замыслы Антиоха «царствовать над обоими царствами» (1 Мак. 1:16) и предпринятый им с этою целью поход против Египта не увенчались, впрочем, успехом: он с награбленной добычею возвратился в Сирию.

28. И отправится он в землю свою с великим богатством и враждебным намерением против святого завета, и он исполнит его, и возвратится в свою землю.

Раздраженный этой неудачей, Антиох вознаградил себя за счет Иудеи. С сильным войском он вступил в Иерусалим, вошел в храм и забрал оттуда золотой жертвенник, храмовые сосуды и все принадлежности храма, снял его наружные украшения, захватил золото, серебро и все сокровища, какие только нашел в святилище, и с этой добычей вернулся в свою столицу (2 Мак. 2:20–24).

29. В назначенное время опять пойдет он на юг; но последний поход не такой будет, как прежний,

30. ибо в одно время с ним придут корабли Киттимские; и он упа-

дет духом, и возвратится, и озлобится на святой завет, и исполнит свое намерение, и опять войдет в соглашение с отступниками от святого завета.

31. И поставлена будет им часть войска, которая осквернит святилище могущества, и прекратит ежедневную жертву, и поставит мерзость запустения.

Вскоре Антиох вновь двинулся против Египта (2 Мак. 5:1), но этот поход был неудачен: прибывшие в одно с ним время римские легаты потребовали от Антиоха удаления от пределов друзей римского народа. По рассказу Ливия и Юстина, начальник римского флота (*корабли Киттимские*) Попий Лен, встретившись с Антиохом в четырех милях от Александрии, начертил около него круг и сказал: «Ты не выйдешь отсюда, пока не дашь слова, что оставишь Египет». Антиох оставил Египет, но свою неудачу выместил на иудеях: грабил и сжигал их города, забирал скот и т.д. (1 Мак. 1:29–32); вошел в соглашение с *отступниками от святого завета*, которые сами *соединились с язычниками и продались, чтобы делать зло* (1 Мак. 1:11–15); поселил в Иерусалиме *часть войска*, которая «проливала вокруг святилища неповинную кровь» и всячески оскверняла святое место (1 Мак. 1:33–37; 2 Мак. 6:4–5), и, наконец, прекратив ежедневное богослужение, поставил в храме Иерусалимском статую Зевса Олимпийского, да и самый храм назвал храмом этого бога (1 Мак. 1:54; 2 Мак. 6:2).

32. Поступающих нечестиво против завета он привлечет к себе лестью; но люди, чтущие своего Бога, усилятся и будут действовать.

33. И разумные из народа вразумят многих, хотя будут несколько времени страдать от меча и огня, от плена и грабежа;

34. и во время страдания своего будут иметь некоторую помощь, и многие присоединятся к ним, но притворно.

35. Пострадают некоторые и из разумных для испытания их, очищения и для убеления к последнему времени; ибо есть еще время до срока.

Лестью и хитростью, обещанием наград и земных выгод Антиох привлек на свою сторону вышедших из среды Израиля «сынов беззаконных», которые вступали в союз с язычниками и других убеждали к тому, строили языческие школы, вводили языческие обряды, отступая от закона Моисеева, приносили жертву идолам и т.д. (1 Мак. 1:11–15, 42–43). Тем большую славу приобрели люди, действительно «чтущие своего Бога»: преданные вере отцов, они в эпоху гонения «усилились» и «укрепились» в своей религиозной ревности, предпочитая лучше умереть, чем изменить закону Господа (1 Мак. 1:62–68; 2 Мак. 2:16–30). Эти ревнители привлекали в себе лучшую часть народа Божия, хотя сами терпели от язычников страшные гонения: их силою заставляли отступать от за-

кона Всевышнего, приносить жертвы идолам, вкушать свиное мясо, участвовать в языческих религиозных процессах, а за отказ убивали, сжигали, вешали, предавали пыткам и мучениям, уводили в плен, города и дома сжигали и т.п. (1 Мак. 1:24–32, 36–37, 57–61; 2:26–38; 2 Мак. 5:13; 6:7–11, 18; 7:1). Правда, иудеи имели для себя в это время «некоторую помощь» в лице Маттафии и его сынов, который собрал вокруг себя ревнителей веры и силою оружия «защищал закон от руки язычников» (1 Мак. 2:16–48), а его дети очистили Иерусалимский храм от языческих мерзостей и восстановили истинное богослужение (1 Мак. 4:36 и далее), но этой помощи было недостаточно для борьбы с жестоким гонителем иудейства. Даже те из иудеев, которые под влиянием побед Маккавеев присоединялись к обществу ревнителей веры (1 Мак. 7:6), при всяком удобном случае отпадали от него (1 Мак. 6:21–23; 9:23).

36. И будет поступать царь тот по своему произволу, и вознесется и возвеличится выше всякого божества, и о Боге богов станет говорить хульное и будет иметь успех, доколе не совершится гнев: ибо, что предопределено, то исполнится.

37. И о богах отцов своих он не помыслит, и ни желания жен, ни даже божества никакого не уважит; ибо возвеличит себя выше всех.

38. Но богу крепостей на месте его будет он воздавать честь, и этого

бога, которого не знали отцы его, он будет чествовать золотом и серебром, и дорогими камнями, и разными драгоценностями,

39. и устроит твердую крепость с чужим богом: которые признают его, тем увеличит почести и даст власть над многими, и землю раздаст в награду.

В преследовании иудеев Антиох дошел до такого высокомерия и гордости, что считал себя выше всякого божества: говорил хулу о Боге богов, считая себя равным Ему, презирал и «богов отцов своих»; только «бога крепостей» — Зевса Олимпийского — он поставил в храме Иерусалимском, укрепив самую крепость — столицу иудейскую, и посвятив «богу» и самый храм; только этого бога, *которого не знали отцы его* и с культом которого он познакомился в Риме, он чествовал, принося ему богатые дары и награждая почестями, славою и властью тех, которые «признавали» и почитали уважаемого им бога (1 Мак. 2:18).

40. Под конец же времени сразится с ним царь южный, и царь северный устремится как буря на него с колесницами, всадниками и многочисленными кораблями, и нападет на области, наводнит их, и пройдет через них.

41. И войдет он в прекраснейшую из земель, и многие области пострадают и спасутся от руки его только Едом, Моав и большая часть сынов Аммоновых.

42. И прострет руку свою на разные страны; не спасется и земля Египетская.

43. И завладеет он сокровищами золота и серебра и разными драгоценностями Египта; Ливийцы и Ефиопляне последуют за ним.

44. Но слухи с востока и севера встревожат его, и выйдет он в величайшей ярости, чтобы истреблять и губить многих,

45. и раскинет он царские шатры свои между морем и горою преславного святилища; но придет к своему концу, и никто не поможет ему.

Под конец своего царствования Антиох с многочисленным войском вновь пошел против царя египетского и, пройдя области «южного царя», опустошил их. Разграблена была им и Иудея. Только владения идумеев, моавитян и аммонитян остались нетронутыми: он оставил их в покое, спеша против египетского царя, чтобы не дать ему времени усилиться. Распространившиеся слухи о возмущении против него в отдаленных владениях его царства на севере и востоке заставили Антиоха поторопиться с возвращением домой (ср. 2 Мак. 5:11). Раздраженный царь двинулся к пределам своего царства и расположился станом между морем и Иерусалимом. Вскоре после этого, во время возвращения из похода в Персию, между Антиохией и Экбатанами Антиох скончался, пораженный Богом страшною болезнью (2 Мак. 9: 1, 3, 5, 9, 28).

ГЛАВА 12

1–3. Откровение о последних судьбах мира. — 4–13. Заключение книги.

1. И восстанет в то время Михаил, князь великий, стоящий за сынов народа твоего; и наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени; но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге.

2. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление.

3. И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды, во веки, навсегда.

Защитником народа еврейского в эпоху тяжких бедствий, которые придется перенести ему от Антиоха Епифана, явится Архангел Михаил, «князь» и покровитель иудеев (10:13, 21). Только представительством этого «князя великого» они и будут спасены от окончательной гибели. Но как Антиох, враг и гонитель народа иудейского, напоминает собою последнего и самого жестокого врага христианства — антихриста, так точно и тяжелое время, переживаемое при нем избранными из народа Божия, служит прообразом последних времен существования новозаветной Церкви — прообразом скорби времен антихриста. К этой-то эпохе, времени кончины мира, и пере-

ходит откровение. Оно изображается как время небывалой со дня существования мира скорби, чего нельзя сказать о бедствиях, причиненных иудеям Антиохом Епифаном, и что на основании свидетельства Иисуса Христа относится к концу мира (Мф. 24: 21–22). В эту тяжелую годину спасутся только «записанные в книге жизни» (ср. Исх. 32:32; Пс. 68:29; Флп. 4:3; Откр. 3:5; 13:8 и т.п.), т.е. все те праведные и истинные члены народа Божия, которых Господь определил к вечной жизни. Подобно живым, одни из спящих в прахе земли воскреснут для жизни вечной, а другие — для вечных мук (Ин. 5:29; 1 Кор. 15:51–53; 1 Фес. 4:16). Первые воссияют, как светила небесные (Мф. 13:43; 1 Кор. 15:40–42).

4. А ты, Даниил, сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени; многие прочитают ее, и умножится ведение».

Откровение заканчивается обращенным к пророку повелением «сокрыть слова свои», т.е. позаботиться о тщательном сохранении данного видения. А так как оно было последним в ряду всех других видений, то одновременно с первым приказанием дается и второе: «запечатать книгу» — позаботиться о таковом же сохранении и всех ранее полученных откровений. При сбережении их в первоначальной чистоте и неприкосновенности умножится ведение путей Господних.

5. Тогда я, Даниил, посмотрел, и вот, стоят двое других, один на

этом берегу реки, другой на том берегу реки.

6. И один сказал мужу в льняной одежде, который стоял над водами реки: «когда будет конец этих чудных происшествий?»

7. И слышал я, как муж в льняной одежде, находившийся над водами реки, подняв правую и левую руку к небу, клялся Живущим вовеки, что к концу времени и времен и полувремени, и по совершенном низложении силы народа святого, все это совершится.

Указанным требованием и могло бы закончиться откровение. Но тогда недоставало бы объяснения относительно продолжительности предсказанных событий, а между тем, по аналогии с видением гл. 8 пророк мог ожидать такого объяснения. И оно, действительно, дается, и притом дважды. В первый раз одному из небожителей, предложившему мужу в льняной одежде вопрос: «когда будет конец этих чудных происшествий?» Если под последними, судя по контексту, разумеется воскресение мертвых (стих 2), то ответ мужа в льняной одежде: *к концу времени и времен и полувремени все это совершится*, как ясно намекающий на стих 25 главы 7, указывает на продолжительность деятельности антихриста. При подобном понимании смысл его слов такой: воскресение мертвых последует непосредственно за временем антихриста.

8. Я слышал это, но не понял, и потому сказал: «господин мой! что же после этого будет?»

Пророк не понял ответа, и соответственно с этим на вопрос: *что же после этого будет*, ему предлагается довольствоваться тем, что открыто, и оставить заботу о разрешении недоумений относительно непонятного в откровении. Уразумение этого последнего принадлежит будущим временам, для которых откровение и должно быть тщательно сохранено.

9. И отвечал он: «иди, Даниил; ибо сокрыты и запечатаны слова сии до последнего времени.

10. Многие очистятся, убелятся и переплавлены будут в искушении; нечестивые же будут поступать нечестиво, и не уразумеет сего никто из нечестивых, а мудрые уразумеют.

11. Со времени прекращения ежедневной жертвы и поставления мерзости запустения пройдет тысяча двести девяносто дней.

12. Блажен, кто ожидает и достигнет тысячи трехсот тридцати пяти дней.

Умственный взор пророка не может проникнуть в будущее новозаветной Церкви. Как бы в возмещение этого ему указывается на продолжительность страданий его народа, мысль о чем могла его мучить и тревожить. Стих 10, как параллельный стиху 35 главы 11, и стих 11, как находящийся в прямом соотношении со стихом 32 той же главы, ясно показывают, что речь небожителя касается деятельности Антиоха Епифана — преследования им народа еврейского. Соответственно с этим и цифровые

данные стихов 11–12 должны определять ее продолжительность. Последняя равняется 1290 и 1335 дням. Начало счета этих дней относятся ко «времени прекращения ежедневной жертвы и постановления мерзости запустения», что имело место 15 Хаслева 145 г. эры Селевкидов (1 Мак. 1:54). 25 Хаслева 148 г. алтарь в храме Иерусалимском был восстановлен, и в этот день иудеи принесли жертву Богу на новоустроенном жертвеннике (1 Мак. 4:52). Это событие и должно быть признано конечным пунктом для указанного Ангелом периода. Но так как промежуток времени между осквернением храма Антиохом (15 Хаслева 145 г.) и восстановлением его (25 Хаслева 148 г.) равняется 3 годам и 10 дням, или 1102...1105 дням, то разница между этим числом дней и возведенными Ангелом 1290 днями равняется 185...188 дням, а между 1290 и 1335 днями — еще 45 дням. В целях объяснения подобного несовпадения предполагают, что 185–188 дней прошло до того времени, когда Антиох, услышав в Персии, что его войска, направленные против иудеев под начальством Лисия, разбиты, а иудеи разрушили оскверненный им жертвенник, построили новый, восстановили свое святилище, — испугался и встревожился, придя к сознанию, что постигшие его неудачи составляют наказание свыше (1 Мак. 6:5–13), а следующие затем 45 дней продолжалась болезнь Антиоха (1 Мак. 6:9), закончившаяся смертью в 149 г. Если признать эту последнюю концом пе-

риода в 1335 дней, то до некоторой степени сделаются понятными слова Ангела: «Блажен, кто ожидает и достигнет 1335 дней». Смерть Антиоха Епифана положила конец религиозным преследованиям иудеев и потому рассматривается как отрадное, радостное событие.

13. А ты иди к твоему концу и упокоишься, и восстанешь для получения твоего жребия в конце дней».

ГЛАВА 13¹

1. В Вавилоне жил муж, по имени Иоаким.

2. И взял он жену, по имени Сусанну, дочь Хелкия, очень красивую и богобоязненную.

3. Родители ее были праведные и научили дочь свою закону Моисееву.

4. Иоаким был очень богат, и был у него сад близ дома его; и сходились к нему Иудеи, потому что он был почетнейший из всех.

5. И были поставлены два старца из народа судьями в том году, о которых Господь сказал, что беззаконие вышло из Вавилона от старейшин-судей, которые казались управляющими народом.

¹ Главы 13–14 переведены с греческого, потому что в еврейском тексте их нет.

6. Они постоянно бывали в доме Иоакима, и к ним приходили все, имевшие спорные дела.

7. Когда народ уходил около полудня, Сусанна входила в сад своего мужа для прогулки.

8. И видели ее оба старейшины всякий день проходящую и прогуливающуюся, и в них родилась похоть к ней,

9. и извратили ум свой, и уклонили глаза свои, чтобы не смотреть на небо и не вспоминать о праведных судах.

10. Оба они были уязвлены похотью к ней, но не открывали друг другу боли своей,

11. потому что стыдились объявить о вожделении своем, что хотели совокупиться с нею.

12. И они прилежно сторожили каждый день, чтобы видеть ее, и говорили друг другу:

13. «пойдем домой, потому что час обеда», — и, выйдя, расходились друг от друга,

14. и, возвратившись, приходили на то же самое место, и когда допытывались друг у друга о причине того, признались в похоти своей, и тогда вместе назначили время, когда могли бы найти ее одну.

15. И было, когда они выжидали удобного дня, Сусанна вошла, как вчера и третьего дня, с двумя только служанками и захотела мыться в саду, потому что было жарко.

16. И не было там никого, кроме двух старейшин, которые спрятались и сторожили ее.

17. И сказала она служанкам: принесите мне масла и мыла, и закройте двери сада, чтобы мне помыться.

18. Они так и сделали, как она сказала: заперли двери сада и вышли боковыми дверями, чтобы принести, что приказано было им, и не видали старейшин, потому что они спрятались.

19. И вот, когда служанки вышли, встали оба старейшины, и прибежали к ней, и сказали:

20. Вот, двери сада заперты и никто нас не видит, и мы имеем похотение к тебе, поэтому согласись с нами и побудь с нами.

21. Если же не так, то мы будем свидетельствовать против тебя, что с тобою был юноша, и ты поэтому отослала от себя служанок твоих.

22. Тогда застонала Сусанна и сказала: тесно мне отовсюду; ибо, если я сделаю это, смерть мне, а если не сделаю, то не избегну от рук ваших.

23. Лучше для меня не сделать этого и впасть в руки ваши, нежели согрешить пред Господом.

24. И закричала Сусанна громким голосом; закричали также и оба старейшины против нее,

25. и один побежал и отворил двери сада.

26. Когда же находившиеся в доме слышали крик в саду, вскочили боковыми дверями, чтобы видеть, что случилось с нею.

27. И когда старейшины сказали слова свои, слуги ее чрезвычайно

были пристыжены, потому что никогда ничего такого о Сусанне говорено не было.

28. И было на другой день, когда собрался народ к Иоакиму, мужу ее, пришли и оба старейшины, полные беззаконного умысла против Сусанны, чтобы предать ее смерти.

29. И сказали они перед народом: пошлите за Сусанною, дочерью Хелкия, женою Иоакима. И послали.

30. И пришла она, и родители ее, и дети ее, и все родственники ее.

31. Сусанна была очень нежна и красива лицом,

32. и эти беззаконники приказали открыть лице ее, так как оно было закрыто, чтобы насытиться красотою ее.

33. Родственники же и все, которые смотрели на нее, плакали.

34. А оба старейшины, встав посреди народа, положили руки на голову ее.

35. Она же в слезах смотрела на небо, ибо сердце ее уповало на Господа.

36. И сказали старейшины: когда мы ходили по саду одни, вошла эта с двумя служанками и затворила двери сада, и отослала слуганок;

37. и пришел к ней юноша, который скрывался там, и лег с нею.

38. Мы находясь в углу сада и видя такое беззаконие, побежали на них,

39. и увидели их совокупляющимися, и того не могли удержать, по-

тому что он был сильнее нас и, отворив двери, выскочил.

40. Но эту мы схватили и допрашивали: кто был этот юноша? но она не хотела объявить нам. Об этом мы свидетельствуем.

41. И поверило им собрание, как старейшинам народа и судьям, и осудили ее на смерть.

42. Возопила Сусанна громким голосом и сказала: Боже вечный, ведающий сокровенное и знающий все прежде бытия его!

43. Ты знаешь, что они ложно свидетельствовали против меня, и вот, я умираю, не сделав ничего, что эти люди злостно выдумали на меня.

44. И услышал Господь голос ее.

45. И когда она ведена была на смерть, возбудил Бог святой дух молодого юноши, по имени Даниила,

46. и он закричал громким голосом: чист я от крови ее!

47. Тогда обратился к нему весь народ и сказал: что это за слово, которое ты сказал?

48. Тогда он, став посреди них, сказал: так ли вы неразумны, сыны Израиля, что, не исследовав и не узнав истины, осудили дочь Израиля?

49. Возвратитесь в суд, ибо эти ложно против нее засвидетельствовали.

50. И тотчас весь народ возвратился, и сказали ему старейшины: садись посреди нас и объяви нам, потому что Бог дал тебе старейшинство.

51. И сказал им Даниил: отдели-те их друг от друга подальше, и я допрошу их.

52. Когда же они отделены были один от другого, призвал одного из них и сказал ему: состарившийся в злых днях! ныне обнаружились грехи твои, которые ты делал прежде,

53. производя суды несправедные, осуждая невинных и оправдывая виновных, тогда как Господь говорит: «невинного и правого не умерщвляй».

54. Итак, если ты сию видел, скажи, под каким деревом видел ты их разговаривающими друг с другом? Он сказал: под мастиковым.

55. Даниил сказал: точно, солгал ты на твою голову; ибо вот, Ангел Божий, приняв решение от Бога, рассечет тебя пополам.

56. Удалив его, он приказал привести другого и сказал ему: племя Ханаана, а не Иуды! красота прельстила тебя, и похоть развернула сердце твое.

57. Так поступали вы с дочерьми Израиля, и они из страха имели общение с вами; но дочь Иуды не потерпела беззакония вашего.

58. Итак скажи мне: под каким деревом ты застал их разговаривающими между собою? Он сказал: под зеленым дубом.

59. Даниил сказал ему: точно, солгал ты на твою голову; ибо Ангел Божий с мечом ждет, чтобы рас-сечь тебя пополам, чтобы истре-бить вас.

60. Тогда все собрание закричало громким голосом, и благословили Бога, спасающего надеющихся на Него,

61. и восстали на обоих старей-шин, потому что Даниил их ус-тами обличил их, что они ложно свидетельствовали;

62. и поступили с ними так, как они злоумыслили против ближне-го, по закону Моисееву, и умертви-ли их; и спасена была в тот день кровь невинная.

63. Хелкия же и жена его просла-вили Бога за дочь свою Сусанну с Иоакимом, мужем ее, и со всеми родственниками, потому что не найдено было в ней постыдного дела.

64. И Даниил стал велик перед народом с того дня и потом.

В современном еврейском тексте нет повествования о Сусанне, как не было его в нем и в древнее время — при Оригене (Epistol. ad Afric. 13) и Иерониме (Comm. in Dan. Prof.) Текст данного рассказа сохранился в грече-ских переводах Семидесяти и Феодо-тиона, в древнеиталийском, коптском, арабском, сирийском, Вульгате, ар-мянском и т.п. В кодексе Хизианском, содержащем перевод Семидесяти, и в переводе Феодотиона, равно как и в Вульгате он помещается в конце книги пророка Даниила, образуя 13-ю главу; в кодексах же Ватиканском и Александрийском, переводах древне-италийском, коптском, арабском, армянском — перед первой главой. Отсутствие повествования о Сусанне в

подлинном еврейско-арамейском тексте книги дает, по-видимому, основание предполагать, что и первоначально в нем его не было, а появился он впервые только в переводах Семидесяти и Феодотиона. Подобное предположение и высказывали в древности неоплатоник Порфирий и Юлий Африкан, ссылаясь в подтверждение его между прочим на то, что в греческом тексте рассказа замечается игра слов: ἀπὸ τοῦ σῆλινου σῆσαι καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι (стихи 54–59), более свойственная греческому языку, чем еврейскому.

В новейшее время существование еврейского оригинала повествования о Сусанне на основании встречающихся в переводе Феодотиона гекзаметров защищают католические экзегеты и некоторые из протестантских: Эйхорн, Делич, Де-Лагарде и англичане Биссель и Балль, большая же часть последних отвергают его. Подобное же разделение взглядов заметно и в отечественной литературе о книге пророка Даниила. Возможность еврейского оригинала допускает С. Песоцкий, а архимандрит Феодор (Бухарев) и И.К. Смирнов решительно отвергают ее; проф. П.А. Юнгеров не склоняется на сторону ни того, ни другого мнения.

Не получил определенного решения и вопрос об исторической достоверности повествования. Признаваемая католическими экзегетами, она отрицается не только протестантами, но и некоторыми из отечественных богосло-

вов: митрополитами Филаретом и Арсением. По словам первого, «история Сусанны подлежит сомнению, потому что в самом начале пленения приписывает иудеям собственное судилище с правом жизни и смерти, Иоакиму — великолепный дом и сады, чего в начале Вавилонского плена очень трудно ожидать, и не подтверждается свидетельством самих иудеев». Митр. Арсений в подтверждение неисторичности повествования ссылается на слишком «поспешный суд» как старцев над Сусанной, так и над самими старцами, «несогласный с образом восточного суда», и на то, что иудеи «не имели права жизни и смерти» (Ср.: *Песоцкий С.* Святой пророк Даниил. Киев, 1897. С. 283, прим. 3; С. 290, прим. 2). Неодинаково решается, наконец, и вопрос о причинах уклонения перевода Феодотиона от текста Семидесяти, — большей его обширности и особенностей в повествовании (стихи 6–19; 22–27; 30–35; 36–40; 41, 42–50; 51–60 и т.д.). По мнению защитников еврейско-арамейского оригинала, у Феодотиона был иной еврейско-арамейский список, по которому он поправлял и дополнял текст Семидесяти; а по взгляду защитников греческого оригинала, Феодотий пользовался устным преданием и по нему делал свои уклонения. Что касается, наконец, времени составления повествования о Сусанне, то несомненно, что, как сходное по языку с переводом Семидесяти, оно существовало ко времени этого последнего.

ГЛАВА 14

1. Царь Астиаг приложился к отцам своим, и Кир, Персиянин, принял царство его.

2. И Даниил жил вместе с царем и был славнее всех друзей его.

3. Был у Вавилонян идол, по имени Вил, и издерживали на него каждый день двадцать больших мер пшеничной муки, сорок овец и вина шесть мер.

4. Царь чтит его и ходил каждый день поклоняться ему; Даниил же поклонялся Богу своему. И сказал ему царь: почему ты не поклоняешься Вилу?

5. Он отвечал: потому что я не поклоняюсь идолам, сделанным руками, но поклоняюсь живому Богу, сотворившему небо и землю и владычествующему над всякою плотью.

6. Царь сказал: не думаешь ли ты, что Вил не живой бог? не видишь ли, сколько он ест и пьет каждый день?

7. Даниил, улыбнувшись, сказал: не обманывайся, царь; ибо он внутри глина, а снаружи медь, и ни когда ни ел, ни пил.

8. Тогда царь, разгневавшись, призвал жрецов своих и сказал им: если вы не скажете мне, кто съедает все это, то умрете.

9. Если же вы докажете мне, что съедает это Вил, то умрет Даниил, потому что произнес хулу на Вила. И сказал Даниил царю: да будет по слову моему.

10. Жрецов Вила было семьдесят, кроме жен и детей.

11. И пришел царь с Даниилом в храм Вила, и сказали жрецы Вила: вот, мы выйдем вон, а ты, царь, поставь пищу и, налив вина, запри двери и запечатай перстнем твоим.

12. И если завтра ты придешь и не найдешь, что все съедено Вилом, мы умрем, или Даниил, который солгал на нас.

13. Они не обращали на это внимания, потому что под столом сделали потаенный вход, и им всегда входили, и съедали это.

14. Когда они вышли, царь поставил пищу перед Вилом, а Даниил приказал слугам своим, и они принесли пепел, и посыпали весь храм в присутствии одного царя, и, выйдя, заперли двери, и запечатали царским перстнем, и отошли.

15. Жрецы же, по обычаю своему, пришли ночью с женами и детьми своими, и все съели и выпили.

16. На другой день царь встал рано и Даниил с ним,

17. и сказал: целы ли печати, Даниил? Он сказал: целы, царь.

18. И как скоро отворены были двери, царь, взглянув на стол, воскликнул громким голосом: велик ты, Вил, и нет никакого обмана в тебе!

19. Даниил, улыбнувшись, удержал царя, чтобы он не входил внутрь, и сказал: посмотри на пол и заметь, чьи это следы.

20. Царь сказал: вижу следы мужчин, женщин и детей.

21. И, разгневавшись, царь приказал схватить жрецов, жен их и детей и они показали потаенные двери, которыми они входили и съедали, что было на столе.

22. Тогда царь повелел умертвить их и отдал Вила Даниилу, и он разрушил его и храм его.

23. Был на том месте большой дракон, и Вавилоняне чтили его.

24. И сказал царь Даниилу: не скажешь ли и об этом, что он медь? вот, он живой, и ест и пьет; ты не можешь сказать, что этот бог не живой; итак поклонись ему.

25. Даниил сказал: Господу Богу моему поклоняюсь, потому что Он Бог живой.

26. Но ты, царь, дай мне позволение, и я умерщвлю дракона без меча и жезла. Царь сказал: даю тебе.

27. Тогда Даниил взял смолы, жира и волос, сварил это вместе и, сделав из этого ком, бросил его в пасть дракону, и дракон расселся. И сказал Даниил: вот ваши святыни!

28. Когда же Вавилоняне услышали о том, сильно вознегодовали и восстали против царя, и сказали: царь сделался Иудеем, Вила разрушил и убил дракона, и предал смерти жрецов,

29. и, придя к царю, сказали: предай нам Даниила, иначе мы умертвим тебя и дом твой.

30. И когда царь увидел, что они сильно настаивают, принужден был предать им Даниила,

31. они же бросили его в ров львиный, и он пробыл там шесть дней.

32. Во рве было семь львов, и давалось им каждый день по два тела и по две овцы; в это время им не давали их, чтобы они съели Даниила.

33. Был в Иудее пророк Аввакум, который, сварив похлебку и накрошив хлеба в блюдо, шел на поле, чтобы отнести это жнецам.

34. Но Ангел Господень сказал Аввакуму: отнеси этот обед, который у тебя, в Вавилон к Даниилу, в ров львиный.

35. Аввакум сказал: господин! Вавилоня я никогда не видал и рва не знаю.

36. Тогда Ангел Господень взял его за темя и, подняв его за волосы головы его, поставил его в Вавилоне над ровом силою духа своего.

37. И воззвал Аввакум и сказал: Даниил! Даниил! возьми обед, который Бог послал тебе.

38. Даниил сказал: вспомнил Ты обо мне, Боже, и не оставил любящих Тебя.

39. И встал Даниил и ел; Ангел же Божий мгновенно поставил Аввакума на его место.

40. В седьмой день пришел царь, чтобы поскорбеть о Данииле и, подойдя ко рву, взглянул в него, и вот, Даниил сидел.

41. И воскликнул царь громким голосом, и сказал: велик Ты, Господь Бог Даниилов, и нет иного кроме Тебя!

42. И приказал вынуть Даниила, а виновников его погубления бросить в ров, — и они тотчас были съедены в присутствии его.

Известное по переводу Семидесяти (кодекс Хизиянский) и многим спискам перевода Феодотиона, но не встречающееся в еврейском тексте книги пророка Даниила повествование о Виле представляет немало странностей, наводящих на мысль о его легендарности. Таково прежде всего начало рассказа по чтению Семидесяти: «Из пророчества Аввакума сына Иисусова, из колена Левиина. Был некий человек священник, по имени Даниил, сын Авала, сожигатель царя Вавилонского». Судя по данному надписанию, повествование заимствовано из неизвестного апокрифического произведения, приписываемого пророку Аввакуму. Главным действующим лицом оно считает не пророка Даниила, происходившего из колена Иудина (Дан. 1: 3–6), а какого-то неизвестного священника Даниила (ср. 1 Езд. 8:2). В переводе Феодотиона рассказ начинается иначе: «Царь Астиаг приложился к отцам своим, и Кир Персиянин принял царство его. И Даниил жил вместе с царем». Повествование поставлено, таким образом, в связь с каноническим содержанием книги пророка Даниила, но расходится с ним в замечании об Астиаге (не он был современником Даниила, а Дарий, 5:31) и необычной близости пророка к Киру.

Возбуждает сомнение и дальнейший рассказ, что Кир был почитателем

вавилонского идола Бела (стихи 3–4). Действительно, у вавилонян был идол Бел (Ис. 46:1), но солнцепоклонник Кир, не имевший, как и все персы, идолов, едва ли мог почитать их. История о Виле заканчивается «разрушением» его идола и даже «храма» Даниилом с дозволения Кира (14:22). Между тем, по свидетельству Геродота, этот храм существовал и после Кира при Ксерксе, которым был ограблен. Странно, кроме того, что храм был разрушен одним Даниилом. Католические экзегеты видят здесь частичное разрушение какого-нибудь притвора или этажа храма (ср. Песецкий. С. 457, прим. 1), но текст на это не уполномочивает. Сомнительна со стороны исторической достоверности и вторая половина 14-й главы — повествование о драконе. Очевидная неправдоподобность его видна из того, что оно считает пророка Аввакума современником Даниила (стих 33). В действительности Аввакум жил задолго до нашествия халдеев на Иудею, так как характеризует их как народ, совершенно еще неизвестный его слушателям (Авв. 1:6–12), а самое нашествие изображает как событие мало для них вероятное (1:5–6). Пророк Аввакум считается младшим современником Исаии, но не Даниила. Маловероятна далее требовательность побежденных вавилонян к Киру и угрозы «убить его и его дом» (стихи 29–30) за умерщвление Даниилом змея. Она напоминает аналогичное требование перед Дарием, но последнее было предъявлено не побежденными, а

придворными чиновниками, и при-
том на основании «законов мидян и
персов» (Дан. 6:15; Юнгеров. С. 288).

Что касается оригинала повество-
вания о Виле и драконе, то защитники
его существования на еврейско-ара-

мейском языке указывают на один
арамейский фрагмент из иудейского
комментария на книгу Бытия, опубли-
кованный в 1290 г. Раймундом
Мартини и сходный по содержанию
со стихами 27–41 14-й главы.

*Магистр богословия священник
А. В. Петровский*



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА ОСИИ**



О КНИГЕ ПРОРОКА ОСИИ

О КНИГАХ МАЛЫХ ПРОРОКОВ

В русской и славянской Библиях за книгой пророка Даниила, а в еврейской — после книги Иезекииля следуют книги двенадцати малых пророков. В древности все эти книги составляли одну, которая у евреев называлась «шэте асар» (арамейское «треасар»), а у греков — δωδεκαπρόφη-των. Первое свидетельство о том, что книги малых пророков были соединены в одну, можно найти у Иисуса, сына Сирахова (49:10). Это свидетельство затем находит подтверждение и у Иосифа Флавия, который считает в еврейском каноне только 22 книги (Против Аппиона, I, 8), и у церковных учителей: свт. Мелитона Сардийского (*Евсевий Кесарийский*. Церковная история, IV 26), свт. Афанасия Великого (39-е Пасхальное послание), свт. Кирилла Иерусалимского (Слово IV, 35), свт. Григория Богослова (стих 33) и др., употребляющих термин δωδεκαπρόφη-των и определяющих число ветхозаветных канонических книг только в 22.

Мотивы соединения 12 пророческих книг в одну неизвестны, так как высказанное блж. Феодоритом Кирским (Предисловие к толкованию на малых пророков) и рабби Давидом Кимхи (Комментарий на пророческие псалмы) и принимаемое некоторыми новыми авторами (Гоонакер) соображение, что книги соединены были вследствие малого объема, для предупреждения потери их, не может считаться основательным.

Составляя одну книгу, писания двенадцати пророков занимали в кодексах Библии неодинаковое место: по свт. Мелитону, они помещались после книг великих пророков, по Оригену и Епифанию Кипрскому — перед этой книгой, как и теперь в принятом тексте перевода Семидесяти. Равным образом порядок отдельных произведений в сборнике малых пророков изменялся. В еврейской Библии сохранился порядок, принятый в наших текстах, а в Септуагинте книги

располагались иначе, именно: Осия, Амос, Михей, Иоиль, Авдий, Иона, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария и Малахия. Какие мотивы легли в основу указанного распределения книг малых пророков, нельзя сказать с определенностью; по-видимому, твердого принципа не было, а отчасти руководились принципом хронологическим, отчасти принимали во внимание и объем книг. Поэтому книги последователей пророков помещены были в конце всего собрания, а из допленных книг большая по объему книга Осии помещена была впереди кн. Амоса, хотя Амос был предшественником Осии в пророческом служении.

Литература, посвященная истолкованию книг малых пророков, чрезвычайно обширна. Из церковных учителей книги малых пророков толковали блж. Феодорит Кирский, свт. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирий, блж. Иероним Стридонский и блж. Феофилакт Болгарский. Из трудов, составленных в новейшее время, наиболее важными являются следующие: *Hitzig F. Die kleinen Propheten. Leipzig, 1881 (4 Aufl.)*; *Keil C. F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866*; *Knabenbauer J. Commentarius in Prophetas Minores. Paris, 1886*; *Nowack D. W. Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt. Göttingen, 1904*; *Marti K. Dodekapropheton erklärt. Tübingen, 1904*; *Hoonacker A., van. Les douze petits Prophètes. Paris, 1908*. В русской литературе истолкованию малых пророков посвящены труды *Палладия (Пьянкова)*, еп. Сарапуль-

ского (Толкование на святых пророков. Вып. 1–6. Вятка, 1872–1876), *Ф. Ружемонта* (Краткое объяснение 12 последних пророческих книг Ветхого Завета. СПб., 1880) и *И. Смирнова* (еп. Иоанна) (Пророки Аггей, Захария, Малахия. Рязань, 1872 и др.).

КНИГА ПРОРОКА ОСИИ

Пророк Осия (греч. Ὡσηέ, евр. «Гошеа», от «йаша» — «спасать», «помогать», означает «спасение», «спаситель», «помощник»), по свидетельству его книги, был сын некоего Беерия. О жизни пророка может считаться с достоверностью известным только то, что он был уроженцем десятиколенного царства и в этом же царстве проходил свое пророческое служение. Об этом свидетельствует: 1) выступающее повсюду в книге Осии всестороннее знакомство пророка с внутренним состоянием Израильского царства (4:1, 2, 6, 11–14; 5:11; 7:6, 7, 11–14; 9:7–8; 10:10; 12:7; 13:2); 2) исключительное упоминание им городов этого царства (Самарии — 7:1; 8:5–6; Галаада — 6:8; 12:11; Сихема — 6:9; Галгала — 4:15; 9:15; Вефиля или Беф-Авена 4:15; 5:8; 10:5, 8, 15); 3) особенности речи пророка или арамеизмы, свойственные языку жителей северного царства (11:4 «охиль» вместо «аахиль»; 13:10 «эхи» вместо «ассе»; 13:15 «йафрийа» вместо «йафре»).

Если главы 1–3 книги Осии понимать в смысле описания действительных событий из жизни пророка (что,

однако, небесспорно), то из этих глав следует, что Осия имел жену и детей, но был несчастлив в своей семейной жизни, так как жена его была ему неверна.

Краткие сведения, почерпаемые из самой книги Осии, восполняются сообщаемыми у древних писателей (св. Ефрем Сирийский, Псевдо-Дорофей) преданиями, что Осия был родом из г. Беелмофа или Белемона в колене Иссахаровом, что он умер в Вавилоне, а погребен был в Верхней Галилее. Достоверность этих преданий также трудно защищать, как и отстаивать предположение Дума (*Duhm B. Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion. Bonn, 1875. S. 30*), что Осия принадлежал к священническому сословию: знакомство с прошлой историей Израиля, высокий взгляд на жертвы, упоминание о законе Божиим и другие отмечаемые Думом черты книги понятны в книге пророка и без предположения принадлежности его к священникам.

Время пророческой деятельности Осии не может быть указано с точностью. Из надписания книги следует, что пророк проходил свое служение в период иудейских царей Озии, Иоафама, Ахаза и Езекии (ок. 791–698 гг.). Если понять надписание в том смысле, что Осия начал свою деятельность только во второй половине царствования Озии, а закончил ее уже в начале царствования Езекии, то все-таки время служения пророка придется определять периодом в 59–63 года (26–28 лет Озии, 16 — Иоафама: см. 4 Цар. 15:33;

16 — Ахаза: см. 4 Цар. 16:2 и 1–13 Езекии). Столь значительная продолжительность деятельности пророка возбуждает у некоторых исследователей сомнение в точности надписания. Основание для этого сомнения находится еще и в том, что из царей израильских для всего периода служения пророка называется один Иеровоам II, который был современником только Озии. Отсюда не без основания делают заключение (все почти западные авторы, из русских — Яворский), что надписание в книге Осии повреждено и что время служения пророка должно определять только на основании указаний, имеющих в содержании самой книги. Согласно этим указаниям пророк начал свое служение в конце царствования Иеровоама II (ок. 787–746 гг.). По 1:4 дому Ииуя только еще угрожается падением; последнее же произошло после смерти Иеровоама, при сыне его Захарии. Предполагаемое в главах 1–3 благосостояние царства (2:7) соответствует именно времени Иеровоама. Указания же дальнейших глав книги на времена анархии, когда падали князья и судьи (7:7), на колебания между дружбой с Египтом и союзом с Ассирией (7:11) соответствуют уже времени преемников Иеровоама. Конец служения пророка определяется следующими данными: 1) пророк везде предполагает существование десятиколенного царства и говорит о разрушении его (722 г.) как о будущем; 2) в книге нет никаких указаний на бывшую войну с Иудейским царством, израильского царя Факея и сирийского Рецина (735 г.); 3) в 6:8;

12:12 Галаад называется еще городом Ефремовым, между тем область Галаадская еще в 734 г. была опустошена Тиглат-Пелассаром. Таким образом, на основании указаний книги время служения пророка можно ограничивать периодом от 750 до 735 г.

Пророку Осии пришлось проходить свое служение при трудных обстоятельствах. Страна переживала тяжелое политическое состояние. Иеровоам II расширил предел Израильского царства от Емафа до Мертвого моря (4 Цар. 14: 25–28) и доставил ему могущество и силу, которых оно не имело со дней Давида и Соломона. Но тотчас по смерти Иеровоама начался быстрый упадок царства. Последний представитель дома Ииуева Захария на 6-м месяце своего царствования пал жертвой заговора Саллума (4 Цар. 15:8–9). Через месяц Саллум был убит Менаимом. Менаим мог держаться на троне только при посторонней помощи. Эту помощь он получил от ассирийского царя Фула, уплатив ему большую дань. Сын и преемник Менаима — Факия после двух лет своего царствования был умерщвлен Факеем (4 Цар. 15:26). Факей в свою очередь был низложен и убит Осией (4 Цар. 15:30). Таким образом, после смерти Иеровоама в десятиколенном царстве водворилась анархия, престол переходил от одного узурпатора к другому, во внутренние дела страны вмешались ассирияне, вскоре положившие конец северному царству. Тяжелое положение переживала страна и в отношении религиозно-нравственном. В стране господствовал введенный

Иеровоамом I по политическим соображениям культ тельцов, центрами которого были святилища в Вефиле и Дане. Представляя в образе тельца Иегову, народ стал приравнивать Иегову к божествам языческим и, смешивая его с Ваалами, усвоил Иегове имя Ваала (2:16). Незаконное само по себе служение тельцам явилось, таким образом, ступенью для перехода от религии Иеговы к культу языческому. Это отпадение от Иеговы отражалось на нравственном состоянии народа. В народе исчез страх и перед святостью закона и перед святостью Бога. Не было ни истины, ни милосердия; клятвопреступления, убийства, обман, воровство, прелюбодеяния (6:1–2) распространились по всей стране, проникли во все слои общества. Священники занимались разбоем и грабежом (4:8; 6:1–6), князья «пылали к злодейству, как раскаленная печь», народ утопал в разврате (Ос. 4:13, 14, 18).

РАЗДЕЛЕНИЕ КНИГИ И ОБЩЕЕ СОДЕРЖАНИЕ

Книга Осии представляет собою не собрание отдельных речей пророка, а свод их, сокращенное изложение того, что проповедовал пророк в течение своего служения. Это изложение, как и в других библейских книгах, не имеет строго систематического характера. Обыкновенно книгу Осии разделяют на две части: к первой относят главы 1–3, а ко второй главы 4–14. Первая часть обнимает начало служения пророка,

т.е. речи из времени Иеровоама II, а во второй содержится изложение обличительных и утешительных речей пророка из последующего периода его служения. Обе части книги Осии при этом проникнуты одной идеей, около которой вращаются все речи пророка. Соответственно современному пророку состоянию народа книга Осии имеет обличительный характер. Исходным пунктом проповеди для пророка служит идея брачного союза народа израильского с Иеговою. С точки зрения этой идеи пророк рассматривает и настоящее народа, и его будущее. Образ брачного союза постоянно преподносится пророку, и он пользуется им и в символическом действии, которым началась его проповедь, и в последующих речах. Иегова, заключив завет с народом в любви, остался верен этому завету. Любовь Иеговы к своему народу никогда не угасала. Он вывел Израиля из Египта (2:1), даровал ему закон (8:12), спасал его от врагов (7:13), воздвигал для него пророков (11:2), изливал на него щедрые милости (12:9). Но Израиль нарушил брачный союз с Иеговою, сделался блудницей и прелюбодейцей, подобно Гомери (1–3). Уже в первое время после заключения союза с Иеговою Израиль пошел к Ваал-Фегору (9:10). Позже совсем забыл Создателя своего (8:14), привязался к идолам (4:17), приносил жертву Ваалам (11:2), настроил жертвенников (8:11) и погиб через Ваала (13:1). *Сильно блудодествует земля сия, отступив от Господа* (1:2). Забвение Иеговы и

служение Ваалу есть первый великий грех Израиля. Но этот грех явился источником и причиной других преступлений, которые и обличает пророк в своих речах. В связи с уклонением от Иеговы стоит прежде всего второй грех Израиля — отпадение от дома Давида: народ поставил себе царей сам (8:4) или, если и даны они ему Богом, то даны в гневе (13:9–11). Затем, последствием безбожного настроения Израиля явилась ложная политика царства, искание дружбы с язычниками. Желая при помощи иноземцев избавиться от наказания Божия (5:13), стремясь, вопреки своему прямому назначению, играть роль между народами (7:8; 8:8), Израиль стал заключать союзы с Египтом и Ассирией, причем это заключение союза соединялось со «словами пустыми и ложными клятвами» (12:2; 10:4). *И стал Ефрем, говорит пророк, как глупый голубь без сердца, зовут Египтян, идут в Ассирию* (7:11). И вот результаты этой политики: *Ефрем смешался с народами... Чужие пожирали силу его, и он не замечал, седина покрыла его, а он не знает* (7:8–9). Наконец, уклонение от Иеговы привело народ к крайнему нравственному упадку (4:1–2): *нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле. Клятва и обман, убийство, и воровство, и прелюбодейство крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием*. Обличая отступничество народа, пророк при этом начертывает для него идеал, к которому должно стремиться. Израиль

должен быть верной женой Иегове и не вспоминать имени Ваалов (2:16–17). Он должен взыскать Господа Бога своего и Давида, царя своего (3:5). Он должен познать (евр. *jadah*, «йада») Господа, так как боговедение в очах Божиих имеет цены более, нежели всесожжение, ибо Господь говорит: *Я милости хочу, а не жертвы и боговедения более, нежели всесожжения* (6:6). Еврейский глагол «йада» — «знать» заключает мысль о таком знании, которое основывается на теснейшем, непосредственном единении с познаваемым, и потому употребляется для обозначения супружеских отношений. Когда пророк выставляет идеалом для народа боговедение, то он разумеет не приобретение теоретических знаний о Боге, а именно достижение теснейшего общения с Богом, единения в любви. Отсутствие боговедения, т.е. любви к Богу, было причиной нравственных преступлений народа, достижение боговедения будет для него источником новой, чистой жизни. Средством для возвращения народа к цели его избрания, по мысли пророка Осии, послужат наказания. Подобно своему старшему современнику Амосу, Осия с решительностью говорит о неизбежности наказания Израильского царства. Это наказание пророк представляет под образом возвращения народа в Египет (8:13; 9:1). Пророк возвещает предстоящее разрушение царства, отведение в плен и рассеяние народа (11:1; 9:17), уменьшение его численности (9:11), погибель царского дома (10:7; 11:1), разрушение

святилищ (10:8) и наступление ряда тяжелых бедствий (13:7–8). Среди этих бедствий, согласно с Амосом, Осия возвещает пребывание народа без откровения Божия (3:4; 5:6; 9:4), а также неимение жертв и жертвенников (3:4; 9:4). Вообще, по мысли пророка, чтобы осуществить свое назначение, чтобы очиститься, чтобы жить, народ должен умереть, и только творческим, божественным актом он может быть воскрешен для жизни. Пророк провидит это время, когда Господь возвратит народ Свой из земли переселения (1:11; 11:11), восставит его от смерти, и он будет жить пред лицом Его (6:2), когда упразднены будут даже сила смерти и власть ада (13:14). После этого осуществится и та цель, которая имела в виду при призвании Израиля. В новом обществе, — среди нового Израиля — целомудренного, как дева (2:19 евр. «арас» — «обручать» употребляется об обручении с девицей), многочисленного, как песок моря, вследствие присоединения к нему тех, которые не были доселе народом Божиим (1:10), — будет восстановлен брачный союз с Господом во всей чистоте и глубине (2:16 и далее). Основой этого нового союза со стороны Бога будет правда, суд, благодать и милосердие (2:19), а со стороны общества — познание Господа, т.е. единение с Богом в любви. Это восстановление в чистоте брачного союза общества с Господом будет сопровождаться восстановлением полной гармонии в природе, того мира, который был нарушен некогда грехом человека (2:17–22).

Из сказанного видно, что пророк Осия в своих речах является проповедником любви к Богу: в недостатке этой любви (богопознания) он видит причину грехов народа, а в возвращении к ней указывает подлинный источник жизни. Глубина чувства, горячая любовь к своему народу составляют отличительные черты и личности самого пророка Осии. По этим качествам пророк Осия может быть сближаем с новозаветным апостолом любви Иоанном Богословом, а его книга — с посланиями возлюбленного ученика Христова.

Со стороны изложения книга Осии отличается обилием образов, заимствованных из области природы (ср. 2:21; 4:16, 19; 5:1, 12, 13 и др.), и быстрыми переходами от одной мысли к другой: от обличения к угрозе, от угрозы к обетованию. В языке пророка встречаются редкие слова и формы (4:18 «ахаву хеву»; 5:13 «наха»; 6:10 «шарурийа» и др.), а также отступления от обычной конструкции и орфографии (5:2; 6:9; 10:14; 11:7; 7:6; 7:9). В общем, книга Осии по содержанию и языку представляет одну из наиболее трудных для понимания книг Ветхого Завета. Еврейский текст книги может считаться сохранившимся в достаточной чис-

тоте, причем уклонения переводов от подлинника, за исключением немногих мест (6:5; 10:10), объясняются ошибками и вольностью переводчиков.

Литература: кроме отмеченных общих трудов о книгах малых пророков, книга Осии исследуется в ряде специальных монографий. Из них важны: иностранные — *Wünsche A.* *Der Prophet Hosea, übersetzt und erklärt mit Benutzung der Targumim, der jüdischen Ausleger Raschi, Aben Ezra und David Kimchi.* Leipzig, 1868; *Nowack W.* *Der Prophet Hosea.* Berlin, 1880; *Scholz A.* *Commentar zum Buche des Propheten Hosea.* Würzburg, 1882; *Valeton J. J. P.* *Amos und Hosea: ein Kapitel aus der Geschichte der israelitischen Religion.* Giessen, 1898; русские — *Смирнов И. К.* *Святые пророки Осия и Иоиль, Амос и Авдий.* Рязань, 1874; *Яворский Н.* *Символические действия пророка Осии.* Сергиев Посад, 1903 и особенно *Бродович И. А.* *Книга пророка Осии: Введение и экзегесис.* Киев, 1903. Монография проф. Бродовича представляет научный комментарий на книгу Осии, составленный на основании изучения обширной литературы.

КНИГА ПРОРОКА ОСИИ

ГЛАВА 1

1. Надписание. — 2–9. Символическое действие для изображения Израиля. — 10–11. Утешительные обетования Израилю.

1. Слово Господне, которое было к Осии, сыну Беериину, во дни Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии, царей Иудейских, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского.

Надписание книги, говорящее о личности пророка и времени его деятельности.

2. Начало слова Господня к Осии. И сказал Господь Осии: иди, возьми себе жену блудницу и детей блуда; ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа.

Начало слова Господня к Осии: надписание, относящееся, как полагают, к первым трем главам книги Осии. Со второй половины стиха 2 начинается описание символического действия. В этом символическом действии (ср. примеч. к главе 3) пророк изображает Иегову, блудница Гомерь — народ из-

раильский, дети блудницы — современное пророку поколение Израиля. Преступная жизнь Гомери — образ идолопоклоннической жизни Израиля, символические имена детей ее — предугадание будущей судьбы народа израильского. Осия получает повеление от Господа взять *жену блудницу* («эшет зенуним») и *детей блуда* («йалдэ зенуним») для выражения того, что земля израильская сильно блудодействует. Выражение «взять жену» («ках иш») значит на библейском языке — вступить в брак (ср. Быт. 4:19; 6:2; 19:14; 25:1). Таким образом, пророку не просто повелевается взять женщину в дом (например, с целью исправления ее) или вступить с нею в плотские отношения, а именно — вступить с нею в законный брак. Женщина, которую повелевается пророку взять, называется «эшет зенуним» — «женою блудодеяний», т.е. всецело преданной блуду. Хотя слово «занун» («блуд») употребляется в Библии, и в частности у пророка Осии, нередко в смысле переносном, обозначая идолослужение (ср. Ос. 2:2, 4, 5; 3:1; 4:2, 10, 11–15), в рассматриваемом

стихе, как ясно из контекста, пророк говорит о блуде в собственном смысле. Многие комментаторы (Гитциг, Генгстенберг, Гоонакер) полагают, что женщина называется блудницей не в отношении ее прошлого, а ввиду ее будущей неверности пророку. *И детей блуда* («вэ йалде зэнуни») (в слав. из Вульгаты: «и роди (лат. *fac*) чада блужения»). О каких детях блуда идет речь? Образ выражения пророка (иди, возьми), как будто говорит о том, что дети блужения — добрачные дети Гомери, отличающиеся от названных далее (Изреель, Лорухама, Лоамми). Пророк, таким образом, получает повеление взять этих детей, т.е., вероятно, признать их своими, усыновить. Но по мнению большинства экзегетов (св. Ефрем Сирий, блж. Феодорит Кирский, Генгстенберг, Новак), в стихе 2 разумеются будущие дети пророка, имена которых названы далее в стихах 3, 6, 8 и которые родились по вступлении Гомери в брак с пророком. Они называются детьми блуда или потому, что явились плодом супружеской неверности Гомери, или ввиду их собственной нравственной испорченности. Таким образом, характеристика Гомери и детей в стихе 2 делается на основании предведения будущей их жизни. *Ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа*. Пророк имеет в виду только землю десятиколенного царства, так как по стиху 7 именно ей предстоит кара за блудодеяние. Под последним пророк разумеет идолослужение.

3. И пошел он и взял Гомерь, дочь Дивлаима; и она зачала и родила ему сына.

Экзегеты, считающие символическое действие Осии только аллегорией, стараются отыскать аллегорический смысл и в называемых в стихе 3 именах — Гомерь, Дивлаим. Имя *Гомерь* («Гомер») производят от корня «гамар», принимая последний или в значении «заканчивать, совершать» (Пс. 56:3; 138:8) или в значении «кончаться, прекращаться» (Пс. 7:10; 11:2; 76:9). Отсюда блж. Иероним переводит Гомерь словом *τετελεσμένη* «законченная», «совершеннейшая дочь сластолюбия»; так же Кейль, Генгстенберг, Шольц; другие передают словом — «совершенство» (Гитциг), «разрушение», «гибель» (Гезениус, Рофман). Имя *Дивлаим* по толкованию блж. Иеронима означает *παλάθας* (*παλάθη* — «пастила»), по мнению других (Гезениус, Гофман) — «смоковная лепешка», «смоква». Разнообразие толкований показывает, что трудно найти в имени Гомери аллегорический смысл, соответствующий значению Гомери в повествовании пророка. Отсюда делают вывод, что это не изобретенное пророком имя, а чисто историческое (Эвальд, Новак, Бродович, Яворский). Слово Дивлаим некоторые авторы хотят понимать в смысле географического названия места происхождения Гомери, считая при этом Гомерь моавитянкой (ср. Числ. 33:46; Иер. 48:22). Но проще видеть в этом имени имя лица. *И она зачала и родила ему сына*: образ выражения (ср. Ис. 8:3:

и приступил я к пророчице, и она зачала, и родила), не без основания полагают комментаторы, дает мысль о том, что Изреель и последующие дети Гомери не были детьми пророка.

4. И Господь сказал ему: нареки ему имя Изреель, потому что еще немного пройдет, и Я възыщу кровь Изрееля с дома Ииуева, и положу конец царству дома Израилева,

Первому сыну пророк по повелению Божию дает символическое имя Изрееля. Это имя должно служить знаменем того, что Господь възыщет кровь Изрееля с дома Ииуева и положит конец царству Израильскому. Изреель (ныне деревня Зерин) — город и долина в колене Иссахаровом (Нав. 19:18). В Изрееле был дворец Ахава (3 Цар. 21:1) и резиденция царя, так что город, наряду с Самарией, временно был столицей десятиколенного царства. Прилегающая к нему долина называлась долиной Ехдрилонской (Иудифь 1:8), долиной Мегиддо (2 Пар. 15:22) и долиной великой (1 Мак. 12:49). Что касается смысла имени Изреель, то оно может быть толкуемо двояко: «Бог рассеет» и «Бог посеет». В обличительной части речи Осия употребляет имя Изрееля в первом значении, в утешительной (3:23) — во втором.

Кровь Изрееля с дома Ииуева. Пророк, без сомнения, имеет в виду событие, описанное в 4 Цар. 9:21; 10:30, именно истребление Ииуем, помазанным в цари израильские, дома Ахава. За пролитие невинной крови Навуфея

(3 Цар. 21:1–16), за избиение Иезавелью пророков Божиих и вообще за крайнее нечестие дом Ахава по приговору Божию подлежал истреблению. Исполнителем этого приговора и явился Ииуй, умертвивший в Изрееле сына Ахавова царя Иорама (4 Цар. 9:21–26), жену Ахава Иезавель и семьдесят его сыновей, всех его вельмож и священников (9:30 — 10:11). За исполнение приговора над домом Ахава Ииуй, по свидетельству писателя книги Царств, получил обетование о том, что сыновья его до 4-го рода будут сидеть на престоле Израилевом (10:30). Но истребление дома Ахавова было только средством для борьбы с идолопоклонством и нечестием, распространявшимися в десятиколенном царстве под покровительством Ахава. «Кровь Изрееля» имела конечную целью восстановление в чистом виде попорченной религии Иеговы, что и должен был осуществить Ииуй. Но Ииуй не оказался на высоте своего призвания. Он не отстал от грехов Иеровоама, сына Наватова, т.е. от служения золотым тельцам (4 Цар. 10:29), так губительно отразившегося ко временам Осии (4:13–14; 8:11; 10:1 и др.), на религиозной жизни народа. Этому культу покровительствовали и преемники Ииуя. Таким образом, кровопролитие в Изрееле не только потеряло свою цену, но и обратилось в вину, лежащую на доме Ииуеве и требующую отмщения. По слову пророка, Господь в скором времени (*еще немного пройдет*) възыщет кровь Изрееля с дома Ииуева, т.е. низвергнет династию

Ииуя, а затем положит конец и дому Израилеву, т.е. уничтожит вообще царскую власть в десятиколенном царстве. Низложение дома Ииуя совершилось вскоре по смерти Иеровоама в факте убийства Саллумом Захарии на шестом месяце царствования последнего. Но это было и началом конца, т.е. той анархии, которая водворилась в десятиколенном царстве и через 50 лет закончилась завоеванием его. В нашем славянском тексте, и соответственно в греческом, вместо слов с дома Ииуева читается «на дому Иудове». Это чтение ошибочное; оно опровергается и древними переводами, и контекстом.

Вместо слов *положу конец царству* в славянском тексте стоит «упокою» (καταπαύσω) вследствие буквального перевода Семидесяти еврейского «хишбатти» (от «шаббат»).

*5. и будет в тот день, Я сокрушу
лук Израилев в долине Изреель.*

И будет в тот день, т.е. в день наказания дома Израилева. *Я сокрушу лук Израилев в долине Изреель*. Лук — образ военной силы (ср. Быт. 49:24; 2 Цар. 1:4; Иер. 49:35). Пророк, таким образом, говорит о предшествующем падению царства поражении израильского войска на войне, в битве на долине Изреельской. В повествовании о завоевании десятиколенного царства ассириянами не говорится о битве на Изреельской равнине. Но ввиду того что равнина эта, с одной стороны, была ключом к обладанию всей страной, а с другой — представляла надежные средства для сопротивления, вполне

естественно, что именно на Изреельской равнине израильтяне в последний раз пытались остановить наступление ассириян.

*6. И зачала еще, и родила дочь, и
Он сказал ему: нареки ей имя Ло-
рухама [«непомилованная»]; ибо
Я уже не буду более миловать дома
Израилева, чтобы прощать им.*

Вместо слов *чтобы прощать им* («ки наса эсса лахем» — чтобы я, прощая, прощал им) в славянском тексте по тексту Семидесяти («противляясь, воссопротивлюся им») предполагают, что в переводе Семидесяти слова «наса эсса» читались как «наси ашит», ἀντιτάσσόμενος ἀντιτάξομαι.

*7. А дом Иудин помилую и спасу
их в Господе Боге их, спасу их ни
луком, ни мечом, ни войною, ни ко-
нями и всадниками.*

Одновременно с наказанием Израиля проявится милость Божия к Иуде, который будет за свою верность Иегове спасен всемогущею силою. Пророк, нужно полагать, имеет в виду предстоящие нашествия ассириян, во время которых обнаружилось различное отношение Иеговы к Израилю и Иуде: десятиколенное царство было разрушено ассириянами, а под стенами Иерусалима чудесною силою было истреблено ассирийское войско (Ис. 36).

Дом Иудин (слав. «сыны же Иудины»): Септуагинта нередко еврейское «бет» переводит через υἱοί «сыны» (ср. Быт. 45:11; Нав. 17:17; 18:5), а слова «баним», «сыновья», словом οἶκος, «дом».

Ни войною, т.е. не военным искусством.

8. И, откормив грудью Непомилуванную, она зачала, и родила сына.

9. И сказал Он: нареки ему имя Лоамми [«не Мой народ»], потому что вы не Мой народ, и Я не буду вашим [Богом].

Символическим именем Лоамми пророк возвещает отвержение Израиля, ср. 4 Цар. 17:18: *и прогневался Господь сильно на израильтян, и отверг их от Лица Своего. Не осталось никого, кроме одного колена Иудина.*

10. Но будет число сынов Израилевых как песок морской, которого нельзя ни измерить, ни исчислить; и там, где говорили им: «вы не Мой народ», будут говорить им: «вы сыны Бога живаго».

Стих 10 в еврейском тексте начинается главу 2; у Семидесяти стихи 9–10 отнесены к 1 главе. Речь идет о десятиколенном царстве. Из сопоставления стиха 10 с предыдущим должно заключить, что, по мысли пророка, отвержение Израиля будет только временное, и потому данное праотцам обетование (Быт. 22:17; 32:12) о размножении их потомства угрозой не упраздняется.

Как песок морской: обычный в Ветхом Завете образ, выражающий мысль о неисчислимом множестве.

И там, где говорили (в слав. «и будет, на месте на немже речеся им»), т.е. в Палестине, где было возвещено отвержение Израиля и куда со време-

нем соберется Израиль из места расселения.

11. И соберутся сыны Иудины и сыны Израилевы вместе, и поставят себе одну главу, и выйдут из земли переселения; ибо велик день Изрееля!

Образ речи пророка заимствован от факта исхода евреев из Египта, когда собрался весь народ и поставлена была Богом для всех колен Израиля одна глава — вождь и законодатель Моисей. Исход из Египта служит для пророка в стихе 11 образом будущего, а именно освобождения Израиля из ассирийского плена.

Выйдут из земли, «вэ алу мин хаарец». Некоторые толкователи понимают глагол «ала» в смысле «выступать за пределы», «выступать на бой». Поэтому все выражение изъясняет как предсказание будущих завоеваний с целью расширения территории (Гитциг, Умбрейт). Но контекст речи и употребление глагола «ала» не дает основания для такого изъяснения рассматриваемых выражений.

Ибо велик день Изрееля, т.е. день начала пленения Израиля, тот день, когда в долине Изреельской будет поражен и рассеян Израиль (ср. стихи 4–5); этот день велик по своим последствиям для будущего, так как он приведет к обращению Израиля и единению с домом Иудиним. Церковные учителя (блж. Иероним, блж. Феодорит, свт. Кирилл Александрийский) в объяснении стиха 11 обращают внимание на значение слова Изреель, понимая его

в значении «Бог сеет». Все выражение по их толкованию означает: славен день, когда народ выйдет из земли пленения и станет семенем Бога живого (Изреель).

ГЛАВА 2

1–15. Преступления Израиля и наказание его за них.

— 16–19. Будущее раскаяние Израиля. — 20–23. Восстановление союза народа с Богом.

1. Говорите братьям вашим: «Мой народ», и сестрам вашим: «Помилованная».

Стих 1 по своему содержанию относится к концу предшествующей главы и содержит утешительное обетование о том, что Израилю возвращена будет милость Божия. *Говорите:* пророк созерцает народ помилованный Богом и требует от его сочленов, чтобы они обращались друг к другу с новыми именами («амми» — Мой Народ, «рухама» — Помилованная), которые даны им Богом. Содержащееся в конце 1-й главы (стихи 10 и 11) и в начале 2-й предвозвещение пророка о предстоящем изменении судьбы Израиля отчасти исполнилось в факте возвращения из Вавилонского плена, когда под главенством потомка Давидова Зоровавеля остатки десятиколенного царства соединились с иудеями. Но взор пророка, очевидно, проникает в рассматриваемых стихах и в более отдаленное будущее, и здесь именно пророк ожидает

исполнения своих предсказаний. Число сынов Израилевых стало как песок морской только тогда, когда явился Израиль по духу, когда в Церковь Христову стали вступать все уверовавшие во Христа. Слова пророка: *там, где говорили им: вы не Мой народ, будут говорить им: вы сыны Бога живаго* — во всей полноте осуществилось только тогда, когда сынами Божиими стали и язычники через вступление в Церковь. Поэтому апостолы Петр (1 Пет. 2:10) и Павел (Рим. 9:26) и приводят слова пророка Осии 1:10 как пророчество о призвании язычников к богосыновству во Христе.

2. Судитесь с вашей матерью, судитесь; ибо она не жена Моя, и Я не муж ее; пусть она удалит блуд от лица своего и прелюбодеяние от груди своих,

Со стиха 2 начинается обличение преступлений Израиля. Как видно из стихов 3, 6, 8, речь ведется от лица Иеговы, а не от имени пророка.

Судитесь с вашей матерью. Пророк представляет под образом матери целое общество Израиля, по отношению к которому отдельные члены являются детьми. Призыв пророка обращен к тем членам, которые во время уклонения в идолопоклонство целого народа оставались верными Иегове. *Судитесь*, т.е. протестуйте, противостояйте нечестию, дабы предотвратить наказание. Двукратным повторением призыва (*судитесь, судитесь*) пророк выставляет на вид настойчивость этого призыва и необходимость скорей ему последовать.

Пусть она удалит блуд от лица своего: обращение относится и к Гомери, очевидно нарушившей брачный союз с пророком, и к Израилю, осквернившему завет с Иеговою. По отношению к Израилю блудом является уклонение в служение Ваалам. В греческом и славянском текстах вместо повелительного наклонения *пусть удалит* читается будущее время *и отвергну*.

3. дабы Я не разоблачил ее донага и не выставил ее, как в день рождения ее, не сделал ее пустынею, не обратил ее в землю сухую и не уморил ее жаждою.

У изменившей жены супруг может отнять все подарки и как бы раздеть ее донага. Подобным образом Иегова лишит неверный народ всех своих даров. Израиль снова дойдет до такого печального положения, в котором он находился в *день рождения*, т.е. накануне своей политической самостоятельности, во время пребывания в Египте (блж. Феодорит) и при исходе из Египта; *уподобится пустыне и сухой земле*, т.е. будет лишен необходимой пищи. Пророк, без сомнения, имеет в виду времена плена.

4. И детей ее не помилую, потому что они дети блуда.

Наказание постигнет и целое общество (мать) и отдельных членов (детей). Эти дети суть *дети блуда*, т.е., как объясняет св. Ефрем Сирий, вместе с матерью погрязли в худых ее делах.

5. Ибо блудодействовала мать их и осклонила себя зачавшая их; ибо

говорила: «пойду за любовниками моими, которые дадут мне хлеб и воду, шерсть и лен, елей и напитки».

Причина уклонения матери Израйля в блуд (идолопоклонство) заключается в ложной мысли, что идолы (любовники) дают ей и пищу, и одежду, и все необходимое. Вместо слов *шерсть и лен* в славянском и греческом тексте «ризны моя и плащаницы моя».

6. За то вот, Я загорожу путь ее тернами и обнесу ее оградою, и она не найдет стезей своих,

За то — за уклонение в идолопоклонство — *Я загорожу ее путь тернами:* образ стеснений и лишений, которые Израиль испытает в плену и которые заставят его отстать от идолопоклонства (не найдет любовников своих).

7. и погонится за любовниками своими, но не догонит их, и будет искать их, но не найдет, и скажет: «пойду я, и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь».

И погонится за любовниками своими, но не догонит их. Пророк выражает ту мысль, что Израиль будет ревностно служить идолам, но не получит от них ожидаемого спасения. Это заставит его одуматься (*и скажет*) и возвратиться к первому мужу, т.е. к Иегове.

8. А не знала она, что Я, Я давал ей хлеб и вино и елей и умножил у нее серебро и золото, из которого сделали истукана Ваала.

Сделали истукана Ваала, еврейское «асу лабааль»: глагол «аса» с предлогом «лэ» означает «делать что-нибудь» (Ис. 44:17) и «употреблять для чего-нибудь» (2 Пар. 24:7). В стихе 8 лучше понимать глагол «аса» в последнем значении. Таким образом, пророк обличает Израиля за то, что серебро и золото, полученное от Иеговы, он употреблял на поддержку культа Ваалов. Под именем Ваала пророк понимает всех идолов, включая и золотых тельцов, которые в 3 Цар. 14:9 ставятся наряду с идолами.

9. За то Я возьму назад хлеб Мой в его время и вино Мое в его пору и отниму шерсть и лен Мой, чем покрывается нагота ее.

10. И ныне открою срамоту ее пред глазами любовников ее, и никто не исторгнет ее из руки Моей.

Пред глазами любовников, т.е. перед идолами, которые не помогут Израилю в день суда над ним.

11. И прекращу у нее всякое веселье, праздники ее и новомесечия ее, и субботы ее, и все торжества ее.

Народу угрожается лишением праздников, которые были днями радости. *Праздники ее*: вероятно, здесь понимаются праздники годовые — Пасхи, Пятидесятницы и Кущей.

12. И опустошу виноградные лозы ее и смоковницы ее, о которых она говорит: «это у меня подарки, которые надали мне любовники мои»; и Я превращу их в лес, и левые звери поедят их.

Слова пророка могут быть понимаемы прямо об опустошении садов и виноградников. Но, кроме того, виноградная лоза и смоковница у ветхозаветных писателей являются образами и вообще всех благ, посылаемых Богом (ср. 3 Цар. 4:25; Ис. 36:16; Иоил. 2:22). Пророк угрожает отнятием этих благ.

Любовники мои, т.е. идолы.

Вместо слов *и Я превращу их в лес* («лэйаар») в славянском тексте «и полужу Я в свидение» — *εις μαρτύριον*: очевидно, Септуагинта вместо «йаар» (лес) читали сходное по начертанию «ед» (свидетельство). Конечных слов славянского текста (и птицы небесной, и гады земной) нет ни в подлиннике, ни в других, кроме греческого, переводах. Вероятно, они представляют глоссу, взятую из Ос. 2:18 и попавшую с полей в текст.

13. И накажу ее за дни служения Ваалам, когда она кадила им и, украсив себя серьгами и ожерельями, ходила за любовниками своими, а Меня забывала, говорит Господь.

И накажу ее за дни служения Ваалам. В разное время и в различных местах Ваал почитался под различными формами. В Библии упоминается Ваал Завета, «бааль берет» (Суд. 8:33; 9:4), Ваал мух, «бааль зевув» (4 Цар. 1:2–3), Ваал-Пеор («бааль пэор»; Ос. 9:10). Поэтому пророк и употребляет в стихе 11 имя Ваала в мн. числе. Славянский текст: «усерязи» (евр. «нэзэм», греч. ἐνώτια) — кольцо из золота или слоновой кости, которое привешивалось к ноздрям или ушам (Быт. 35:4; Иез. 16:

12); «мониста» (евр. «хэ́льйа», греч. καθόριον) — шейное украшение из драгоценных камней (Притч. 25:12; Песн. 7:2).

14. Посему вот, и Я увлеку ее, приведу ее в пустыню, и буду говорить к сердцу ее.

Речь пророка в стихах 14–15 имеет всецело характер образный. Потому нелегко установить точный смысл ее. У древних и новых комментаторов стихи 14–15 понимаются и как утешительное обетование (in bono sensu), и как угроза (in malo sensu). По переводу Семидесяти (слав.: «соблажню ю и учиню ю яко пустыню») и по объяснению блж. Феодорита в стихе 14 пророк говорит о плене, когда, став пленницей, блудная жена будет скитаться и лишится всех благ (также Гитциг, Евальд). По толкованию блж. Иеронима, Господь обласкает землю Израиля и выведет ее из зол (*приведу в пустыню*). Большинство комментаторов понимает слова пророка в последнем смысле, т.е. в смысле утешительного обетования. Пророк уподобляет будущее спасение народа чудесному изведению его из Египта и из событий этого периода заимствует свои образы.

Приведу ее в пустыню: пророк имеет в виду пустыню аравийскую, где, по выходе из Египта, Израиль воспитывался в народ Божий и где излились на него милости Господа.

И буду говорить к сердцу ее, т.е. утешать (ср. Быт. 34:3; Суд. 19:3; Ис. 40:1–2). Вместо *Я увлеку* ее в славянском «соблажню ю». Семьдесят поняли

глагол «пата» («убеждать», «соблазнять») in malo sensu.

15. И дам ей оттуда виноградники ее и долину Ахор, в преддверие надежды; и она будет петь там, как во дни юности своей и как в день выхода своего из земли Египетской.

И дам ей оттуда («мишшам») *виноградники ее.* Виноградная лоза — образ благ, посылаемых от Бога. Пророк хочет сказать, что как некогда Израиль, пройдя пустыню, вступил в страну виноградников, так и в будущем он воспользуется драгоценными благами.

И долину Ахор в преддверие надежды. Образ заимствуется из времени вступления евреев в Ханаанскую землю. Долина Ахор — (евр. «ахор» — «смятение») долина, находившаяся на северной границе колена Иудина, вблизи Иерихона (Нав. 15:7). Здесь был исполнен суд Божий над Ахавом, утаившим часть закланного (Нав. 7). После этого суда отвратился гнев Божий от Израиля. Таким образом, долина Ахор явилась памятником того, как Господь по очищении вины народа через наказание преступника снова возвратил обществу Свою милость (Бродович). Это возвращение милости Божией Израилю, по мысли пророка, повторится и в будущем.

И она будет петь там, как во дни юности своей, т.е. петь благодарственную песнь за спасение. Пророк, очевидно, вспоминает о песни, воспетой при переходе через Чермное море (Исх. 15), и отсюда берет свой образ.

В славянском тексте вместо слов *и дам ей оттуда виноградники* (евр.

«керамеха») читается — и «дам ей притяжание (греч. κτήματα) ее оттуду»: Семьдесят нередко ставят общее вместо частного. Вместо слов *и она будет петь* («вэанета») там в славянском с греческим «и смирится (ταπεινωθήσεται) тамо». Глагол «ана» имеет несколько значений: отвечать, петь, смиряться. В значении «петь», «отвечать» понижают глагол в большинстве древних переводов (Акилла ὑποκαούσει, Феодотий ὑποκρίθησεται, Вульгата: canet).

16. И будет в тот день, говорит Господь, ты будешь звать Меня: «муж мой», и не будешь более звать Меня: «Ваали».

17. И удалю имена Ваалов от уст ее, и не будут более воспоминаемы имена их.

Пророк предвозвещает восстановление брачных отношений Израиля с Иеговою, т.е. восстановление Завета. Имя Ваала в стихе 16, по-видимому, употреблено в его нарицательном значении — господин, так как оно сопоставляется с нарицательным *муж мой*. Пророк хочет выразить мысль, что при восстановлении в чистоте брачных отношений Израиля к Иегове основой этих отношений будет не столько страх (не будешь более звать меня: господин мой), сколько любовь (муж мой). Если принимать имя Ваала в собственном значении, то мысль пророка будет такая: народ не только перестанет называть Иегову Ваалом и таким образом смешивать их, вносить в служение Иегове языческие примеси, но и вообще забудет имя Ваала.

18. И заключу в то время для них союз с полевыми зверями и с птицами небесными, и с пресмыкающимися по земле; и лук, и меч, и войну истреблю от земли той, и дам им жизнь в безопасности.

Милость Господа к народу выразится в том, что Господь как бы заключит союз с животными в пользу Израиля (ср. Ис. 2:4; 11:6; 35:9; Зах. 9:10). Вместе с тем Иегова обезопасит Израиль и со стороны людей, так как будут упразднены орудия войны и самая война.

19. И обручу тебя Мне навек, и обручу тебя Мне в правде и суде, в благодати и милосердии.

20. И обручу тебя Мне в верности, и ты познаешь Господа.

И обручу тебя. Глагол «арас» — обручать — употребляется об обручении с девицей (Втор. 20:7; 28:30). Таким образом, пророк выражает мысль, что в новый брачный союз с Иеговою Израиль вступит в качестве целомудренной девы, т.е. греховное прошлое Израиля будет по милости Божией предано забвению. Троекратным повторением слов *обручу* пророк имеет целью уверить в непременном исполнении великого обетования. Характеризуя новый брачный союз Израиля с Иеговою, пророк говорит, что основой его будет *правда и суд (обручу тебя Мне в правде и суде)*: т.е. праведность Бога и правосудие Его, очищающее от всего скверного, *благодать и милосердие* (слав. «в милости и щедротах»). Залогом нерасторжимости союза будет *верность (етипа, «эмуна»)* Бога, т.е. твердость,

неизменность. Следствием восстановления союза будет то, что Израиль *познает* («вэйадаат») Господа; еврейский глагол «йада» выражает мысль не о теоретическом только знании Бога, а о внутреннем единении с ним в любви.

21. И будет в тот день, Я услышу, говорит Господь, услышу небо, и оно услышит землю,

22. и земля услышит хлеб и вино и елей; а сии услышат Изреель.

В ряде образов пророк выражает мысль, что Иегова услышит всякую просьбу помилованного народа и природы, находящаяся в «руце Божии», будет служить благоденствию Израиля. В мире наступит полная гармония.

Сии услышат Изреель, т.е. Израиля. Пророк называет Израиль символическим именем Изреель, имея в виду смысл последнего имени — «Бог посеет».

23. И посею ее для Себя на земле, и помилую Непомилованную, и скажу не Моему народу: «ты Мой народ», а он скажет: «Ты мой Бог!»

Во время благодатствования Израиля зловещие имена сыновей пророка — Иезреель, Лорухама и Ломии — будут изменены в имена благовествующие. Ход мысли пророка и избранные им выражения показывают, что в своем утешительном обетовании он имеет в виду не только ближайшее будущее — освобождение из плена, но и отдаленное, наступившее с пришествием Мессии. Конец 2-й главы представляет раскрытие Мес-

сианского обетования 1:10 и 2:1, а стих 23 в Новом Завете (1 Пет. 2:10; Рим. 9:25) толкуется как предвозвещение о призвании язычников к богосыновству во Христе.

ГЛАВА 3

1. Повеление Божие пророку. — 2–3. Исполнение повеления пророком. — 4–5. Символическое значение пророческих действий.

1. И сказал мне Господь: иди еще и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую, подобно тому, как любит Господь сынов Израилевых, а они обращаются к другим богам и любят виноградные лепешки их.

Новым символическим действием пророк предвозвещает прощение Иеговою преступного народа.

И сказал мне Господь: иди еще и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую. Смысл повеления, полученного пророком, понимается различно. Многие экзегеты (Генгстенберг, Кейль, Шольц) видят в стихе 1 речь о втором браке пророка с другой, неизвестной по имени женщиной. При этом предполагается, что Гомер или умерла, или получила развод. Но большинство комментаторов под женщиной, полюбить которую повелевается пророку, разумеют названную в 1-й главе жену пророка Гомерь. Такое понимание основывается на следующих соображениях: а) если бы женщина, о которой говорит пророк отличалась

от Гомери, то пророк сообщил бы о ней более определенные сведения, подобно тому как он сделал это в 1:3; б) правда, слово «иша» — «жена» — в 3:1 не имеет артикля, что возбуждает недоумение при отнесении этого слова к лицу, упомянутому ранее и известному читателю; но пример подобного опущения артикля у пророка Осии встречается неоднократно (ср. Ос. 5:11 «ахаре цав» — «по установлении»; 4:11 «йикках лев» — «овладевают сердцем»; при словах «зав» и «лев» здесь нужно бы ожидать артикля); в) из контекста видно, что символическим действием пророк хочет указать на неизменность любви Божией к Израилю, несмотря на измену и неверность последнего. Мысль об этом будет выражена только в том случае, если под женою в стихе 1 разумеет Гомерь, изменившую пророку и все-таки любимую им; г) о женщине говорится, что она любима *мужем*, евр. «ахуват реа», буквально «любима другом» (слав. «любящую зло», так как Семьдесят вместо «реа» читали «ра» — негодность). В данном месте «реа» может обозначать любовника или мужа (ср. Иер. 3:1, 20; Песн. 5:16). Так как о женщине, любимой «реа», замечается, что она *прелюбодействует* (а не блудодействует), то, по-видимому, под «реа», верность которому нарушается, нужно разумеать мужа. Итак, женщину любит *муж*. В то же время и пророку повелевается полюбить женщину. Без сомнения пророку не могло быть дано повеления присвоить чужую жену и нарушить святость чужого брака. Поэтому необходимо заключать, что про-

року повелевается полюбить свою жену, т.е. что под женщиной в 3:1 разумеется упоминавшаяся в главе 1 жена пророка Гомерь. Смысл повеления *полюби женщину* не вполне ясен. Но это повеление не может быть понимаемо в смысле повеления вступить в брак, так как для обозначения заключения брачного союза употребляется в Ветхом Завете обыкновенно термин «лаках ишша» — «взять жену». Кроме того, мысль о втором браке пророка исключается тем, что ни о смерти Гомери, ни о разводе с ней не говорится. Ввиду сказанного в повелении *полюби женщину* следует видеть только указание «на новый эпизод из истории брака пророка с Гомерью» (Бродович). Нужно предположить, что Гомерь не только нарушила брачный союз с пророком, но и оставила его совсем, чтобы с большей свободой предаться своей порочной склонности. Теперь пророк получает повеление «еще полюбить ее», т.е. найти ее, засвидетельствовать ей вновь свою любовь и «возобновить знаки любви» (Куртц, Новак, Ружемонт, Бродович).

Любят виноградные лепешки их — «ашише анавим» (слав.: «варения с коринками», греч. *πέμματα μετὰ σταφίδος*), печения с изюмом: вероятно, эти печения приносились в жертву идолам и употреблялись для жертвенных трапез.

2. И приобрел я ее себе за пятнадцать сребренников и за хомер ячменя и полхомера ячменя

3. и сказал ей: много дней оставайся у меня; не блуди, и не будь с другим; так же и я буду для тебя.

В стихах 2 и 3 сообщается об исполнении пророком повеления Божия. Не вполне ясно, что собственно сделано было пророком. Еврейское «ва экреха» (рус. *и приобрел*), переводимое комментаторами различно (Абен-Ездра — «ознакомился», Умбрейт, Гитциг, Новак — «купил», Кейль, Шольц — «приобрел», Курц — «условился»), лучше вместе с переводом Семидесяти понимать в смысле «нанял» (ἐμισθωσάμενον), условился. По-видимому, прежде чем возобновить супружеские отношения с Гомерью, пророк назначил ей как бы епитимью с целью исправления ее и укрепления в добре: именно, в течение известного времени Гомерь должна была удерживаться от всяких половых сношений. При этом пророк дал жене и средства к пропитанию, но средства очень скудные (дабы укрепить в ней мысль о необходимости смирения), а именно ячмень, из которого приготовлялся худший хлеб, и небольшую сумму денег (по греч. и слав. текстам еще «невелем вина»). Средства эти даны были именно жене, а не родителям ее или любовнику в качестве выкупа, как предполагают некоторые комментаторы (Шольц, Кнабенбауер, Евальд, Новак): существование у евреев обычая покупать жен у родителей или родственников не может быть доказано, а предположение, что пророк входил в сделку с любовником своей жены, неестественно.

Так же и я буду для тебя, т.е. пророк будет в таких же отношениях с женою, в каких она должна быть с другими мужчинами, — иначе говоря, не будет иметь с нею полового общения.

4. Ибо долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя и без князя и без жертвы, без жертвенника, без ефода и терафима.

В стихе 4 дается объяснение символического действия пророка. Подобно Гомери Израиль в плену лишится гражданского управления и служения Иегове. В то же время он с отвращением оставит идолов.

Без жертвенника: еврейское «маццева» от глагола «нацав», «ставить», — означает собственно столб, статую, памятник из камней. Такие столбы употреблялись у язычников в честь Ваала (Исх. 23:24; 4 Цар. 3:2), а у евреев посвящались Иегове (Быт. 28:18, 22; 35:14). Законом Моисея «маццевот», ввиду употребления их у хананеев, были запрещены (Исх. 23:24; 34:13; Лев. 25:1; Втор. 7:5 и др.). Но, тем не менее, они были широко распространены как в израильском народе, так и в Иудейском царстве (3 Цар. 14:23; 4 Цар. 17:10, 18, 4 и др.).

Ефода и терафима (слав. «ни жречеству, ниже явлениям»): *ефод* — первосвященническая верхняя одежда, на которую надевался наперстник с уримом и туммимом; *терафимы* — человекоподобные истуканы, изображавшие домашних богов. Терафимы считались богами-оракулами, к которым обращался народ за предсказанием будущего (Иез. 21:26; Зах. 10:2; ср. Суд. 17). Семьдесят евр. терафимы поняли как указание на урим и туммим и потому перевели словом δῆλοι (слав. «явления»).

5. После того обратятся сыны Израилевы и взывают Господа Бога

своего и Давида, царя своего, и будут благоговеть пред Господом и благостью Его в последние дни.

Пророк говорит о последствиях наказания Израиля. Как отпадение от Иеговы сопровождалось отложением Израиля от дома Давидова, так и обращение к Иегове будет сопровождаться воссоединением с Давидом. Слова *в последние дни*, обозначающие в пророческих речах обыкновенно время мессианское (Ис. 2:2; Иез. 38:8; Иер. 30:24 и др.), показывают, что и под Давидом пророк понимает не царский род Давидов, а великого потомка Давида — Мессию (слав. «почудятся о Господе», греч. ἐκστήσονται, означает: будут благоговеть, трепетать пред Господом).

Главы 1–3 содержат описание символического действия пророка. Исполнено ли было это символическое действие? По этому вопросу в экзегетической литературе существует три мнения. Одни комментаторы понимают рассказ пророка как литературный прием, притчу или аллегорию для выражения известной истины; другие считают главы 1–3 описанием того, что пророк пережил только в духе, в духовном созерцании или в видении; третьи, наконец, полагают, что пророк рассказывает о фактах внешней действительности, о символическом действии, которое было исполнено. Первое понимание (аллегорическое) из наиболее известных экзегетов защищают Розенмюллер, Гитциг, Вюнше, Гоонакер; из русских Смирнов; второе (визионерное) было высказано блж. Иеронимом, затем разделялось всей оригенов-

ской школой, иудейскими толкователями и в новое время отстаивалось Генгстенбергом и Кейлем; третье (реалистическое) понимание глав 1–3 в древности имело своими защитниками свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Киррского, а в новое время — Курца, Шегга, Новака, Чейна и др., русских комментаторов — еп. Палладия (Пьянкова), Бродовича и Яворского. Визионерное понимание рассматриваемых глав книги Осии в настоящее время не имеет защитников и может быть отвергнуто без колебаний. Для внутреннего переживания пророческого своего приточного рассказа нельзя указать никакой цели, и самый процесс этого переживания непонятен. Труднее сделать выбор из двух остальных пониманий глав 1–3 аллегорического и реалистического, так как каждое из них может находить для себя в кратком повествовании пророка более или менее твердые основания. В пользу реалистического толкования, принятого в нашей литературе (Бродович, Яворский), обыкновенно приводятся следующие главные основания: 1) пророк нигде не дает указаний, что он сообщает притчу, а не рассказ о действительных событиях; стихи 1:2, 3, 6, 8; 3:1–3 получают удовлетворительный смысл только при истолковании их в буквальном смысле; 2) если допустить, что рассказ глав 1–3 представляет притчу, а в действительности пророк или не был женат совсем, или же был счастлив в браке, то рассказ пророка о себе не соответствовал действительности, хорошо известной слу-

пателям, должен был производить на последних странное впечатление и вызывать только недоумение; 3) в пользу буквального толкования можно указывать и на то, что имя главного действующего лица — Гомери — не может быть истолковано в аллегорическом смысле: если бы главы 1–3 представляли притчу или вообще вымышленный рассказ, то естественно было бы ожидать, что главное действующее лицо носит имя характера символического — имя, явно соответствующее по своему значению цели рассказа. В свою очередь аллегористы не без достаточных оснований могут выставить следующее в пользу своего толкования: 1) форма повествования сама по себе не говорит за то, что описанное в главах 1–3 было действительно исполнено пророком, так как, несомненно, не все символические действия исполнялись (ср. Иер. 25:15; 13); 2) при толковании 1-й главы в смысле повествования об историческом факте непонятно психологически исполнение пророком повеления Божия: странно допустить, что пророк при заключении брака должен был руководствоваться предвидением, что именно известная женщина будет блудницей и будет иметь незаконных детей; 3) при аллегорическом понимании глав 1–3 несоответствие некоторых черт действительной жизни не может побуждать недоумений, так как в притче или аллегории уклонения от действительности вполне возможны; 4) если признать главы 1–3 притчей, то проповедь пророка будет представлять нечто цельное; если же

видеть в рассматриваемых главах указание на факт действительной жизни пророка, то проповедь его будет разбита на ряд отдельных моментов, разделенных значительным промежутком времени, т.е. лишится цельности и силы впечатления.

При краткости повествования пророка Осии и при спорности многих отдельных выражений глав 1–3 трудно с решительностью отдать предпочтение какому-либо из приведенных толкований. Но будем ли мы изъяснять главы 1–3 в аллегорическом смысле или считать их описанием действительных фактов из жизни пророка — общий смысл обличений и предсказаний пророка ясен, и он остается неизменным при обоих толкованиях.

ГЛАВА 4

*1–4. Развращенность Израиля.
— 5–10. Предстоящий суд над народом. — 11–14. Блудодетство
народа плотское (разврат)
и духовное (служение идолам).
— 15–19. Увещание Иуде
и предстоящая погибель Израиля.*

*1. Слушайте слово Господне, сыны
Израилевы; ибо суд у Господа с жи-
телями сей земли, потому что
нет ни истины, ни милосердия, ни
Богопознания на земле.*

Речь пророка обращена к «сынам Израилевым», или к жителям десяти-коленного царства. Пророк возвещает о суде у Господа с жителями этого царства (*сей земли*). Суд вызывается

тем, что в земле нет *ни истины* («эмет»), т.е. искренности в словах и действиях, ни милосердия («хэсэд») к бедным и несчастным, ни богопознания («даат Элохим», слав. «ведения Божия»). Богопознание пророк Осия понимает не в смысле только теоретического знания о существовании Бога и Его свойствах (потому что такое богопознание было), а в смысле постижения Бога и внутреннего единения с Ним в любви. Отсутствие такого богопознания является причиной отсутствия истины и милосердия и распространения тех преступлений, которые далее обличает пророк.

2. Клятва и обман, убийство и воровство и прелюбодейство крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием.

Ср. 4:18; 6:9; 7:1–2.

Клятва, т.е. ложная клятва.

3. За то восплачет земля сия, и изнемогут все, живущие на ней, со зверями полевыми и птицами небесными, даже и рыбы морские погибнут.

Пророк возвещает предстоящее народу наказание. Этому наказанию подвергнутся не только люди, но и животные.

Изнемогут, т.е. погибнут. Наказание будет состоять в том, что земля Израиля подвергнется опустошению, причем погибнут и люди, и животные. Причиной этого опустошения, очевидно, будет нашествие неприятелей, а именно ассирийцев, разрушивших впоследствии Израильское царство.

Слова славянского текста: «и с гады земными», не имеют для себя соответствия ни в подлиннике, ни в древних переводах. Вероятно, это дополнение, возникшее первоначально на полях (ср. Ос. 2:18.) и потом внесенное в текст.

4. Но никто не спорь, никто не обличай другого; и твой народ — как спорящие со священником.

Смысл стиха неясен и толкуется различно. По-видимому, в стихе 4 пророк запрещает Израиле прекословить возведенному выше приговору. Так как израильтяне склонны были оправдывать себя и считать кару незаслуженной, то пророк и предостерегает их, говоря: *никто не спорь*.

И твой народ — как спорящие со священником. Твой народ — народ десятиколенный Израиль, мыслимого как личность. Священник, по закону Моисееву, был судьей народа, постановляющим окончательные решения. Не подчиняющийся решению суда священника по закону подвергается смертной казни (Втор. 17:8–13). И Израиль, восставая против определений Божиих, уподобляется тем дерзким людям, которые спорят против решений священника и заслуживают назначенного им наказания.

Выражение слав. текста «аки пререкаемый жрец», не дающее точного смысла, представляет перевод с греческого. В греческом тексте, вероятно, вместо теперешнего ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεὺς читалось прежде ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεῖσι, «со священниками».

5. И ты падешь днем, и пророк падет с тобою ночью, и истреблю мать твою.

Гибель будет совершаться и днем и ночью. Падет народ (и ты падешь), падут с народом и пророки, — конечно, пророки ложные, вводившие народ в грехи.

Истреблю мать твою: образное выражение, в котором предвозвещается погибель царства и народа; мать — народ или царство. Вместо последнего выражения в славянском тексте читается: «нощи уподобих (евр. «вэдамити»; греч. ὁμοίωσα) мать твою». Чтение, не дающее ясного смысла, возникло потому, что Семьдесят приняли еврейский глагол «дама» в значении «быть подобным», тогда как глагол имеет и другое значение, более соответствующее контексту данного места, именно — переставать, останавливаться, прекращать, истреблять.

6. Истреблен будет народ Мой за недостаток ведения: так как ты отверг ведение, то и Я отвергну тебя от священнодействия предо Мною; и как ты забыл закон Бога твоего, то и Я забуду детей твоих.

По стиху 6 гибель постигнет народ за недостаток знания о Боге и за нежелание почерпнуть это знание из источника боговедения — закона, за отвержение закона.

Вместо русского *истреблен будет народ Мой* в славянском читается: «уподобишася людие Мои». Последнее чтение возникло потому, что Семьдесят ошибочно производили еврейский

глагол «нидму», как и в стихе 5, от корня «дама» в значении «уподобляться».

7. Чем больше они умножаются, тем больше грешат против Меня; славу их обращу в бесславие.

Чем более израильский народ увеличивался численно, тем более возрастали количественно его грехи. За это слава его, основывающаяся на его многочисленности, отнята будет у него и обратится в бесславие.

8. Грехами народа Моего кормятся они, и к беззаконию его стремится душа их.

9. И что будет с народом, то и со священником; и накажу его по путям его, и воздам ему по делам его.

Речь пророка в стихе 8 обращается к священникам: *грехами народа Моего они кормятся*, т.е. кормятся жертвами за грехи народа (Лев. 6:26, 10, 17). Поэтому они желают увеличения числа грехов, так как вместе с этим возрастает число жертв за грехи. Но так как священники не отличаются по своей жизни от народа, то их постигнет и наказание, одинаковое с народом.

10. Будут есть, и не насытятся; будут блудить, и не размножатся; ибо оставили служение Господу.

За оставление служения Иегове священники не удовлетворят своей алчности, а народ не размножится. Вместо последнего выражения в славянском тексте читается: «и не исправятся». По-видимому, Семьдесят вместо

еврейского «ифроцу» («парац» — размножаться) читали «йитроцу» (от «тарац» — исправлять, -ся).

11. Блуд, вино и напитки завладели сердцем их.

12. Народ Мой вопрошает свое дерево и жезл его дает ему ответ; ибо дух блуда ввел их в заблуждение, и, блудодействуя, они отступили от Бога своего.

Предаваясь чувственным удовольствиям, народ вместе с тем занимался бессмысленными волхованиями.

Вопрошает свое дерево, т.е. вопрошает истуканов, сделанных из дерева, или, в частности, терафимов, которым усваивали силу предсказывать будущее (Ос. 3:4; Зах. 10:2). Чтение славянского «в знамениях вопрошаху» возникло из ошибочного греческого.

В словах: *жезл его дает ему ответ*, пророк имеет в виду тот способ гадания о будущем, который называется равдомантией и жезлогаданием. Гадание посредством жезла было распространено у многих древних народов и имело различные формы. Языческие гадания соединялись со служением языческим богам, каковое служение пророк и называет в стихе 12 *блудом*.

13. На вершинах гор они приносят жертвы и на холмах совершают каждение под дубом и тополем и теревинфом, потому что хороша от них тень; поэтому блудодействуют дочери ваши и прелюбодействуют невестки ваши.

Вершины гор, холмы, тень больших деревьев были излюбленными местами

языческих идолослужений (ср. Числ. 33: 52; Втор. 12:2; Ис. 15:2; 14:13 и др.). Славянскому «и под елию» соответствует еврейское «ливне», греческое λεύκη (Септуагинта) — белый тополь, πεύκη (Симмах, Феодотион) — сосна. В Израильском царстве преобладал культ Астарты, соединявшийся с развратом, которому и предавались *дочери и невестки*.

14. Я оставляю наказывать дочерей ваших, когда они блудодействуют, и невесток ваших, когда они прелюбодействуют, потому что вы сами на стороне блудниц и с блудодейцами приносите жертвы, а невежественный народ гибнет.

По слову пророка, Господь оставит невесток и дочерей без наказания (слав. «и не присещу»), потому что отцы, на которых лежит главная ответственность за детей, еще хуже их в отношении разврата. Обязанные по закону являться к святилищу с женами для жертвоприношения, они приводили с собой блудниц. Отличающийся от чтения русского текста конец стиха в славянском тексте: «и людие смысляции со блудницею сплетахуся» — является точным переводом с греческого (ὁ λαὸς ὁ συνίων συνελέκετο μετὰ πόρνῃς). Чтение ὁ συνίων (смыслящий) произошло путем ошибки в греческом из первоначального οὐ συνίων (как в комментариях Ефрема Сирина и в нескольких кодексах). Чтение συνελέκετο μετὰ πόρνῃς возникло, как предполагают, из неправильного понимания еврейского глагола «лабат» (падать, идти

к гибели), принятого Семьюдесятью в смысле связываться, совокупляться, и из перенесения из следующего стиха слова «им зоне» («если блудодействуешь»), понятых в смысле «им зоне» («с блудницею»).

15. Если ты, Израиль, блудодействуешь, то пусть не грешил бы Иуда; и не ходите в Галгал, и не восходите в Беф-Авен, и не клянитесь: «жив Господь!»

Пророк увещает Иуду (Иудейское царство) не принимать участия в идолослужении и разврате израильтян.

Не ходите в Галгал. Галгалами (евр. «галгал» — колесо, круг) первоначально назывались особые памятники, которые состояли из группы поставленных кругом больших камней. Впоследствии слово стало наименованием местностей, которые были ознаменованы названными памятниками. В Библии упоминается несколько таких местностей (Нав. 4:19; 12:23; Втор. 11:30). По мнению большинства толкователей, у пророка Осии в рассматриваемом стихе имеется в виду Галгала, находящаяся между Иорданом и Иерихоном на месте холма Джельджуль. Эта Галгала была полна священных воспоминаний: здесь поставлен был Иисусом Навином памятник чудесного перехода через Иордан (Нав. 4:1), стояла временно скиния (Нав. 6), было совершено обрезание народа и отпразднована первая Пасха в Ханаанской земле (Нав. 5:3, 10); здесь творил суд Самуил (1 Цар. 7:16; 10:8, 11, 15). Естественно, что эта Галгала и сделана была местом служения

тельцам. *Не восходите в Беф-Авен*, слав.: «в дом Онов». Под Беф-Авеном пророк разумеет Вефиль (ср. Ам. 4:4; 5:5) — другое место служения тельцам. Этот город, славный своими историческими воспоминаниями (Быт. 12:8; 13:3; 28:11–19; 31:13; Суд. 20:18, 26–27; 1 Цар. 7:16; 4 Цар. 2:3), некогда служивший, как показывает и его название, *домом Божиим*, со времени учреждения в нем Иеровоамом I культа тельцов стал домом идолов: «бет авен». Последним названием, выражающим существо города, пророк и заменяет его главное историческое имя. Еврейское «бет авен» у Семидесяти передано τὸν οἶκον ὦν, (слав.: «в дом Онов»). Перевод Семидесяти возник из предположений иных, чем огласовка у масоретов слова «авен», которое Семьдесят читали как ὦν. Возможно, что Семьдесят желали также указать на аналогию Вефиля с египетским Оном, или Гелиополисом, где, как и в Вефиле, почитали священного быка (Мневиса).

Увещая жителей Иудейского царства не приобщаться к служению тельцам, пророк запрещает им и клятву именем Иеговы, так как при склонности к идолослужению такая клятва являлась бы только лицемерием и пустосвятством.

16. Ибо как упрямая телица, упрям стал Израиль; посему будет ли теперь Господь пасти их, как агнец на просторном пастбище?

Подобно телице, не привыкшей к ярму, или по славянскому тексту ужаленной оводом («стрекалом стречема»,

παροιστρώσα), Израиль упорно противится игу закона. Посему Господь предоставит Израилю свободу, оставит его в положении ягненка на обширном пастбище (слав.: «на пространстве»), т.е. оставит беззащитным, предоставит, как ягненка, в добычу хищным зверям — языческим народам. Вопросительную форму последнего предложения стиха, согласно свидетельству древних переводов и толкователей, нужно обратить в утвердительную.

17. Привязался к идолам Ефрем; оставь его!

Именем Ефрема в стихе 17 обозначено все Израильское царство, из десяти колен которого Ефремово было самым могущественным. Слова *оставь его* обращены пророком, нужно думать, к Иуде. Чтение славянского текста: «положи себе соблазны» (вместо рус. *оставь его*), возникло, по предположению экзегетов, путем ошибочного чтения евр. «ханах ло» («оставь его»).

18. Отвратительно пьянство их, совершенно предались блудодержию; князья их любят постыдное.

Продолжается речь о развращении Израиля. Вместо чтения еврейского текста *отвратительно* (буквально «сар» — дошло до крайности) *пьянство их* в славянском тексте стоит: «избра Хананеев». Полагают, что вместо еврейского «савзам» («сове» — вино, пьянство) Семьдесят читали «севаим» — савейцы, которых они отождествляли с хананеями; слово же «избра» (ἰβρίτσεν) возникло из «хавар» (привязался)

предшествующего стиха путем перенесения слова и перестановки букв («бахар» — избирать). *Князья их*, с еврейского, собственно, — «магиннеха» — щиты ее, т.е. Ефрема, — образное выражение для обозначения влательцев страны. Вместо «магиннеха» (щиты ее) Семьдесят читали, вероятно, «мигконам», ἐκ φρυγμάτων αὐτῆς, «от гордости своей». Отсюда в славянском: «возлюбиша безчестие (идолослужение) от хрепетания своего» (φρύγμα, ржание, наглость, гордость).

19. Охватит их ветер своими крыльями, и устыдятся они жертв своих.

Охватит их ветер своими крыльями. Под образом восточного ветра (ср. Ос. 12:1; 13:15) пророк представляет неприятелей, которые вторгнутся в страну подобно разрушительному ветру и уведут народ в плен. Тогда надежда народа на идольские жертвы окажется тщетной и навлечет только стыд.

ГЛАВА 5

1–15. Обличение нечестия Израиля и угрозы наказанием.

1. Слушайте это, священники, и внимайте, дом Израилев, и приклоните ухо, дом царя; ибо вам будет суд, потому что вы были западнею в Массифе и сетью, раскинутою на Фаворе.

Пророк обращается с словом обличения к представителям народа, вовлекавшим народ в грех и ведшим его

к гибели. *Слушайте это*, т.е. те обличения и прещения, которые высказаны в предшествующей главе. Из представителей народа пророк называет священников культа тельцов и *дом царя*, т.е. самого царя (вероятно, Менаима, ср. стих 13) и окружающих его советников. Вина представителей народа в том, что они были западнею, («пах»; *παγίς* — ловушка, силос; слав. «пругло») для народа в Массифе и сетью (слав. «мрежа»), раскинутой на Фаворе. Под Массифою, как можно заключить из сопоставления местности с горою Фавор, пророк понимает Массифу, или Мицфу галаадскую, лежащую в Восточно-Иорданской области, в пределах хребта Галаад (Суд. 10:17; 11:11, 29), называвшуюся также Рамофом галаадским (Нав. 20:8; 4 Цар. 9:1, 4, 14), отождествляемую с Ес-Сальт, вблизи Джебель-Оша. Гора Фавор — известная гора в долине Ездрелонской (Нав. 19:22; Суд. 4:12, 14). В древности упоминаемые пророком места изобиловали, очевидно, птицами и служили излюбленным местом охоты для птицеловов. Отсюда заимствует пророк и свой образ. Кроме того, упоминанием о двух важнейших пунктах в стране: одного в восточной части, а другого в западной, пророк хотел обозначить всю страну. Мысль у пророка такая: как птицеловы ставят свои сети в Массифе и на Фаворе, так представители народа по всей стране уловляют народ в идолопоклонство и разврат. Чтение славянского текста «яко пругло бысте стражбе» явилось потому, что Семьдесят еврейское «лэмицца» (рус. *в Массифе*)

понимали в смысле нарицательном — дозорная башня (тῆ σκοπιᾶ; слав. «стражбе»), каковой смысл слово имеет. Еврейское *на Фаворе* у Семидесяти передано ἐπὶ τὸ Ἰταβύριον (слав. «на Итавирии»).

2. Глубоко погрязли они в распутстве; но Я накажу всех их.

Текст подлинника неясен. Русский перевод представляет только одно из пониманий подлинника. В слав. тексте согласно с Септуагинтою начало 2-го стиха «юже ловящий лов поткнуша» (κατέπτηξαν) отнесено к концу стиха 1.

3. Ефрема Я знаю, и Израиль не сокрыт от Меня; ибо ты блудодействуешь, Ефрем, и Израиль осквернился.

4. Дела их не допускают их обратиться к Богу своему, ибо дух блуда внутри них, и Господа они не познали.

Израиль будет наказан за то, что сердцем его овладел *дух блуда*, делающий невозможным обращение к Иегове.

5. И гордость Израиля унижена в глазах их; и Израиль и Ефрем падут от нечестия своего; падет и Иуда с ними.

6. С овцами своими и волами своими пойдут искать Господа и не найдут Его: Он удалился от них.

Славянский: «и смирится укоризна Исраиля»; греческий: καὶ ταπεινωθήσεται ἡ ὕβρις — унижена будет гордость Израиля.

7. Господу они изменили, потому что родили чужих детей; ныне новый месяц поест их с их имуществом.

Слова *родили чужих детей* некоторые экзегеты понимают в том смысле, что, уклонившись от служения Господу, израильтяне также вступали в браки с язычниками, от которых и рождали детей. Но слова пророка можно понимать и в общем нравственно-религиозном смысле.

Словами *ныне новый месяц поест их с их имуществом* пророк хочет выразить ту мысль, что жертвы, приносимые в дни нового месяца (новомесячия), не только не принесут спасения лицемерному, идолопоклонствующему народу, но, наоборот, приведут его к гибели, «поедят их с их имуществом» (ср. Иер. 3:23–24) или по славянскому тексту с их «причастиями», т. е. земельными наделами («хелкехем»). Вместо русского текста *новый месяц* в слав.: «ржа» (ѣрѣѣ), так как Семьдесят, по-видимому, вместо «ходеш», читали «хэрэс» — чесотка.

8. Вострубите рогом в Гиве, трубою в Раме; возглашайте в Беф-Авене: «за тобою, Вениамин!»

Пророк уже провидит вторжение в страну неприятелей. Поэтому он повелевает дать тревожные сигналы в городах. Пророк говорит при этом о Гиве и Раме. С этими именами в Библии упоминается несколько местностей. Пророк, вероятно, имеет в виду Гиву Саулову (1 Цар. 10:16; 11:4; ср. Нав. 15:57; 1 Цар. 13:16; 3 Цар. 15:22; Нав. 18:24;

Суд. 19–20), находившуюся между Рамой и Иерусалимом, в 20–30 стадиях (4–5 км) от Иерусалима, и Раму Вениаминову, лежавшую вблизи Гивы (Суд. 19:13; Ис. 10:29; 3 Цар. 15:17; ср. Нав. 18:25). Оба упомянутые пророком города находились на южной границе десятиколенного царства и принадлежали уже к южному царству. Называя именно Гиву и Раму, пророк хочет сказать, что неприятели дошли уже до южной границы царства, заняв всю его территорию.

Возглашайте в Беф-Авене (слав. «проповедите в дому Онове»): имеется в виду Вефиль (ср. прим. к Ос. 4:15).

Слова «*за тобою, Вениамин*» взяты, по-видимому, из Суд. 5:14. Смысл их не вполне ясен и передается различно. По мнению некоторых толкователей, пророк указывает приведенными словами на опасность, угрожающую Израилю от Вениамина; по мнению других, в словах содержится предостережение самому Вениамину (слова «ахареха» — *за тобою* — считаются особой формой винительного падежа и передаются так: «берегись, Вениамин») или же выражается мысль, что враги не только прошли десятиколенное царство, но и область Вениаминова колена и находятся уже за (позади) Вениамином. Вместо слов «*за тобою, Вениамин*» в слав.: «ужасеся Вениамин» (греч. ἐξέστη). Полагают, что вместо масоретского «ахареха» (за тобою) Семьдесят читали «йехерад» от глагола «харад» — трепетать.

9. Ефрем делается пустынею в день наказания; между коленами Израилевыми Я возвестил это.

Ефрем — не одно колено Ефремово, а все десятиколенное царство.

10. Вожди Иудины стали подобны передвижающим межи: изолью на них гнев Мой, как воду.

Ср. Втор. 19:14; 27:17. Пророк обвиняет вождей Иуды в нарушении закона, в частности, в том, что, участвуя в идолослужении Израиля, они передвигали границы закона и уподоблялись захватывающим чужие участки.

11. Угнетен Ефрем, поражен судом; ибо захотел ходить вслед суетных.

12. И буду как моль для Ефрема и как червь для дома Иудина.

Пророк хочет указать на неизбежность божественной кары. Различие славянского и русского текста явилось в стихе 12 следствием того, что Семьдесят выразили мысль подлинника иносказательно: «аз же яко мятеж («аш» — моль) Ефремови, и яко остен (кѣнѣров — рожен, жало, евр. «ракав» — червь) дому Иудину».

13. И увидел Ефрем болезнь свою, и Иуда — свою рану, и пошел Ефрем к Ассиру, и послал к царю Иареву; но он не может исцелить вас, и не излечит вас от раны.

Желая избавиться от постигших его бедствий, Ефрем и Иуда ищут помощи не у Бога, а у людей; Ефрем посылает послов к ассириянам и к царю Иареву («йарев»; Септуагинта Ἰαρεῖμ). Ассирийского царя с именем Иарева не известно; кроме того, слово «эль мэлэх» (к царю) употреблено в стихе без артикля. От-

сюда заключают, что слово «йарев» (*Иареву*) пророк употребляет не в смысле собственного имени, а в смысле нарицательном, производя его от глагола «рив» — спорить, судиться, защищаться: к царю Иареву = к царю-защитнику. Пророк иронически называет Иаревом ассирийского царя, от которого Ефрем тщетно надеется получить помощь.

14. Ибо Я как лев для Ефрема и как скимен для дома Иудина; Я, Я растерзаю, и уйду; унесу, и никто не спасет.

Вместо русского *как лев* (евр. «шахал») в славянском «яко панфирь». Слово «шахал» Семьдесят передают различно: λέων (Иов 4:10; 10:16); ὀσίης (Пс. 90. 13), πόνθηρ (Ос. 5:14; 13:7). Евр. «кэфир» — «скимен» (молодой лев) у Семидесяти передается и σκῆμνος, и λέων, как в стихе 14.

15. Пойду, возвращусь в Мое место, доколе они не признают себя виновными и не взыщут лица Моего.

Совершив суд над народом, Господь возвратится «в место Свое», т.е. отвратит Лице Свое от Израиля, лишит его Своего присутствия до тех пор, пока народ не сознает вины своей и не обратится к Господу.

В славянском тексте вместо слов *доколе они не признают себя виновными* читается: «дондеже погибнут», ἕως οὗ ἀφαισθῶσιν. По-видимому, Семьдесят вместо «ашам» — грешить, нести наказание, каяться (ср. Лев. 4:3; Ос. 4:15; Ис. 24:6), читали «шамам» — гибнуть (Ос. 10:2; 14:1).

ГЛАВА 6

*1–2. Воскресение Израиля в будущем.
— 3–11. Греховность Израиля
в настоящем.*

*1. В скорби своей они с раннего утра
будут искать Меня и говорить:
«пойдем и возвратимся к Господу!
ибо Он уязвил — и Он исцелит
нас, поразил — и перевяжет наши
раны;*

*2. оживит нас через два дня, в
третий день восставит нас, и мы
будем жить пред лицем Его.*

Пораженный бедствиями, находясь в плену, народ некогда с особенною ревностью (*с раннего утра*) взывает Господа. Израиль сознает, что только Господь, поразивший его, может перевязать его раны и исцелить, что только Господь в силах воскресить от духовной смерти, которая постигнет народ в плену: *оживит нас через два дня, в третий день восставит нас*. Влагая эти последние слова в уста народа, пророк указывает на скорое (два-три дня — короткий срок) и несомненное оживление народа. Апостол Павел в Послании к Коринфянам говорит, что Христос *воскрес в третий день по Писанию* (1 Кор. 15:4). Так как другого, более ясного указания на Воскресение Иисуса Христа в *третий день* в ветхозаветном Писании нет, то должно думать, что апостол имеет в виду именно рассматриваемое место книги Осии и, следовательно, находит в нем предужказание на Воскресение Христово. Следуя апостолу, и церковные учителя блж. Феодорит Киррский, свт. Григо-

рий Нисский, блж. Августин и др. видели в рассматриваемых стихах 6-й главы прообразовательное пророчество о Воскресении Христа. Ближайшим образом, разумеется, пророк говорит об Израиле. Но Израиль был прообразом Мессии (ср. Исх. 4:22–23; Ос. 11:1; Ис. 44, 52, 53), и важнейшие факты истории Израиля предызобразили черты из земной жизни Мессии. Как должен умереть и воскреснуть Израиль, так умрет и воскреснет Мессия — Христос. Мессия — душа народа, источник жизни для него. Поэтому если должен воскреснуть от смерти народ, то прежде этого еще должно совершиться воскресение из мертвых Мессии.

*3. Итак, познаем, будем стремиться
познать Господа; как утренняя
заря — явление Его, и Он придет к
нам, как дождь, как поздний дождь
оросит землю».*

Пророк призывает народ к Богопознанию, разумея не теоретическое знание о Боге, но единение с Богом в любви, практическое исполнение заповедей Божиих. В словах *как утренняя заря — явление Его* пророк хочет выразить мысль, что как после мрака ночи появляется заря, возвещающая наступление дня, так после мрака плена милость Божия подобно ясному дню снова воссияет над народом. Чтение славянского текста «яко утро готово» произошло вследствие того, что Семьдесят еврейское «моцао» (исход Его, явление Его) читали «нимцео», от «маца» — находить (εὑρίσκειν). Значение милости Божией для народа

пророк сравнивает с значением для земли обетованной оживляющего ее дождя раннего («гэшем») и позднего (ср. Втор. 11:13, 14; ср. Втор. 28:12 и Лев. 26:4). «Ранным» дождем в Палестине называется период дождей с ноября до марта, «поздним» — дождь, продолжающийся несколько дней от половины марта до половины апреля. Первый дождь имеет значение для посева озимовых хлебов, второй — для посева летних. В конце стиха еврейское «йоре» (от «йара» — бросать, орошать), по-видимому — прочитано было Семьюдесятью как существительное, отсюда вместо русского *оросить* в славянском — «дождь ранний» («йорех»).

4. Что сделаю тебе, Ефрем? что сделаю тебе, Иуда? благочестие ваше, как утренний туман и как роса, скоро исчезающая.

Пророк хочет показать, что несмотря на различные наказания, народ не вразумлялся и благочестие («хэсэд», любовь к ближним; ἔλεος; слав. «милость») его оказалось скоропреходящим.

5. Посему Я поражал через пророков и бил их словами уст Моих, и суд Мой, как восходящий свет.

Поражал через пророков — точнее, отесывал («хацавти»), исправлял (слав.: «пожах (через) пророки ваша»).

Бил (слав.: «убих») их словами уст моих, т.е. обличал, возвещал наказание.

Слова русского текста: *суд Мой, как восходящий свет* — передают подлинник, ввиду испорченности его,

приспособительно к тексту Септуагинты.

6. Ибо Я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесождений.

Вопреки склонности народа все служение Богу ограничивать обрядами и жертвами указывается на необходимость (ср. Мф. 9:13; 12:7) служения духовного, заключающегося в любви к ближнему («хэсэд» — милость) и в богопознании (слав. «уведения Божия»). Под богопознанием, как и в других местах, пророк понимает не теоретическое знание о Боге, а единение с Богом в любви.

7. Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне.

Вместо слов русского текста *подобно Адаму* в славянском читается «яко человек», соответственно греческому Септуагинты ὡς ἄνθρωπος. Семьдесят, как и Сирийский (Пешитта), очевидно, понимали еврейское «адам» в смысле нарицательного, а не собственного имени. Чтение русского текста сравнительно со славянским дает мысль более ясную.

Слова *там изменили* (слав.: «презреша») *Мне* указывают на место («шам» — там — наречие места) нарушения Израилем Завета с Богом, на Вефиль или Галгалу.

8. Галаад — город нечестивцев, запятнанный кровью.

Из всей страны израильской, оскверненной идолослужением, пророк

выделяет Галаад, запятнанный кровью. Галаадом называется здесь не город Рамоф галаадский или Массифа, как полагают некоторые экзегеты, а область заиорданская, занятая коленами Рувимовым, Гадовым и Манассиным. Пророк представляет всю эту страну, где совершались частые кровопролития, как один многолюдный город, *запятнанный кровью* («акуббах миддам»). Вместо последнего выражения в славянском тексте читается: «мутящий воду» (греч. *ταράσσειν τὸ ὕδωρ*). Еврейское «акуббах» Семьдесят поняли в смысле «мутить», а вместо «миддам» («от крови») читали, вероятно, «майим» («вода»).

9. Как разбойники подстерегают человека, так сборище священников убивают на пути в Сихем и совершают мерзости.

Нечестие Израиля, по словам пророка, доходило до того, что сборища священников убивали на пути в Сихем. Вследствие краткости речи неясно, что, собственно, имеется в виду в стихе 9. Полагают, что речь идет об убийстве с целью грабежа паломников, ходивших с севера Палестины через Сихем в Вефиль на праздники. Славянский текст стиха 9 значительно отступает от русского. Можно думать, вместо «кэхакке» («как подстерегают») Септуагинта читала «кохаха» («сила твоя») и первую половину 9-го стиха относили к 8-му («крепость твоя — Галаада яко мужа морского разбойника»). Во второй половине 9-го стиха вместо «хэвэр» («сборище») Семьдесят, вероятно, чи-

тали «хеббу» (ἔκρυψαν — «сокрыли»); «дэрэх» («на пути» — винительный места) приняли за прямое дополнение (ὁδόν — путь), причем в некоторых кодексах было добавлено слово Κυρίου (слав.: «путь Господень»); слово «шехема» (в *Сихем*) также было принято за дополнение к глаголу «йераццэху» («убивают»), откуда и получилось ἐφόνευσαν Σίχμα — «убиша Сикиму».

10. В доме Израиля Я вижу ужасное; там блудодеяние у Ефрема, осквернился Израиль.

В стихе 10 речь о преступлениях Ефрема — Израиля: стоящее в конце стиха в славянском тексте слово «Иуда» должно быть отнесено к следующему стиху.

11. И тебе, Иуда, назначена жатва, когда Я возвращу плен народа Моего.

И тебе, Иуда, назначена жатва. В этом неясном выражении одни толкователи видят указание на предстоящее благополучие Иуде (св. Ефрем Сирин), другие находят указание на наступление в будущем бедствий и для Иуды. Блж. Иероним поясняет слова пророка так: «Не считай себя, Иуда, находящимся в безопасности, потому что ты будешь отведен в плен в Вавилон, и настанет время твоей жатвы».

Слова *когда Я возвращу плен народа Моего* толкуются различно. Одни видят в них указание на время наступления бедствий для Иуды: это будет тогда, когда Израиль понесет наказание и будет возвращен в отечество.

Другие, ввиду того что выражение «возвратить плен» («шувет-шевут») имеет смысл вообще широкий (ср. Иер. 29:14; 30:18; Иов 42:10), придают ему в стихе 11 значение иносказательное: *когда возвращу плен народа Моего* = когда изменю бедственное, греховное состояние народа Моего. Пророк хочет сказать, что и Иуда подвергнется очистительному суду Божию, когда Господь выступит Судией народа с целью исправления его беззаконий и возвращения его в состояние святости.

ГЛАВА 7

*1–7. Продолжение обличений
Израиля; внутренняя испорченность
народа. — 8–16. Ложная политика
Израильского царства
и ее последствия.*

1. Когда Я врачевал Израиля, открылась неправда Ефрема и злодейство Самарии: ибо они поступают лживо; и входит вор, и разбойник грабит по улицам.

Когда Я врачевал Израиля, открылась неправда Ефрема. Пророк хочет сказать, что по мере того, как Господь употреблял разнообразные средства для исправления народа, религиозно-нравственное растление народного организма, грехи его выступали еще ярче.

2. Не помышляют они в сердце своем, что Я помню все злодеяния

их; теперь окружают их дела их; они пред лицом Моим.

Народ не сознает своих преступлений: он так в них погряз, что как бы окружен ими. Чтение слав. текста «яко да воспоют вкупе, аки поющие сердцем своим» возникло из своеобразного понимания Семьюдесятью подлинника. Вместо слов (*окружают их*) *дела их* в славянском «совети их» (греч. διαβούλια), каковым термином Семьдесят переводят еврейское «маале» и в Ос. 4:9; 5:4.

3. Злодейством своим они увеселяют царя и обманами своими — князей.

4. Все они пылают прелюбодейством, как печь, растопленная пекарем, который перестает поджигать ее, когда замесит тесто и оно вскиснет.

Пророк говорил и о плотском прелюбодейании, и о духовном, т.е. служении идолам. Пророк сравнивает народ, распаляемый страстями, с пылающей печью. Как пекарь перестает поджигать печь только на короткое время (слав. «от примешения тука», от замешения теста), так и Израиль ненадолго оставляет свою страсть, чтобы после отдыха снова ей отдаться.

5. «День нашего царя!» говорят князья, разгоряченные до болезни вином, а он протягивает руку свою к кощунам.

Слова *день нашего царя* понимаются или как *accusativus temporis*, определение времени, когда происходит упоминаемое далее («в день вашего царя»),

или как приветствие, с которым обращаются к царю князья, разгоряченные вином в день праздника. Чтение слав. «во дни царей ваших» явились следствием поправки в греческом, где теперь читается: «ἡμέραι τῶν βασιλέων ὑμῶν» «Простроша руки своя с губительми»: в принятом греческом тексте речь о царе (ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ), который «протягивает руку», т.е. вступает в дружественное общение с кощунскими.

6. Ибо они коварством своим делают сердце свое подобным печи: пекарь их спит всю ночь, а утром она горит, как пылающий огонь.

Мысль стиха не вполне ясна. Повидимому, пророк продолжает характеристику князей и объясняет, почему он назвал их кощунскими (лицемерами). Пророк хочет сказать, что, приветствуя царя, князья в то же время в сердце своем замышляют козни, так что сердце их в этом отношении может быть сравнено с печью, потухающею только на ночь. Перевод Семидесяти и наш славянский, отступающий в стихе 6 от буквы евр. текста, представляет, собственно, истолкование последнего. Чтение «всю ночь сна Ефрем насытится» произошло, вероятно, вследствие смешения Семьдесятю еврейского «офехем» (пекарь их) с «ефраим» (Ефрем).

7. Все они распалены, как печь, и пожирают судей своих; все цари их падают, и никто из них не вызывает ко Мне.

Страстью к казням одержим весь народ, пожирающий *судей своих*, ка-

ковым именем пророк, вероятно, называет царей. Следствием этого является то, что *все цари их падают*. История десятиколенного царства действительно представляет нам длинный ряд династических переворотов, жертвами которых были Новат (3 Цар. 15:25–27), Ила (3 Цар. 16:8–10), Иорам (4 Цар. 9:24), Захария, Менаим, Факия (4 Цар. 15:10, 14, 25). Но переворотами, частым падением царей, являвшимися наказанием народу, никто не вразумлялся.

Слова славянского текста «жегома» и «огнь» находятся только в некоторых списках; *textus receptus* Септуагинты их не читает.

8. Ефрем смешался с народами, Ефрем стал, как неповороченный хлеб.

9. Чужие пожирали силу его и он не замечал; седина покрыла его, а он не знает.

Выделенный из числа народов и избранный быть народом святым, Израиль уклонился от своего избрания, уподобился во всем язычникам и смешался с ними. Ефрем стал как *неповороченный хлеб* (слав. «опреснок необращаем»), «утга» — тонкая лепешка, которую пекут, переворачивая постепенно на горячей золе или на раскаленных камнях; неперевероченная лепешка — сожженная с одной стороны и сырая с другой. Как огонь сжигал неповороченный хлеб, так *чужие*, т.е. языческие народы, пожирали Израиль.

Седина покрыла его. Седина — признак старости, близости смерти. Пророк хочет сказать, что Израиль, укло-

нившись от своего назначения, приближается к разложению и смерти.

10. И гордость Израиля унижена в глазах их и при всем том они не обратились к Господу Богу своему и не взыскали Его.

Ср. Ос. 5:5.

11. И стал Ефрем, как глупый голубь, без сердца: зовут египтян, идут в Ассирию.

Пророк порицает ложную политику Израильского царства. Он сравнивает Израиля с голубем, который в поисках пищи по неразумию бросается в расставленные сети. Подобно голубю и Израиль, вместо того чтобы искать помощи у Бога, ищет ее там, откуда угрожает ему гибель, — у египтян и ассириян.

12. Когда они пойдут, Я закину на них сеть Мою; как птиц небесных низвергну их; накажу их, как слышало собрание их.

Пророк продолжает сравнение, начатое в стихе 11. В то время как Израиль обратится за помощью к народам языческим, Иегова подобно птицелову накроет его сетью и «низвергнет» его, как птицу, из состояния свободы в состояние плена.

Накажу их, как слышало собрание их: мысль та, что наказание последует согласно тем угрозам, которые обращены к грешникам в законе (Лев. 26: 14; Втор. 28:15) и в речах пророков (4 Цар. 17:23; 2 Пар. 24:18, 19).

Вместо слов *как слышало собрание их* в славянском тексте читается:

«в слух скорбения их». Полагают, что вместо «адатам» — собрание их, Семьдесят читали «царатам» — скорбь их.

13. Горе им, что они удалились от Меня; гибель им, что они отпали от Меня! Я спасал их, а они ложь говорили на Меня.

14. И не взывали ко Мне сердцем своим, когда вопили на ложах своих; собираются из-за хлеба и вина, а от Меня удаляются.

Пророк, обличая народ за удаление от Иеговы и угрожая погибелью (слав. «боязливи суть», деѣлюи, несчастны, жалки), имеет в виду в стихе 13 ложную политику Израиля, искание помощи у языческих народов и неверие в Иегову, Который неоднократно спасал Израиля. Уклоняясь от помощи Божией, народ этим как бы свидетельствует о том, что Господь не может спасти его, а это есть ложь на Господа (*они ложь говорили на Меня*). И вообще, вместо сердечного обращения к Богу израильтяне только вопят на ложах своих, беспokoясь («йитгорару», от «гур» — собираться, толпиться, также бояться, трепетать (Иов 19:29; Ос. 10:5)), о хлебе и вине, ставших добычею врагов. Чтение славянского текста «о пшенице и вин сечахуса» (кохетѣмвоно) возникло, думают, потому, что Семьдесят «йитгорару» (собираются, беспокоятся) производили от «гарар», означающего в арабском языке «рассекать», «разрезать». Семьдесят, вероятно, усматривали в словах пророка указание на восточный обычай при тяжком горе — истязать себя и делать надрезы («сечахуса»).

Конец 14-го стиха: *а от Меня удаляются*, в славянской Библии и у Семидесяти опущен.

15. Я вразумлял их и укреплял мышцы их, а они умышляли злое против Меня.

А они умышляли злое против Меня. Пророк имеет в виду отступничество Израиля от Иеговы. Вместо начальных слов стиха *Я вразумлял* («йиссарт») *их* в славянском читается: «накажутся мною» (греч. ἐλαιδεύθησαν ἐν ἐμοί).

16. Они обращались, но не к Всевышнему, стали — как неверный лук; падут от меча князя их за дерзость языка своего; это будет посмеянием над ними в земле Египетской.

Они обращались, но не к Всевышнему, точнее с еврейского: *но не вверх*, («ло аль»). По-видимому, Семьдесят сделали в выражении перестановку и читали «аль ло», εἰς οὐδέν; отсюда славянское «совратишася нивочтоже». *Стали — как неверный* («рэмийа») *лук*: смысл сравнения тот, что как неверный лук не попадает в цель, так и Израиль уклонился от своего назначения — чтить Иегову. Вместо чтения славянского текста «яко лук напряжен», ὡς τόξον ἐντεταμένον, возникшего, может быть, из замены масоретского «рэмийа» словом «роме» (стреляющий), многие кодексы имеют: ὡς τόξον οὐ τεταμένον, «как лук не натянутый».

Падут от меча князя их за дерзость языка своего: дерзость языка выразилась во лжи на Иегову (стих 13),

в поношении Его всемогущества. Князя израильские надеются на Египет. Но эта надежда тщетна: они падут, и это падение будет предметом посмеяния в Египте.

ГЛАВА 8

1–7. Возвешение погибели Израиллю.
— *8–14. Обличение грехов Израиля.*

1. Трубу к устам твоим! Как орел налетит на дом Господень за то, что они нарушили завет Мой и преступили закон Мой!

Речь идет от имени Иеговы. Пророк получает повеление трубою возвестить народу наступление времени бедствий, посылаемых за грехи народа. За нарушение завета, за преступление закона («тора») Божия враги подобно орлу, бросающемуся на добычу, налетят на дом Господень, т.е. на Израиля, который является частью общества Господня. Вместо слов еврейского текста *трубу к устам твоим* в славянской Библии с греческой: «в недрах их, яко земля непроходима» — славянский текст соединяет чтение разных кодексов; чтения эти возникли, нужно думать, вследствие ошибочного понимания текста.

2. Ко Мне будут взывать: «Боже мой! мы познали Тебя, мы — Израиль».

Бедствия заставят народ взывать к Господу. Но обращаясь к Богу, народ говорит ему: *мы — Израиль*, т.е.

напоминает только Богу о своей избранности и полученных обетованиях, а не обнаруживает истинного раскаяния в своих заблуждениях. Последнее слова стиха 2 мы — *Израиль* в греческом и славянском опущены, вероятно, случайно вследствие повторения слов в начале следующего стиха.

3. *Отверг Израиль доброе; враг будет преследовать его.*

Стих 3 и следующие представляют ответ Бога на взывание обращающегося к нему народа. Отказывая народу в дальнейшем милосердии, Иегова указывает на то, что Израиль сам отверг («занах» — отверг с отвращением) *доброе*, — отверг то благо, которое обещивалось верностью Завету. Конец стиха с еврейского можно переводить: «пусть преследует его враг»; в славянском тексте вместо этого читается «врага прогнаша», Септуагинта: ἐχθρὸν κατεδίωξαν. Это несоответствующее контексту чтение возникло, вероятно, потому, что вместо еврейского «йирдефо» (пусть преследует его) Семьдесят пунктировали «йирдефу».

4. *Поставляли царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома; из серебра своего и золота своего сделали для себя идолов: оттуда гибель.*

Пророк называет те преступления, за которые Израиль должен понести наказание, именно: отпадение от дома Давидова, самовольное поставление себе царей в князей и введение служения тельцам.

5. *Оставил тебя телец твой, Самария! воспылал гнев Мой на них; доколе не могут они очиститься?*

Оставил («занах») *тебя телец твой, Самария!* Глагол «занах» в этом выражении некоторые переводы и толкователи понимают в значении действительном: у Семидесяти ἀποτριψαι τὸν μόσχον σου (слав.: «сокруши тельца твоего»), русский синодальный: *Оставил тебя телец твой*, другие (Гитциг, Эвальд): «Он (Иегова) отверг тельца твоего». Но контекст речи более соответствует пониманию глагола «занах» в стихе 5 в значении непереходящем — быть отвратительным: *отвратителен телец твой, Самария*. Название Самарии, очевидно, в данном месте употреблено вместо названия всего царства, так как о существовании золотого тельца в городе Самарии неизвестно.

Доколе не могут они очиститься, — очиститься от скверны служения тельцам. Имеющиеся в конце 5-го стиха в славянском тексте слова «иже во Израили» перенесены из начала стиха 6, причем, по-видимому, вместо «ки мийисраель» (ибо он Израиль) Семьдесят читали «бийисраель».

6. *Ибо и он — дело Израиля: художник сделал его, и потому он не бог; в куски обратится телец Самарийский!*

В куски обратится («шэвавим») *телец Самарийский*. Еврейское слово «шэвавим» есть ἀποξ λεγόμενον (буквально «один раз встретившееся») и потому понимается различно. Большинство комментаторов (Розенмюллер,

Гезениус), как и русские переводчики, производят его от корня «шавав», в значении «колоть, расщеплять, обрабатывать в куски». При таком понимании получается, что, по мысли пророка, самарийского тельца постигнет такая же участь, какая постигла некогда тельца синайского (Исх. 32:20; Втор. 9:21). Семьдесят, по-видимому, производили «шэвавим» от глагола «шув» — поворачивать, в форме «пиель» — совращать, и потому перевели рассматриваемое выражение τέκτων ἐποίησεν, καὶ οὐ θεός ἐστιν· διότι πλανῶν ἦν ὁ μόσχος σου (слав.: «зане лстыяй бяше телец твой»). По объяснению блж. Иеронима слово «шэвавим» значит паутина, и мысль пророка та, что как ветер уничтожает паутину, так уничтожен будет и телец самарийский. Русский перевод дает мысль, хорошо соответствующую контексту.

7. Так как они сеяли ветер, то и пожнут бурю: хлеба на корню не будет у него; зерно не даст муки; а если и даст, то чужие проглотят ее.

Так как они сеяли ветер (евр. «руах»; слав. «ветром истлено», греч. ἀνεμόφθορα), то и пожнут бурю: образное выражение, содержащее ту мысль, что за суетные дела свои (ветер — образ суетности и пустоты) Израиль пожнет только гибель и уничтожение (буря — образ разрушения). Пророк далее угрожает народу бедствием неурожая, но речь его имеет и более общий смысл: пророк хочет сказать, что все начинания Израиля будут безус-

пешными и будут служить на пользу не ему, а врагам его.

8. Поглощен Израиль; теперь они будут среди народов как негодный сосуд.

9. Они пошли к Ассиру, как дикий осел, одиноко бродящий; Ефрем приобретал подарками расположение к себе.

Израиль пожирается чужими народами. Такую участь он приготовил себе сам, когда стал искать защиты ассириян и приобретать расположение их подарками. Как дикий осел, одиноко бродящий: союза как в евр. тексте нет; по смыслу подлинника пророк не сопоставляет Израиля с диким ослом, а противопоставляет их. Дикий осел, предназначенный для жизни пустынной, одиноко бродит, охраняя свою свободу и как бы понимая свое назначение. Но Израиль, выделенный из среды народов, сам стал стремиться к общению с язычниками вопреки своему назначению. Таким образом, разумные люди уклонились от своего пути, тогда как неразумные существа остаются верными своему назначению.

Приведенное сравнение у Семидесяти передано иначе, именно ἀνθραλέν καθ' ἑαυτὸν Ἑφραΐμ (слав.: «процвете о себе Ефрем»). Но с масоретским текстом согласны все древние переводы за исключением Симаха.

10. Хотя они и посылали дары к народам, но скоро Я соберу их, и они начнут страдать от бремени царя князей;

Стих 10 в подлиннике очень темен и понимается различно; русский перевод стиха представляет только одно из толкований. По смыслу русского текста в стихе 10 содержится угроза народу: несмотря на то что Израиль дарами («йитну») старался приобрести дружбу язычников, он будет «собран» среди них, собран, как дополняют комментаторы, для суда, для истребления (*ad pugnam, ad iudicium subeundum, ad excidium*, Кнабенбауер), отправлен в качестве пленника в языческую землю. Глагол «кабац» — собирать, в Иер. 12:3; Иез. 22:20; Мих. 4:12; Ос. 9:6 — употребляется о собрании с целью наказания. Находясь в плену, Израиль будет страдать, или с еврейского («вайахелу мзат») «начнет делаться малым», уменьшаться в количестве *от бремени царя князей*. Выражение «мэлэх сарим» — царь князей — равняется выражению «мэлэх мэлахим» — царь царей, и, по мнению многих толкователей (Эвальд, Гитциг, Кнабенбауер), употреблено пророком о царе ассирийском (ср. Ис. 10:8; 36:4, 18; Иез. 26:7). Славянский текст стиха 10, соответствующий греческому, дает мысль другую. Чтение «сего ради предадутся в языки» произошло от того, что Семьдесят еврейское «йитну» («дают») вокализовали, как «йутну» и перевели *παράδοσεντα* («будут преданы»).

Вместо слов русского текста: *они начнут страдать от бремени царя князей*, в слав. с греч. читается: «и починут (κοπάσουσιν) мало еже помазати царя и князи». Новейшие толкователи (Оорт, Велльгаузен, Новак, Гоо-

накер) отдают предпочтение греческому тексту и понимают выражение о царе и князьях израильских. В словах пророка звучит ирония: пусть в плену Израиль отдохнет от тех переворотов, благодаря которым так часто приходилось помазывать царей.

11. ибо много жертвенников настроил Ефрем для греха, — ко греху послужили ему эти жертвенники.

Вместо слов *ко греху послужили ему эти жертвенники* в слав. с греч. читается: «в грехи быша ему требища возлюбленная» (ἡγαπημένα); последнее слово, не имеющее соответствия в еврейском тексте, по-видимому, внесено из следующего стиха.

12. Написал Я ему важные законы Мои, но они сочтены им как бы чужие.

Написал Я ему важные законы Мои. Еврейский текст выражения «эктав ло риббе торати», переданный в русском тексте свободно, переводится и понимается неодинаково; «руббе торати» точнее нужно бы передать — «мириаду (множество) закона Моего», или же читать вместе с Гретцем (*Graetz H. Geschichte der Juden. Leipzig, 1866. Bd. II. S. 460*) «дивре торати» — «слова закона Моего». Так как каких-либо писанных законов, данных одному только Израилю, не было, то, очевидно, речь пророка нужно понимать о законе Моисееве, который, таким образом, существовал уже вопреки утверждению отрицательной

критики в письменном виде ко времени пророка Осии.

Славянский текст, соответствующий греческому, предполагает иное чтение подлинника и дает мысль менее ясную. Конец стиха, «требища возлюбленна», не имеющийся в подлиннике, полагают, перенесен из начала следующего стиха, ошибочно прочитанного Семьдесятью.

13. В жертвоприношениях Мне они приносят мясо и едят его; Господу неугодны они; ныне Он вспомнит нечестие их и накажет их за грехи их: они возвратятся в Египет.

Пророк обличает израильтян не за принесение жертв вообще, а за то, что эти жертвы вызывались только желанием доставить удовольствие своему чреву, были только простыми пиршествами, принесением мяса, а не сокрушенного духа. В наказание за это небрежение о служении Богу Израиль, по слову пророка, возвратится в Египет (ср. Втор. 28:68). Называя Египет, пророк не имеет в виду угрожать египетским пленом, а желает выразить общую мысль о неизбежности для народа рабства: как создание народа началось египетским рабством, так и восстановлению теократии будет предшествовать плен.

В славянском и греческих текстах вместо будущего времени: *возвратятся в Египет*, читается прошедшее: «во Египет возвратишася», что не дает ясной мысли. Последних слов славянского и греческого текста: «и во Асси-

рии нечистая снедят», нет ни в подлиннике, ни в других древних переводах; вероятно, они внесены позднейшей рукой из Ос. 9:3.

14. Забыл Израиль Создателя своего и устроил капища, и Иуда настроил много укрепленных городов; но Я пошлю огонь на города его, и пожрет чертоги его.

Забыл Израиль Создателя своего: пророк указывает источник грехов Израиля. *И устроил капища* (слав. «требища», евр. «хехалот» — капища) означает большое здание вообще и употребляется о дворцах (Ам. 8:3), о храме Иеговы (4 Цар. 18:16), об идольских капищах (Иоил. 3:5). Перевод «хехаль» в смысле капища гармонирует с обличительной речью пророка, хотя не противоречит контексту и принимаемое многими экзегетами (Розенмюллер, Шольц, Новак) понимание «хехаль» в смысле дворца.

Наряду с Израилем пророк упоминает в стихе 14 и Иуду, грех которого состоял в том, что вместо надежды на Бога он возложил свое упование на укрепленные города. *Я пошлю огонь на города его* — слова пророка могут быть понимаемы и в буквальном смысле о сожжении городов (4 Цар. 25:8, 9; 8:13; Иер. 52:13), и в смысле более общем, как указание на все предстоящие городам Иудеи бедствия.

Некоторые новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак, Гоонакер) считают 14-й стих принадлежащим не пророку Осии, а внесенным позднейшею рукою. Основанием для такого мнения

служит то соображение, что конец стиха представляет выражение, взятое у пророка Амоса (Ам. 1–2), а упоминание об Иуде не согласуется с целою речью, которая посвящена Израилю. Но сходство книги Осии с книгой Амоса можно заметить и в других местах, подлинность которых не оспаривается (Ос. 4:3 — Ам. 8:8; Ос. 4:15; 5:8; 10:5 — Ам. 5: 7; Ос. 5:7 — Ам. 7:4; Ос. 9:3 — Ам. 7:17 и др.). Оно объясняется тем, что Осия был младшим современником Амоса и, вероятно, знал его книгу. Равным образом и отдельные упоминания об Иуде в речи пророка Израильского царства едва ли могут возбуждать недоумение, если принять во внимание, что для пророков подлинным носителем теократической идеи являлось всегда только Иудейское царство, к которому не могла не обращаться поэтому их мысль.

ГЛАВА 9

*1–7. Возвешение бедствий Израилю.
— 8–10. Обличение грехов Израиля.
— 10–17. Воспоминание о прошлой
истории Израиля.*

1. Не радуйся, Израиль, до восторга, как другие народы, ибо ты блудодействуешь, удалившись от Бога твоего: любишь блудодейные дары на всех гумнах.

2. Гумно и точило не будут питать их, и надежда на виноградный сок обманет их.

Не радуйся, Израиль, до восторга: из стиха 2 видно, что пророк преду-

предждает Израиля от радости по поводу обильного урожая, — радости, выражавшейся, без сомнения, в особых празднествах, запечатленных языческим характером. Подобно другим народам (слав. «людие» — язычники), Израиль видел в изобилии земных плодов знак благоволения чтимых им Ваалов (*любишь блудодейные дары на всех гумнах*) и, следовательно, радовался тому, что («ки», рус. перевод *ибо*) он удалился от Бога и предался блудодеянию, т.е. служению Ваалам. Но эта радость суетна, потому что Израиль не воспользуется обилием плодов: *гумно и точило не будут питать их, и надежда на виноградный сок их обманет.*

В стихе 1 вместо слов *до восторга* славянский текст читает: «ни веселися» (μὴδὲ εὐφραίνου), так как Семьдесят вместо «ель гиль» (до восторга) читали «аль гиль». В стихе 2 вместо слов еврейского текста «ло йирем» — не будет питать их — Семьдесят читали сходные по начертанию «ло йедаам», отсюда славянское «не позна их».

*3. Не будут они жить на земле
Господней: Ефрем возвратится в
Египет, и в Ассирии будут есть
нечистое.*

Ефрем возвратится в Египет: пророк ожидает наказания народа израильского через ассириян (Ос. 5:13; 10:6; 11:5), а в Ос. 11:5 прямо говорит: *не возвратится он (Израиль) в Египет, но Ассур — он будет царем его.* Поэтому выражение стиха 3 *Ефрем возвратится в Египет*, как и в Ос. 8:13, имеет смысл общего указания на предстоящее

пленение. *В Ассирии будут есть нечистое* — как вследствие недостатка пищи, так и вследствие невозможности, за прекращением жертвенного культа, исполнить установления Моисея о пище.

Семьдесят еврейское «ло йешэву» читали как перфектную форму «йашэву» и перевели οὐ κατήκησαν, отсюда в славянском «не вселишися» (вместо рус. *не будут жить*). Вместо выражения *Ефрем возвратится в Египет* в слав. «вселися Ефрем во Египте», так как Семьдесят форму «вэшав» (от «шув» — возвращаться) производили от «йашав» — жить.

4. Не будут возливать Господу вина, и неугодны Ему будут жертвы их; они будут для них, как хлеб похоронный: все, которые будут есть его, осквернятся, ибо хлеб их — для души их, а в дом Господень он не войдет.

5. Что будете делать в день торжества и в день праздника Господня?

Пророк говорит о тяжестях плена, когда прекратятся законные жертвы.

Они будут для них, как хлеб похоронный: с еврейского «кэлэхэм оним лахем» — «как хлеб похоронный для них». Хлеб похоронный (слав. «хлеб жалости») — хлеб нечистый, оскверненный присутствием в доме умершего (ср. Лев. 21:1; 22:4; Числ. 19:14; Втор. 26:14). Русские переводчики поняли это сравнение в отношении к жертвам и потому добавили: *они будут* (т.е. жертвы). Но из дальнейших слов стиха следует заключать, что пророк гово-

рит об обычном хлебе, а не о жертвах, и потому вместе с многими комментаторами выражению можно придать вид: «как хлеб похоронный будет для них хлеб их». Пророк хочет выразить мысль, что в плену Израиль будет оскверняться даже и хлебом, потому что за прекращением всех жертв этот хлеб не будет освящаться через принесение его Господу; он будет только хлебом *для души их* (т.е. для них), *а в дом Господень он не войдет*.

6. Ибо вот, они уйдут по причине опустошения; Египет соберет их, Мемфис похоронит их; драгоценностями их из серебра завладеет крапива, колючий терн будет в шатрах их.

В стихе 6 представляется картина будущей гибели Израйля.

Египет соберет их: как видно из следующих слов (*Мемфис похоронит их*), соберет для погребения. О Египте и столице его, городе Нижнего Египта Мемфисе, пророк опять говорит, как и в Ос. 8:13; 9:3, в общем смысле.

Вместе с погибелью народа, по словам пророка, запустеет и страна.

Упоминание о «драгоценностях из серебра» нет нужды понимать об истуканах (Новак): соответственно контексту (ср. *в шатрах их*) лучше видеть здесь речь о драгоценностях в домах.

Греческий и славянский текст стиха 6 отстывает от подлинника. Слово *Египет* Семьдесят отнесли к первому предложению; отсюда получилось чтение: «от труда (опустошения) Египетска».

Подлежащим при «тэкаббэем» — *соберет их* — Семьдесят считали слово Мемфис. Название города Махмас явилось в греческом и славянском по ошибке переводчиков, прочитавших «махмас» вместо еврейского «махмад» — возделенное, драгоценное.

7. Пришли дни посещения, пришли дни воздаяния; да узнает Израиль, что глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного, по причине множества беззаконий твоих и великой враждебности.

Да узнает Израиль: с еврейского точнее «узнает Израиль» — узнает, что пришли дни воздаяния. Семьдесят вместо «йедэу» (от «йада» — знать) читали «йера» (от «йара» — трепетать); отсюда в славянском тексте «озлобит-ся (κακοθησεται) Исраиль».

Глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного. Трудное для понимания выражение, различно толкуемое комментаторами. В нашем тексте еврейское «ханнави» (пророк) и «иш харуах» (муж духа, вдохновенный) понято относительно ложных пророков. Поэтому «ханнави» передано словом «прорицатель», а «иш харуах» — выражением «выдающий себя за вдохновенного». В таком же смысле понимают выражение Гитциг, Кнабенбауер и мн. др. Но с таким пониманием нельзя согласиться: а) слово «нави» с членом (артиклем) обычно употребляется в Библии об истинном пророке (ср. 3 Цар. 18: 19; Иез. 13:3, 4; Соф. 3:4), б) слово «руах» с членом (артиклем) может быть отнесено только к Духу Божию, и неверо-

ятно, чтобы истинный пророк усвоил ложному наименование *муж Духа*. Нужно поэтому думать, что в стихе 7 речь идет об истинных пророках. Смысл выражения при этом передают неодинаково. По мнению некоторых комментаторов, Осия хочет выразить мысль, что от тяжести бедствий, постигших народ, от горести вследствие сознания невозможности предотвратить бедствия пророки сделались как бы безумными, — или, что за грехи народа Господь наказал пророков безумием (Шегг). По мнению других (Велльгаузен, Новак), Осия в рассматриваемом месте приводит суждение о пророках не свое, а нечестивого Израиля и дает ответ на это суждение. Пророк хочет сказать народу: вы говорите — глуп пророк, безумен вдохновенный, но причина этого исключительно во множестве ваших беззаконий и в великой враждебности (к пророкам).

8. Ефрем — страж подле Бога моего; пророк — сеть птицелова на всех путях его; соблазн в доме Бога его.

Стих 8, как и предыдущий, весьма труден для понимания и толкуется различно.

Ефрем — страж подле Бога моего, «цофе ефраим им елохай». Слово «цофе» (страж) употребляется в Библии о башенном стороже, стоящем на своем посту (4 Цар. 9:17–20; 2 Цар. 13:24–27; 1 Цар. 14:16), а в переносном смысле о пророке, ожидающем Божественного откровения (Иер. 6:17; Иез. 3:17; Авв. 2:1). По мнению некоторых комментаторов

(Гитциг, Бродович), в стихе 8 слово «цофе» употреблено именно в последнем значении и мысль пророка такова: Израиль выжидает Божественных откровений не от Бога — Иеговы, а *подле* Бога, т.е. от ваалов, от ложных пророков. Другие комментаторы (Умбреит, Эвальд) принимают слово «цофе» в значении «подстерегатель», «караульщик», а предлог «им» (рус. *подле*) в значении «против»; мысль пророка при таком понимании получает тот смысл, что Ефрем нападает на самого Бога, причем Осия имеет в виду преследование народом пророков (ср. Ам. 7:10–17). По мнению Гоонакера, слова «цофе ефраим им елохай» служат приложением к дальнейшему «нави» и смысл их, в связи с дальнейшим может быть передан так: «тот, кто является стражем Ефрема вместе (от лица) с Богом; пророк — сеть птицелова на всех путях его», т.е. козни и вражда против него.

В доме Бога его: домом Божиим, очевидно, пророк называет всю землю израильскую. Отличие греческого текста от еврейского в стихе 8 состоит в том, что вместо слов «пах йакош» — «сеть птицелова», Семьдесят читали «пах иккеш» и перевели *παγὶς σκολῖα* (слав. «пругло строптиво»). Еврейское «мастема» (вражда) Семьдесят, как и в стихе 7, перевели словом *מאִיָּה*; отсюда в славянском «изумление», а глагол *κατέπλεξαν* «утвердиша» перенесли в 8-й стих из следующего (евр. «хеэмику»).

9. Глубоко упали они, развратились, как во дни Гивы; Он вспомнит нечестие их, накажет их за грехи их.

Пророк приводит на память известное событие из эпохи Судей, когда вениамитяне, жители Гивы, совершали гнусное насилие над наложницей Левита (Суд. 19–21). Он хочет сказать, что его современники погрязли во грехе, как некогда жители Гивы. В греческом тексте первый глагол 9-го стиха «хеэмику» отнесен к стиху 8, а собственное имя Гивы принято за нарицательное — холм, отсюда получилось чтение нашего славянского текста: «растлешася по дню холма».

10. Как виноград в пустыне, Я нашел Израиля; как первую ягоду на смоковнице, в первое время ее, увидел Я отцов ваших, — но они пошли к Ваал-Фегору и предались постыдному, и сами стали мерзкими, как те, которых возлюбили.

«Как путнику приятны ягоды в пустыне, — говорит св. Ефрем Сирий в объяснении стиха 10, — так любезны были Богу отцы их (израильтяне), когда жили они среди язычников — аммореев и египтян, представляемых здесь под образом пустыни». Но израильтяне оказались недостойными любви Иеговы, так как уклонились в служение языческим богам. *К Ваал-Фегору*, baal-reog, бааль-пэор: в еврейском тексте имеется в виду собственно название местности, где почитали Ваал-Фегора (ср. Числ. 25:3). Культ Ваал-Фегора, которому предались израильтяне на полях моавитских, состоял в грубом разврате, которому предавались жены и девицы. Поэтому пророк говорит: *предались постыдному* (слав. «отчуждишася на стыдение») *и сами стали*

мерзкими, как те, которых возлюбили, т.е. сделались предметом отвращения Иеговы, как сам Ваал-Фегор.

11. У Ефремлян, как птица улетит слава [чадородия]: ни рождения, ни беременности, ни зачатия [не будет].

12. А хотя бы они и воспитали детей своих, отниму их; ибо горе им, когда удалюсь от них!

Пророк угрожает Израилю отнятием данного праотцам обетования умножить потомства их, как звезды небесные и как песок моря (Быт. 12:2; 22:17). В стихе 11 пророк повторяет угрозу, высказанную некогда Моисеем (Втор. 32:25). Семьдесят глагол «йито-феф» («отлежит») перевели прошедшим временем ἔξελετόσθι, а слово «кэводам» («слова их») отнесли к следующему предложению; отсюда получилось неясное чтение слав. текста: «Ефрем яко птица отлете, славы их от порождений и болезней и от зачатий». В конце 12-го стиха вместо евр. «бэсури» (от «сур») «мехем» (когда удалюсь от них) Семьдесят читали «бэсари», «мехем» σάρξ μου ἔξ αὐτῶν, отсюда слав. «плоть моя от них».

13. Ефрем, как Я видел его до Тира, насажден на прекрасной местности; однако Ефрем выведет детей своих к убиению.

Ефрем, как Я видел его до Тира, насажден на прекрасной местности: в евр. тексте выражение считается спорным и переводится различно. Недоумение возбуждает слово «цор» (Тир), так как упоминание о Тире представляется

в стихе 13 ненатуральным. Поэтому многие комментаторы вместо собственного имени известного города видят нарицательное. Одни (Арнольди, Гитциг, Новак), производя слово «цор» от арабского корня, принимают его в значении «пальма», и тогда все выражение получает вид: «Ефрем, как я вижу, есть пальма, насаженная на прекрасной местности»; другие (Шольц) вместо «цор» читают «цур» — скала, или «цура» (Эвальд). Новые комментаторы (Марти, Гоонакер) считают еврейский текст испорченным и предлагают свои корректуры (Марти: «Ефрем — я вижу его подобным человеку, который предположил в добычу своих детей»); Септуагинта вместо «цор» читали «цойд» (добыча), вместо «бэнаве» — на пастбище — «банейя» — сыновей; отсюда в славянском тексте: «Ефрем, якоже видех, в ловитву предпоставиша чада своя». По русскому переводу мысль пророка в стихе 13 такова: страна Ефрема пышно цветет до Тира; но она скоро сделается безлюдной и пустынной, и Ефрем сам отдаст своих детей врагу.

14. Дай им, Господи: что Ты дашь им? дай им утробу нерождающую и сухие сосцы.

В гневе на великое развращение Израиля пророк просит привести в исполнение Божественный приговор о народе.

15. Все зло их в Галгале: там Я возненавидел их за злые дела их; изгоню их из дома Моего, не буду

больше любить их; все князья их — отступники.

Все зло их в Галгале: Галгал был одним из центров идолослужения. Может быть, в этом городе идолослужение достигло крайних пределов, почему пророк и упоминает о Галгале неоднократно (Ос. 4:15; 9:15; 12:11).

Изгоню их из дома Моего, т.е. из общества Господня.

16. Поражен Ефрем; иссох корень их, — не будут приносить они плода, а если и будут рождать, Я умерщвлю вожаемый плод утробы их.

17. Отвергнет их Бог мой, потому что они не послушались Его, и будут скитальцами между народами.

ГЛАВА 10

1–15. Обличение Израиля и возвешение предстоящего ему наказания.

1. Израиль — ветвистый виноград, умножает для себя плод: чем более у него плодов, тем более умножает жертвенники; чем лучше земля у него, тем более украшают они кумиры.

Пророк хочет сказать, что чем более Израиль получал милостей от Бога, тем более забывал он Бога и привязывался к идолам. Вместо слов русского текста *украшают они кумиры* (евр. «маццевот») в славянском «возгради капища»; еврейское «маццева» означает «статуя» и в данном месте, вероятно, статую Ваала.

2. Разделилось сердце их, за то они и будут наказаны: Он разрушит жертвенники их, сокрушит кумиры их.

Разделилось сердце их, т.е. разделилось между Богом и Ваалом, стало лживым. Семьдесят еврейское «халак либбам» читали во множественном числе, отсюда в славянском: «разделиша сердца своя».

3. Теперь они говорят: «нет у нас царя, ибо мы не убоялись Господа; а царь — что он нам сделает?»

Обыкновенно комментаторы относят речь пророка в стихе 3 к будущему: постигнутые бедствиями израильтяне скажут: *нет у нас царя*, который помог бы нам; если мы не боялись Господа, то что может сделать для нас царь? При этом многие толкователи (Шегг, Кнабенбауер, Шольц) под царем, о котором говорит пророк, разумеют золотого тельца или идолов. По объяснению Гоонакера, пророк говорит о настоящем («а теперь»); слова *нет у нас царя* — слова народа, а дальнейшее — ответ пророка. Мысль пророка такая: они говорят: «нет у нас царя». Но, отвечает пророк, если мы не боялись Господа, то что может сделать царь? Слова *нет у нас царя* — или выражение сожаления (нет у нас царя, и отсюда наши бедствия), или возражение против предсказаний пророка (разве нет у нас царя, который бы защитил нас?).

4. Говорят слова пустые, клянутся ложно, заключают союзы; за

то явится суд над ними, как ядовитая трава на бороздах поля.

Пророк касается политической жизни страны и перечисляет ряд преступлений Израиля. *Говорят слова* (Семьдесят вместо «диббэру» читали прич. форму «добер», отсюда слово: «глаголай»), т.е. только слова, пустые речи. Клялись ложно: вместо «алот» — клясться — Семьдесят читали «ихот» — «предлоги», «извинения», рассматривая это как дополнение к предшествующему «добер»; отсюда в славянском «извинения ложная». *Закljučают союзы* (слав. «завещает завет»): пророк понимает союзы с чужеземцами-египтянами и ассирийцами. *За то явится суд над ними, как ядовитая трава на бороздах поля* (слав. «аки трескот (ѡуроуѣс) на лядине сельней»). Речь идет о наказании (суде) Израиля. Пророк сравнивает наступление суда Божия по тяжести наказания с обилием сорной травы («рош» — горькая ядовитая трава), появляющейся на бороздах поля.

5. За тельца Беф-Авена воспрепещут жители Самарии; восплачет о нем народ его, и жрецы его, радовавшиеся о нем, будут плакать о славе его, потому что она отоидет от него.

В дни бедствий телец Беф-Авена (Вефиля) не только не окажет помощи народу, но сам будет предметом забот и плача. *За тельца*, в еврейском тексте «эглот» — за телиц (мн. ч. ж. р. для выражения неопределенного, отвлеченного понятия), за служение тельцу. *Будут плакать о славе его* («кэводо»),

потому что она отоидет от него: евр. «кавод» (слава), некоторые комментаторы (Гитциг, Гоонакер) не без основания понимают о сокровищах святилища вефильского, отданных врагу. Греческий и славянский текст стиха 5 имеет ряд отступлений от еврейского: еврейское «гур», означающее (с предл. «лэ») трепетать, бояться, Семьдесят перевели *парокіѣсову* (слав. «возобитаяют»), «кэмарав» — жреца ее, Семьдесят читали «кэмарару» — «как прогневили», отсюда в славянском: «и якоже разгневаша его, порадуются о славе его».

6. И сам он отнесен будет в Ассирию, в дар царю Иареву; постыжен будет Ефрем, и посрамится Израиль от замысла своего.

Унижение народа особенно выразится в том, что и сам телец, которому поклонялись, будет отнесен в качестве дара в Ассирию. *Царю Иареву* (слав. Зариму) — нарицательное имя, царю-заступнику. Пророк, несомненно, говорит об ассирийском царе, но какой именно исторический факт он понимает, трудно сказать. Чтение славянского текста «связавше его», *дѣсавѣс*, не имеет соответствия в еврейском. Предполагается, что еврейское «ашшур» (в Ассирию) Семьдесят читали дважды и первое, производя от «асар» (asur), перевели словом *дѣсавѣс*.

7. Исчезнет в Самарии царь ее, как пена на поверхности воды.

Исчезнет в Самарии царь ее: пророк говорит не о золотом тельце (Шольц, Кнабенбауер), а о царе, о царской власти,

предвозвещающая предстоящее уничтожение ее. Слово «отверже» (вместо «исчезнет») произошло потому, что Семьдесят еврейское «нидме» (от «дама» — губить) читали как «йерме» (от «рама» — бросить, низвергнуть). *Как пена на поверхности воды*: точное значение еврейского «кэцэф» неизвестно; одни древние переводчики (Акила, блж. Иероним) переводили его словом «пена» (ἀφρός, σπῆμα), другие (Септуагинта, Феодотийон, Пешито) словами «стебель», «хворост», «солома» (φρύγανον), отсюда в славянском «аки хвратие».

8. И истреблены будут высоты Авена, грех Израиля; терние и волчцы вырастут на жертвенниках их, и скажут они горам: «покройте нас», и холмам: «падите на нас».

Высоты Авена, слав. «требища Оновы», — высоты (капище и алтарь) вефильские.

9. Больше, нежели во дни Гивы, грешил ты, Израиль; там они устояли; война в Гаваоне против сынов нечестия не постигла их.

Больше, нежели во дни Гивы (евр. «миме хаггива») нужно перевести «от дней Гивы». Семьдесят имя «хаггива» приняли в стихе 9 за нарицательное «холм»; отсюда в слав.: «отнележе холма» и далее «на холме рать». Пророк или хочет сказать, что Израиль грешит с того времени, когда совершено было описанное в книге Судей (главы 20–21) страшное преступление в Гиве, или же, как думают некоторые

толкователи (Новак, Велльгаузен), пророк имеет в виду факт избрания в Гиве Саула и учреждения царской власти, в носителях которой пророк видит виновников грехов Израиля.

Там они устояли: неясное выражение, которое понимают в том смысле, что в подобном гивскому беззаконии Израиль пребывает и доселе.

Война в Гаваоне против сынов нечестия не постигла их. Комментаторы обращают речь пророка в вопросительную и устанавливают такую связь приведенных слов с предыдущими: израильтяне коснеют в грехе, как и жители Гивы; не постигнет ли их такая же участь, такое же наказание, какое постигло некогда жителей Гивы? (Бродович). По мнению Новака, мысль пророка та, что за грехи Израиля враги завладеют всем его царством, даже и Гиву, лежавшую на самой южной границе царства, постигнет война.

10. По желанию Моему накажу их, и соберутся против них народы, и они будут связаны за двойное преступление их.

По желанию Моему накажу их, т.е. Иегова накажет Израиля по всей справедливости, соответственно его виновности. Самое наказание будет состоять в том, что соберутся против израильтян народы (ассирияне). Причина наказания — двойное преступление Израиля, т.е. уклонение Израиля от Иеговы и отпадение от дома Давидова. В славянском тексте 10-й стих начинается словами: «прииде наказати». Слово «прииде» соответ-

вует ἡλθε некоторых кодексов, возникшему, вероятно, из ошибочного понимания еврейского «бэаввати» (по желанию Моему).

11. Ефрем — обученная телица, привычная к молотье, и Я Сам возложу ярмо на тучную шею его; на Ефреме будут верхом ездить, Иуда будет пахать, Иаков будет боронить.

Ефрем — обученная телица, привыкшая к молотье. Молотья на Востоке производилась так, что связанных волов гоняли по разложенным снопам и они выбивали зерна копытами или особыми молотилками, которые они возили. При этом согласно заповеди Моисея (Втор. 15:4) на волов не надевали намордников, так что они могли есть хлеб, который молотили. Вследствие этого молотья для вола была нетрудной, выгодной и как бы любимой работой. Образ телицы, привыкшей к молотье, в отношении к Израилю, означает то, что он привык пользоваться благами, посылаемыми Иеговою, и потому *утучнел, отолстел, разжирел* (Втор. 32:15; Ос. 13:6) и забыл Бога своего. В наказание за это Израиль и Иуда должны будут исполнять тяжкую работу.

Вместо чтения русского текста: *привычная к молотье* (в слав. «еже любити прение») Семьдесят вместо «ладуш» (молотить), очевидно, читали «ладун» (от «дин» — судить, пре-
пираться).

Вместо чтения русского текста: *Иуда будет пахать, Иаков будет бо-*

ронить, в славянском «умолчу о Иуде, укрепится себе Иаков», так как Семьдесят глагол «йахарош» (от «хараш») приняли в несоответствующем контексту значении — быть немым, молчать, а «йэсаддед» (боронить) пунктировали как «йэшаддед» (от «шадад» — превосходить силою, осиливать).

12. Сейте себе в правду, и пожнете милость; распахивайте у себя новину, ибо время взыскать Господа, чтобы Он, когда придет, дождем пролил на вас правду.

Пророк призывает к обращению от греховной жизни.

Пожнете милость — с еврейского: «пожните милость».

Распахивайте у себя новину — образное выражение, имеющее смысл: оставьте греховную жизнь, приготовьте почву для новой жизни.

В славянском тексте вместо слов *пожнете милость* («лэфи хэсэд») читали — «соберите плод живота» (греч. εἰς κορπὸν ζωῆς), Семьдесят читали, по-видимому, «лифи хайим». Вместо слов *дождем пролил на вас правду* в славянском: «дондеже приидут вам жита правды».

13. Вы возделывали нечестие, пожинаете беззаконие, едите плод лжи, потому что ты надеялся на путь твой, на множество ратников твоих.

Вместо слов: *вы возделывали нечестие*, в славянском «вскую премолчание нечестие» ἵνα τῇ παρεσιωπήσате ἁσέβειαν: глагол «хараштем» (пахали)

Семьдесят, как и в стихе 11, приняли в значении «молчать», а ἵνα τί («вскую») взято, вероятно, из конца стиха 12, причем вместо «ла хем» (для вас) Семьдесят читали «лама» (зачем).

14. И произойдет смятение в народе твоём, и все твердыни твои будут разрушены, как Салман разрушил Бет-Арбел в день брани: мать была убита с детьми.

Возвещая разрушение твердынь Израиля, пророк употребляет сравнение: *как Салман разрушил Бет-Арбел в день брани: мать была убита с детьми*. Салман, без сомнения, есть сокращенное имя (ср. 1 Пар. 4:29, где имя «ельтолад» (Нав. 15:30) стоит в форме «толад», а Ос. 10:8, где назв. «бетавен» в форме «авен») Салманассара. Под этим Салманассаром разумеют одного из царей ассирийских (Салманассар III, 783–773 гг.; Салманассар IV, 727–722 гг.) или Салманассара, царя моавитского, упоминаемого в торжественной надписи Пиглат Пелассара III (745–727 гг.). *Бет-Арбел* — город в Галилее, между Сепфорисом и Тивериадой, соответствующей теперешнему Ибриду. О времени и обстоятельствах разрушения этого города сведений, кроме Ос. 10:14, не сохранилось. Слова *мать была убита с детьми* представляют, по-видимому, пословицу, которой обозначалась высшая степень бесчеловечности (ср. Быт. 32:12). Все изречение пророка имеет в виду указать на крайнюю тяжесть предстоящего народу израильскому поражения.

В славянском тексте вместо слов: *как Салман разрушил Бет-Арбел*, читается: «якоже (погибе) князь Саламан от дому Иеровамля». Семьдесят, очевидно, вместо «кэшод» (разрушил) читали «кэсар» (как князь), затем еврейское «бет» поняли в смысле нарицательном — дом, а все сравнение отнесли к факту убиения мадиамского царя Салмана Гедеоном (Суд. 8:21). Гедеон носил прозвание Иероваама (Суд. 6:32), вследствие чего и получилось чтение «от дому Иеровамля». (Александрийский и Синайский кодексы читают Ἰερωαάμ).

15. Вот что причинит вам Вефиль за крайнее нечестие ваше.

Вместо слов *вот что причинит вам Вефиль* («бет эль») в славянском: «сотворю вам, доме Израилев». Семьдесят еврейское «бет эль» перевели свободно οἰκος τοῦ Ἰσραήλ.

ГЛАВА 11

*1–4. Любовь Иеговы и неблагодарность Израиля.
— 5–7. Наказание Израиля.
— 8–12. Милость Божия к избранному народу.*

1. На заре погибнет царь Израилев! Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего.

Слова: *на заре погибнет царь Израилев*, в еврейской Библии отнесены к концу 10-й главы, к которой они и

принадлежат по смыслу. Пророк говорит о гибели не определенного какого-либо царя, а о царской власти вообще или царства. Эта гибель постигнет царство во время зари, т.е. во время, по-видимому, наступившего благополучия. Любовь Господа к Израилю началась еще от дней юности последнего (слав.: «понеже младенец Израиль»), т.е. с того времени, когда Израиль выступил впервые в качестве народа. Любовь Господа к Израилю выразилась прежде всего в освобождении его из Египта (по Гоонакеру, со времени Египта Господь стал обращаться с призывами к Израилю). *Из Египта вызвал сына Моего* («бени»), у Семидесяти *tà tékva xùtoù* — детей его. Все древние переводы и евангелист Матфей, приводящий данное место (Ос. 2:15), читают его согласно с еврейской Библией. Поэтому нужно предположить, что Семьдесят ошибочно еврейское «бени» перевели множ. числом и с суффиксом 3-го лица. Евангелист Матфей рассматриваемые слова Осии приводит как пророчество о возвращении младенца Иисуса с Матерью из Египта. Пророк ближайшим образом говорит, конечно, об Израиле. Но Израиль, в целях домостроительства спасения усыновленный Богом через Синайский Завет (Исх. 4:22), был прообразом воплотившегося для спасения людей Мессии Сына Божия. Поэтому и все важнейшие моменты в истории Израйля направлялись так, что они являлись предугаданиями на обетованного Мессию. «Как пребывание в Египте Израйля потребно было

для того, чтобы Израиль, когда он был еще как бы в младенческом возрасте и образовывался в богоизбранный народ, был удален от пагубного влияния хананейства, — так пребывание в Египте Спасителя потребно было для того, чтобы Христос, находившийся еще в детском возрасте и предназначенный Богом к великой миссии, сохранился невредимым среди бесчеловечных убийств Ирода. Как пребывание в Египте Израйля должно было продолжиться до тех пор, пока не наполнилась мера беззаконий пагубных для него Амореяв (Быт. 15:16), когда Бог и вызвал из Египта Своего нареченного Сына, — так и пребывание в Египте Спасителя должно было продолжаться до тех пор, пока не умер опасный для Него Ирод (Мф. 2:19, 20), когда Бог возвратил из Египта Своего Истинного Сына» (Бродович. Книга пророка Осии. С. 379).

2. Звали их, а они уходили прочь от лица их: приносили жертву Ваалам и кадили истуканам.

Звали их. Слова стиха 2 можно понимать о проповеди пророков, которых Господь посылал Своему народу; или же безлично (Гоонакер): «сколько их ни звали, они уходили прочь». Некоторые комментаторы согласно с текстом Семидесяти читают глагол в начале стиха в единственном числе и понимают об Иегове (звал Я их).

3. Я Сам приучал Ефрема ходить, носил его на руках Своих, а они не сознавали, что Я врачевал их.

4. Узами человеческими влек Я их, узами любви, и был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их, и ласково подкладывал пищу им.

Пророк указывает на проявление любви Господа к Израилю в самом начале его истории: вероятно, имеется в виду факт Исх. 15:27–26, когда, по действию Божию, сделались сладкими воды Мерры и Иегова таким образом явился целителем Своего народа.

Был для них как бы поднимающий ярмо с челюстей их: новый образ любви Божией; Господь в отношении к Израилю уподобляется доброму хозяину, который снимает ярмо с челюстей волов для облегчения им пользования подножным кормом. Смысл образа тот, что Иегова облегчал Израилю иго закона и дал ему средства к исполнению этого закона. Текст Септуагинты (и слав.) в стихе 3 имеет много отступлений от подлинника. Отступления эти объясняются обыкновенно предположением ошибок в чтении еврейского текста греческими переводчиками.

5. Не возвратится он в Египет, но Ассур — он будет царем его, потому что они не захотели обратиться ко Мне.

Не возвратится он в Египет («ло йашув»), *но Ассур — он будет царем его.* Новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) не читают отрицания при глаголе «йашув», полагая, что «ло» должно быть отнесено в конец стиха 4, (где вместо «ло» — «не», должно быть «ло» — «ему»). Упоминание об Египте,

как и в Ос. 8:13; 9:3, понимают в смысле общего указания на страну рабства. Мысль пророка в таком случае получается такая: Израиль отверг отеческое попечение Иеговы (стихи 1–4); за это он пойдет в рабство и будет подчинен тираническому владычеству Ассирии.

Семьдесят еврейское «йашув» (*возвратится*) читали как «йашав» (жить, поселяться), отсюда в славянском: «вселися Ефрем».

6. И падет меч на города его, и истребит затворы его, и пожрет их за умыслы их.

Вместо слов *и падет* («хала») *меч* в славянском: «и изнеможе (ἰσθένησεν) оружие» — Семьдесят еврейское «хала» приняли в значении «заболевать», «изнемогать».

И истребит затворы его — в славянском: «и умолче в руку его».

7. Народ Мой закоснел в отпадении от Меня, и хотя призывают его к горнему, он не возвышается единодушно.

Мысль стиха ясна. Но еврейский текст передан в нашем переводе свободно (*закоснел* = с евр. «повешен»). Новейшие комментаторы (Велла, Новак, Гоонакер) считают текст стиха испорченным и, предлагая свои корректуры, различно передают мысль стиха. В греческом тексте стих имеет отступления, произошедшие от иного чтения подлинника.

8. Как поступлю с тобою, Ефрем? как предам тебя, Израиль? По-

ступлю ли с тобою, как с Адамою, сделаю ли тебе, что Севоиму? Повернулось во Мне сердце Мое, возгорелась вся жалость Моя!

9. Не сделаю по ярости гнева Моего, не истреблю Ефрема, ибо Я Бог, а не человек; среди тебя Святый; Я не войду в город.

Адама и Севоим — города долины Сиддим, погибшие вместе с Содомом и Гоморрою (Быт. 19:24, 25; Втор. 29:23). Участь этих городов заслужил и Израиль. Но по любви Своей к избранному народу Господь умиласердится над ним.

Конец стиха *Я не войду в город* («вэ ло аво бэйр») переводят и толкуют различно. Некоторые комментаторы (Бродович) под городом разумеют общество израильского народа и всему выражению придают тот смысл, что Господь не войдет в общество Израйля для предания его гибели, подобно тому как некогда Он вошел в Адаму и Севоим. Другие (Кейль, Новак) принимают слово «ир» (город) в значении «жар», «пыл», «гнев» и видят указание на прекращение гнева Божия на Израйля. Гоонакер исправляет в еврейском тексте выражения, читая «вэ лове авеир» и переводя: «и Я не люблю уничтожать».

10. Вслед Господа пойдут они; как лев, Он даст глас Свой, даст глас Свой, и встрепнутся к Нему сыны с запада,

11. встрепнутся из Египта, как птицы, и из земли Ассирийской, как голуби, и вселю их в дома их, говорит Господь.

Возвешение будущего восстановлено Израйлю. По гласу Божию, рассеянный Израиль соберется некогда из всех стран, в которых он будет рассеян, и поселится в отечественной земле, где будет верно служить Господу (*вслед Господа пойдут они*). Термины «запад», «Египет» и «Ассирия» употреблены в смысле указания на различные страны горизонта, с которых возвратятся рассеянные. Образы «птицы» и «голуби», указывающие на быстроту, с которой народ соберется на зов Господа, обычные в Библии (Ис. 40:8; Пс. 54:7; ср. Ос. 7:11–12). В славянском тексте вместо слов *пойдут они* читается 1-е лицо: «имам ходити».

12. Окружил Меня Ефрем ложью и дом Израилев лукавством; Иуда держался еще Бога и верен был со святыми.

У Семидесяти, и в Вулгате, и в наших текстах этот стих, отнесенный в конец главы 11, в еврейской Библии начинается собою следующую главу. Так как в этом стихе содержится уже обличение, то в более тесной связи он стоит именно с главою 12. Пророк обличает Израйля за ложь и лукавство (слав. «нечестиями»).

Вторая половина стиха: *Иуда держался еще Бога и верен был со святыми*; в греческом и славянском тексте понята не в отношении Иуды, а в отношении Израйля: «ныне позна я (Израйля) Бог, и людие святы прозвашася». Еврейский текст представляет трудности для перевода и передан в нашем тексте предположительно.

Слова «од рад им-эль» (русск. *держался еще Бога*) переводят (Эвальд, Гитциг): «Иуда доселе еще не обуздан в отношении к Богу и к верному святому» («кэдошим»), — или иначе (Корниль): «Иуда доселе еще строптив в отношении к Богу и связался с блудниками» («кэдошим»); «Иуда — лукавый свидетель по отношению к Богу, но верен тем, которые обманывают» (Гоонакер), т.е. египтянам и ассириянам, на помощь которых Израиль все еще надеется. Во всяком случае, мысль, даваемая русским текстом, не вполне соответствует воззрению Осии на Иуду.

ГЛАВА 12

*1–2. Ложная политика Израиля.
— 3–4. Воспоминание о праотце
Иакове. — 5–14. Обличение
неблагодарности Израиля
и возвешение наказания ему.*

*1. Ефрем пасет ветер и гоняется
за восточным ветром, каждый
день умножает ложь и разорение;
заключают они союз с Ассиром, и
в Египет отвозится елей.*

Главы 12–14 составляют новый отдел речей пророка. В них Осия обличает народ в нечестии и идолопоклонстве и возвещает наступление наказания.

Образ ветра («кадим» — ветер восточный), за которым гоняется Ефрем, в стихе 1 означает то, что Ефрем преследует недостижимые цели. В данном случае пророк понимает собственно заклю-

чение союзов с иноземцами, от которых напрасно Израиль ждет помощи.

Вместо слов *пасет ветер* в слав. «зол дух», так как Семьдесят слово «рое» («пасет») читали как «раа» (от «ра» — худой, злой).

Слова *умножает ложь и разорение* («шод») в славянском переданы: «тщетная и суетная умножи». Семьдесят «шод», по-видимому, читали, как «шав» (ложь, суета).

*2. Но и с Иудой у Господа суд и Он
посетит Иакова по путям его,
воздаст ему по делам его.*

В стихе 2 пророк вспоминает об Иуде, которому также предстоит наказание.

Он посетит Иакова: под Иаковым пророк понимает десятиколенное царство, а посещением Иуды обозначает будущее наказание иудеев.

Упоминание об Иуде в стихе 3 представляется новейшим комментаторам (Новак, Гоонакер) нарушающим течение пророческой речи, предметом которой служит Израиль. Поэтому предполагают, что имя Иуды поставлено позднейшими переписчиками вместо имени Израиля.

*3. Еще во чреве матери запинал он
брата своего, а возмужав, боролся
с Богом.*

*4. Он боролся с Ангелом — и
превозмог; плакал и умолял Его; в
Вефиле Он нашел нас и там гово-
рил с нами.*

В стихах 4–5 пророк вспоминает об Иакове, по имени которого он в стихе 3

назвал народ. Упоминание пророка о праотце еврейского народа понимают различно. По мнению некоторых комментаторов (Умбрейт, Гитциг, Новак), пророк хочет сказать, что с самого начала, еще в лице своего родоначальника, записавшего брата своего и боровшегося с Богом, Израиль проявлял обман и насилие (Быт. 25:26; 32:25–29). Но плач и мольбу Иакова (*плакал и умолял Его*) пророк не мог считать выражением хитрости или насилия со стороны Иакова. Поэтому другие толкователи понимают упоминание пророка об Иакове в ином смысле, именно в том, что своим стремлением к первородству и к получению через это благословения Божия и своей борьбой с Богом, в которой Иаков победил через плач и мольбу, «праотец оставил пример подражания и залог спасения для тех, которые носят его имя» (Бродович).

Вместо слов *возмужав* («бэоно» — в крепости, постигнув силы), *боролся с Богом* в слав.: «труды своими укрепе к Богу»; еврейское «сара» — бороться, состязаться (Быт. 32:28), Семьдесят перевели через *עֲנִיָּחוּסֶּה*: пришел в силу, укрепился.

Он боролся с Ангелом — именно с Ангелом Иеговы, который есть не кто иной, как Сам Бог, или Божественный Логос в его ветхозаветном действовании (А. Глаголев. Ветхозаветное библейское учение об ангелах. Киев, 1900). *Плакал и умолял Его* (в слав.: «Ми»): полагают, что пророк восполняет здесь повествование книги Бытия (Быт. 32:24–29) на основании слов са-

мого же бытописателя: Иаков сказал: «не отпущу тебя, пока не благословишь меня».

В Вефиле он нашел нас и там говорил с нами. Речь идет о патриархе Иакове, но Иаков рассматривается как носитель всего израильского народа, поэтому пророк и употребляет местоимение 1-го лица мн. ч. (нас, с нами). Мысль пророка та, что данные в Вефиле Иакову, по возвращении его из Месопотамии, обетования принадлежат и народу израильскому.

Семьдесят поняли слова пророка прямо о народе и потому перевели: «в дому Онове (в Вефиле) обретоша Мя».

Один из новых комментаторов (Гоонакер) считает стихи 3–4 народной песнью, в которой говорится о славе Израиля и которую пророк влагает в уста народа. Дальнейшие слова — ответ пророка на эту песню.

5. А Господь есть Бог Саваоф; Сущий [Иегова] — имя Его.

В стихе 5 пророк обосновывает мысль, выраженную в конце предыдущего стиха. Обетования, данные в Вефиле, принадлежат потомству Иакова, потому что Господь есть Бог всемогущий, неизменяемый. *Бог Саваоф* (от евр. «цава» — ополчение, воинство) — Владыка воинств небесных (Быт. 32:2), светил (Ис. 40:26; Пс. 102:21; 148:2) и ополчений земных (Ис. 24:21–23; 27:1; Исх. 7:4; 12:41) — наименование, выражающее идею всемогущества Божия.

Вместо слов *Сущий (Иегова) имя Его* в слав.: «будет память Его», так как Семьдесят вместо имени Божия

читали глагол «йихйе» (будет), а слово «зихро» (имя Его) приняли в буквальном значении — память.

6. Обратись и ты к Богу твоему; наблюдай милость и суд и уповай на Бога твоего всегда.

Увещание к Израилю. *Наблюдай* (слав. «снабди») *милость и суд*: «хэ-сэд» — любовь, «мишпат» — справедливость. Вместо слов *уповай на Бога* в славянском: «приближайся к Богу».

7. Хананеянин с неверными весами в руке любит обижать;

8. и Ефрем говорит: «однако я разбогател; накопил себе имущество, хотя во всех моих трудах не найдут ничего незаконного, что было бы грехом».

По мысли пророка, Израиль вместо того, чтобы быть народом Божиим, сделался хананеянином — торгашом, поставившим себе целью обогащение и наживу путем обмана и насилия. При этом ослепление Израиля так велико, что в приобретении имущества путем обмана он не видит ничего незаконного и греховного (ср. Лев. 19:36; Втор. 25:13–16). *Хананеянин* — с еврейского Ханаан (как и в слав.): как собственное имя слово Ханаан употребляется в Библии для обозначения страны (Исх. 15:15; Числ. 13:29) и для обозначения народа; ввиду того что жители Ханаана, именно финикияне, главным образом занимались торговлей, слово Ханаан получило значение нарицательного имени — купец, торговец (Ис. 23:8; Соф. 1:11).

Вместо слов *накопил себе имущество* (евр.: «он», слав.: «обретох прохладение») Семьдесят производили *он*, как предполагает Шлейснер, от арабского корня и перевели через *ἀναψυχή*. Конец стиха Семьдесят перевели в 3-м лице.

9. А Я, Господь Бог твой от самой земли Египетской, опять поселю тебя в кущах, как во дни праздника.

Израиль гордился тем, что он разбогател своим трудом. Но в действительности Господь от времен исхода из Египта есть единственный источник благоденствия Израиля. И за то, что народ забыл это, он будет наказан.

Поселю тебя в кущах, как во дни праздника. Не вполне ясно, содержат слова пророка угрозу или утешение. Пророк, по-видимому, говорит о празднике Кущей, когда израильтяне должны были жить в кущах в воспоминание того, что Бог поселил их в кущах после изведения из Египта (Лев. 23:42–43). Пребывание в кущах, таким образом, напоминало народу и о тяжелом странствовании по пустыне, и о благодетельном чудесном водительстве Божиим. Поэтому в стихе 9 образное выражение может быть понимаемо в том смысле, что народ постигнет Божественное наказание, он будет вновь как бы отведен в пустыню, но у него не отнимается надежда и на Божественное водительство (Бродович).

10. Я говорил к пророкам, и умножал видения, и чрез пророков употреблял притчи.

Пророк раскрывает мысль о том, что Господь есть благодетель Израиля.

Вместо слов *чрез пророков употреблял притчи*, «бэяд ханнэвиим адамме», в слав.: «в руках пророческих уподобихся», Семьдесят перевели текст буквально. Гоонакер соответственно Ос. 4:6; 6:15 в «адамме» видит глагол «дама» — уничтожать, разрушать и переводит: «чрез пророков (вестников воли Божией) Я уничтожу их».

11. Если Галаад сделался Авенom, то они стали суетны, в Галгалах заколали в жертву тельцов, и жертвенники их стояли как груды камней на межах поля.

Стих 11 весьма труден для понимания. По-видимому, мысль пророка такая. Господь вразумил Израиля через пророков, но Израиль оставался глух к словам Божиим и уклонялся от служения Иегове и в Галааде (восточно-иорданская часть), и в Галгалах (западно-иорданская часть).

Если Галаад сделался Авенom («авен»), *то они стали суетны* («шаве»), точнее с еврейского: «Если Галаад негодность («авен»), то и они были ничто; «шаве», по-видимому, употреблено о ничтожестве в смысле физического уничтожения, которым, таким образом, пророк угрожает Израилю. Семьдесят вместо «авен» (ничтожество) читали «айин» (нет), отсюда в славянском тексте: «аще не Галаад есть».

В Галгалах заколали в жертву тельцов («шеварим зиббеху»). Пророк обличает Израиля не за то, что он

законал тельцов, а за жертвоприношения в неузаконенном месте, каким должен был служить только Иерусалим (ср. Ос. 4:15; 9:15). Вместо слов *в Галгалах* Семьдесят читают *ἐν Γαλαάδ*, в Галааде. Вместо «шеварим» (тельцов) Семьдесят читали «сарим» (князья) и соединили предложение с предыдущим; отсюда в слав.: «убо ложни быша в Галгалех князи требы кладуще». Вульгата последние слова читает: *bobus immolantes*, «тельцам принося жертвы». Ввиду разногласия переводов некоторые комментаторы предлагают вместо «шеварим» читать «седим» — демоны («принося жертву демонам»).

Жертвенники их стояли как груды камней на межах поля. Жертвенники сравниваются с теми грудями («галлим»), которые состояются из камней, вырытых при обработке земли. Речь пророка, содержащая игру слов («галагал» превратится в «галлим»), относится к будущему и содержит угрозу разрушением жертвенников Израилевых; Семьдесят слово «галлим» перевели *χελῶναι*, черепахи; отсюда в славянском «якоже желви на целизне польстей».

12. Убежал Иаков на поля Сирийские, и служил Израиль за жену, и за жену стерег овец.

13. Чрез пророка вывел Господь Израиля из Египта, и чрез пророка Он охранял его.

14. Сильно раздразжил Ефрем Господа и за то кровь его оставит на нем, и поношение его обратит Господь на него.

Пророк снова обращается к прошедшим временам. Смысл речи в стихах 12–13 понимается неодинаково. По мнению одних толковников (Эвальд), пророк выставляет на вид попечительное отношение Господа и к праотцу израильского народа (стих 12), и к самому Израилю. По мнению других (Бродович), пророк противопоставляет судьбу праотца Израиля судьбе самого Израиля: Иаков должен был бежать в чужую страну и подобно рабу стеречь овец, но потомки его чудесно были выведены из Египта и охранялись Богом через пророков. Таким противоположением Осия указывает на любовь Бога к Израилю, чтобы подчеркнуть неблагодарность последнего.

ГЛАВА 13

1–15. Обличение грехов Израиля, возвешение будущего наказания и милосердие Божие к Израилю.

1. Когда Ефрем говорил, все трепетали. Он был высок в Израиле; но сделался виновным через Ваала и погиб.

По смыслу русского перевода в стихе 1 пророк говорит о значении Ефрема среди колен Израиля, — значении, утраченном вследствие отступления от Иеговы и уклонения вслед Ваала. Но подлинный текст стиха 1 представляет трудности для перевода: именно, «рэтет» (рус.: *тре-*

петали, греч.: *δικαίωμα*, слав.: «оправдания») в других местах Библии не встречается, и значение его является спорным; затем возбуждает недоумение то, что в других местах имя Ефрем служит у пророка названием всего Израиля, а в стихе 1 оно, по смыслу русского перевода, употреблено в качестве названия отдельного колена. Ввиду этого комментаторы переводят рассматриваемый стих иначе, чем в русском переводе. Одни комментаторы понимают еврейское «рэтет» в смысле «страшное», разумея под этим слова Иероваама (3 Цар. 12:28) (Розенмюллер, Гессельберг) при введении тельцесложения или оскверняющее уста имя Ваала (Умбрейт), другие его понимают в значении «возмущение» (Эвальд). Слова пророка в таком случае являются укором Израилю или за его мятеж против дома Давидова, или за уклонение в служение Ваалу. По мнению Гоонакера, слово «рэтет» означает собственно имя и именно Дафана (испорченное в «рэтет»), известного в истории возмущением против Моисея (Исх. 16). Гоонакер переводит стих 1 так: «подобно Ефрему (ср. слав. «во словеси Ефремову») был Дафан; он был князем («наса», рус.: *высок*, слав.: «прия») в Израиле; он сделался виновным против своего господина («бабаал», рус.: *через Ваала*) и погиб. Семьдесят и наш слав. перевод в стихе 1 отступают от подлинника и дают мысль неясную.

2. И ныне прибавили они ко греху: сделали для себя литых истуканов

из серебра своего, по понятию своему, — полная работа художников, — и говорят они приносящим жертву людям: «целуйте тельцов!»

Прежний грех — возмущение против Бога — Ефрем увеличил новым: он сделал истуканов, которым приносят жертвы.

Понятию своему («китвунам ацабим»: слав. соответственно Септуагинте: «по образу идолов»; чтение еврейского текста подтверждается и контекстом, и всеми переводами).

И говорят они приносящим жертву людям: «целуйте тельцов!» Еврейский текст данного места («лахем хем омэрим зовэхе адам агалим йишпакун») неясен и допускает различные переводы и толкования. Слова «зовэхе адам», переданные в нашем тексте: *приносящим жертву людям*, некоторыми экзегетами (Розенмюллер, Гитциг, Шегг) понимаются о человеческих жертвах, и все предложение переводят так: «говорят закалающие людей — целуйте тельцов»; или: «они, аммореи («омэрим» — говорящие = «аморим» — аммореи), приносят в жертву людей, они целуют тельцов» (Марти). Но невероятно, чтобы о человеческих жертвах пророк упоминал мимоходом. Кроме того, эти жертвы имели место в культе Молоха, об отношении к этому культу тельцов (*целуйте тельцов*) ничего неизвестно. Другие толкователи (Шольц, Шмоллер, Бродович) слова «зовэхе адам» считают подлежащим в предложении и переводят все изречение пророка так: (к ним, к идолам) говорят приносящие жертву люди,

тельцов целуют. Глагол «амар» («говорят») при этом понимается в смысле молитвы к идолам, а целование тельцов рассматривается как выражение благоговения к ним. Семьдесят еврейское «зовэхе» читали в смысле повелительного наклонения («зивху») и перевели глаголом *חִבְּסֵם*; глагол «йишпакун» (целуйте) производили от «сакак» — истекать, истаевать; отсюда в славянском «сии глаголют: пожрите человеков, оскудеша бо тельцы» — мысль неясная.

3. За то они будут как утренний туман, как роса, скоро исчезающая, как мякина, свеваемая с гумна, и как дым из трубы.

4. Но Я — Господь Бог твой от земли Египетской, — и ты не должен знать другого бога, кроме Меня, и нет спасителя, кроме Меня.

5. Я признал тебя в пустыне, в земле жаждущей.

Пророк, как и в стихах 12:9–10, напоминает о милостях Иеговы к Израилю. *Я признал* («йедатиха») *тебя* (слав.: «пасох тя»): употребленный пророком глагол выражает мысль о любви и отеческой попечительности, с которыми Иегова отнесся к Израилю в пустыне. В стихе 4 греческий и славянский текст имеет добавление к подлинному, не встречающееся в других переводах (слова: «утверждаяй небо и созидаая землю, Его же руце создасте все воинство небесное, и не показях ти их, еже ходити в след их: и Аз изведох тя из земли Египетские»).

Слова эти представляют, без сомнения, глоссу, вошедшую в текст с полей.

6. Имея пажити, они были сыты; а когда насыщались, то превозносились сердце их, и потому они забывали Меня.

7. И Я буду для них как лев, как скимен буду подстерегать при дороге.

8. Буду нападать на них, как лишенная детей медведица, и раздирать вместилище сердца их, и поедать их там, как львица; полевые звери будут терзать их.

Господь был добрым пастырем Израиля, пасшим его на прекрасных пажитях. Но Израиль оказался неблагодарным и забыл Господа. За это Господь отныне будет для народа как лев, барс («кэнамер» — как барс, рус.: как скимен) и медведица, которые терзают свою добычу (ср. Ос. 5:14). Пророк имеет в виду начавшиеся и предстоящие Израилю бедствия. Вместо слов: *буду подстерегать* («ашур») *при дороге* — в слав.: «на пути ассириев». Семьдесят (а также Вульгата, Сирийский) ошибочно приняли «ашур» (от «шур» — обходить вокруг, подстерегать) за имя ассириян.

9. Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне опора твоя.

Еврейский текст стиха 9 допускает различные переводы. Большинство комментаторов его переводят: «губит тебя Израиль (то), что ты против Меня, твоей опоры». Другие: «Я погибел твоя, Израиль, кто поможет тебе?»

(Новак). В славянском: «в погибели твоей, Израилю, кто поможет тебе?»

10. Где царь твой теперь? Пусть он спасет тебя во всех городах твоих! Где судьи твои, о которых говорил ты: «дай нам царя и начальников»?

Стих 10 не говорит о том, что у Израиля нет уже царя: пророк указывает только на беспомощность израильских царей ввиду вступления врага во все города.

Говорил ты: «дай нам царя и начальников», — указание на отпадение Израиля от дома Давида.

11. И Я дал тебе царя во гневе Моём, и отнял в негодовании Моём.

Употребленные пророком глагольные формы (дал, отнял) выражают действие, часто повторяющееся, и могут быть переведены настоящим временем. Пророк говорит о царской власти вообще.

Вместо слова *отнял* в славянском тексте — «утверждахся» (греч. ἔσχω): возможно, что ἔσχω возникло из первоначального ἀπέσχω — «удалял».

12. Связано в узел беззаконие Ефрема, сбережен его грех.

«Как в мире временном, — говорит блж. Иероним в пояснение стиха 12, — то, что связывается, сберегается и не утрачивается для того, для кого было связано, так все беззакония, через которые Ефрем грешил против Бога, связаны для него и сберегаются как бы скрытия в кошельке». — Евр.

«царур» (связано в узел) Семьдесят читали как существительное «царор» — *συστροφή* — связка; отсюда в славянском «согромаждение» (неправды).

13. Муки родильницы постигнут его; он — сын неразумный, иначе не стоял бы долго в положении рождающихся детей.

С муками родильницы в стихе 13 сравниваются предстоящие Израилю бедствия. Вместе с тем дается мысль, что эти бедствия, как и муки рождающей, послужат началом новой жизни.

Он — сын неразумный, иначе не стоял бы долго в положении рождающихся детей. Вторую половину изречения с еврейского точнее должно бы передать: «ибо он во время («эт» — *accusativus temporis*) не становится в двери детей», т.е. «не входит в отверстие ложесн матери», замедляя и затрудняя этим рождение (Бродович). Пророк хочет сказать, что Ефрем мог бы облегчить свое рождение в новую жизнь, мог бы уменьшить через раскаяние муки суда Божия. Но Ефрем — *сын неразумный*.

Чтение греческого и славянского: «зانه ныне не устоит в сокрушении чад» — произошло вследствие слишком буквальной передачи Семьюдесятью текста подлинника.

14. От власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа? Раскаяния в том не будет у Меня.

Многие экзегеты (Шмоллер, Симон, Новак и др.) толкуют 14-й стих в том смысле, что в нем выражается мысль о неотвратимости гибели Израиля (*раскаяния в том не будет у Меня*). Начальные предложения стиха 14-го считают при этом вопросительными, и притом такими, которые предполагают ответ отрицательный (Искуплю ли? Избавлю ли?). А во второй половине стиха, в словах: *Смерть! где твое жало? ад, где твоя победа?* — видят обращенный к смерти и аду призыв или побуждение губить Израиля. Но изложенное понимание стиха 14 не вполне гармонирует с контекстом речи. В стихе 13 пророк сравнивает положение Ефрема с муками рождающей и выражает этим мысль о том, что бедствия для Израиля будут началом новой жизни. Поэтому и в стихе 14 нужно ожидать речи об избавлении, а не о конечной гибели. По новозаветному (1 Кор. 15:54–55) и отеческому (свт. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирин, блж. Феодорит Киррский) толкованию в стихе 14 пророк дает обетование об уничтожении силы и власти смерти и ада. *Когда же тленное сие*, — говорит апостол, — *облечается в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: «поглощена смерть победою»*. *Смерть! где твое жало? ад, где твоя победа?* Ближайшим образом при этом обетование пророка относится к освобождению Израиля от плена. В полной же мере оно осуществится тогда, когда всем, сделавшимся добычею ада и смерти, возвращена будет жизнь, т.е. в факте воскресения мертвых.

В славянском тексте вместо слов *где твое жало* читается: «где пря твоя». Еврейское «дэвареха», означающее «пагуба», «зараза», «мор», Семьдесят перевели свободно словом *дѣкѣ* в смысле «тяжба», «процесс» (Исх. 18:16; 24:14).

Где твоя победа (слав.: «где остен твой»; евр.: «катавэха»; греч. *кέντρον*) означает «пагуба твоя», «разорение», «зараза» (Втор. 32:24; Исх. 28:2).

Раскаяния («нохам») *в том не будет у меня* (с евр.: скрылось от очей моих): т.е. определение Божие об искуплении непреложно. В славянском: «утешение скрыся от очию Моею».

15. Хотя Ефрем плодовит между братьями, но придет восточный ветер, поднимется ветер Господень из пустыни, и иссохнет родник его, и иссякнет источник его; он опустошит сокровищницу всех драгоценных сосудов.

Пророк опять возвращается к возвещению бедствий Израилю. Плодовитейший (имя Ефрем означает двойной плод или двойная плодovitость) между коленами, Ефрем не спасется, так как источник его плодovitости будет иссушен восточным ветром. Ветер в стихе 15 — образ врага, и именно ассириян.

Вместо русского: *хотя Ефрем плодовит между братьями*, в славянском: «зане сей между братьями разлучит», еврейское «йафри» (плодовит) Семьдесят читали как «йафэрит» и перевели словом *διαστелеῖ* — «будет разделять».

ГЛАВА 14

1. Погибель Самарии.

— 2–5. Увещание к Израилю.

— 6–9. Исцеление язв Израиля и дарование ему милости.

— 10. Заключительное увещание.

1. Опустошена будет Самария, потому что восстала против Бога своего; от меча падут они; младенцы их будут разбиты, и беременные их будут рассечены.

Пророк обращает свою угрозу к столице Израильского царства Самарии, которая была гнездилищем нечестия.

2. Обратись, Израиль, к Господу Богу твоему; ибо ты упал от нечестия твоего.

Обратись, Израиль: выражение подлинного текста дает мысль о полном и всецелом обращении к Богу.

Упал («кашаль») *от нечестия твоего:* речь не о нравственном падении, а об общем упадке Израиля.

3. Возьмите с собою молитвенные слова и обратитесь к Господу; говорите Ему: «отними всякое беззаконие и прими во благо, и мы принесем жертву уст наших.

4. Ассур не будет уже спасать нас; не станем садиться на коня и не будем более говорить изделию рук наших: боги наши; потому что у Тебя милосердие для сирот».

Пророк указывает, в чем именно должно состоять обращение народа к

Иегове. *Возьмите с собою молитвенные слова:* т.е. слова искреннего раскаяния во грехах и молитвы о прощении.

Прими во благо, «вэках тов», «прими благое, т.е., вероятно, то доброе, что мы, обращающиеся, желаем принести Тебе, именно жертвы уст наших» (Бродович). Обращение Израиля к Богу должно, по мысли пророка, состоять также в том, чтобы народ не надеялся на ассирийян или на военную силу (на коней), уповал только на Иегову и не служил идолам.

У Тебя милосердие для сирот, в этом побуждение к покаянию и надежда на прощение. Отступление текста Семидесяти от подлинника не подтверждается другими переводами. Слова славянского текста (стих 3): «можеша всяк отвреши грех» — читаются только в немногих греческих кодексах и могут считаться позднейшей вставкой.

5. Уврачую отпадение их, возлюблю их по благоволению; ибо гнев Мой отвратился от них.

Уврачую отпадение их («мэшувотам» — отступничество), *возлюблю их по благоволению.* Семьдесят читали «мошувотам» и потому перевели — «исцелю селения их», разумея восставление селений израильских после плена.

Вместо слов *по благоволению* («недава» — добровольно) в слав.: «явлено» (ὁμολόγως), т.е. так, чтобы все видели и знали, возлюблю особенно.

6. Я буду росой для Израиля; он расцветет, как лилия, и пустит корни свои, как Ливан.

7. Расширятся ветви его, и будет красота его, как маслины, и благоухание от него, как от Ливана.

Образное описание милости Божией к Израилю и благоденствия народа.

Пустит корни свои, как Ливан, т.е. как горы Ливанские. В образе отражается то представление, что горы являются как бы фундаментами земли, стоящими твердо и несокрушимо.

И будет красота («ход») его, как маслины, с греческого в словах: «будет яко же маслина плодовита»; Семьдесят еврейское «ход» (красота, блеск) свободно перевели словом κατὰ καρπὸς — плодовый.

8. Возвратятся сидевшие под тенью его, будут изобиловать хлебом, и расцветут, как виноградная лоза, славны будут, как вино Ливанское.

Речь идет об отдельных членах народа израильского.

Возвратятся сидевшие под тенью его, т.е. Израиля. Израиль представляется здесь под образом ветвистого дерева, прикрывающего своею тенью отдельных членов народа.

Будут изобиловать хлебом — слав.: «утвердятся пшеницею», чтение: στήριχθήσονται (утвердятся) во многих кодексах, но первоначальным должно считать чтение принятого текста Семидесяти μεθυσθήσονται — «будут упояться».

*9. «Что мне еще за дело до идо-
лов?» — скажет Ефрем. — Я услы-
шу его и призрю на него; Я буду как
зеленеющий кипарис; от Меня
будут тебе плоды.*

После того Ефрем забудет идолов, Господь явится для него «зеленеющим кипарисом», т.е. постоянным, неисчерпаемым источником жизни и благоденствия. Вместо слов *как зеленеющий кипарис* («кивэрош раанан») в слав.: «аки смерчие учащенное», ῥκευθος πυκνός, густой можжевельник.

*10. Кто мудр, чтобы разумать
это? кто разумен, чтобы познать
это? Ибо правы пути Господни, и
праведники ходят по ним, а безза-
конные падут на них.*

Стих 10 относится ко всей книге пророка и представляет обобщение того учения, которое изложено в книге. Сущность этого учения в том, что пути Господни (ср. Втор. 32:4 — водительство Божие) правы и что праведников они ведут к жизни, а нечестивых в погибель.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА ИОНА**

О КНИГЕ ПРОРОКА ИОИЛЯ



Пророк Иоиль (евр. «йоель» = «йехова ель», означает «Иегова есть Бог»), как видно из надписания его книги, был сын Вафуила (евр. «петуель»). Никаких других сведений о лице пророка и обстоятельствах его жизни не сообщается ни в книге самого Иоиля, ни в других памятниках библейской письменности. В Библии упоминается несколько лиц с именем Иоиля (1 Цар. 8:2; 1 Пар. 5:4, 12 и др.). Но ни с одним из этих лиц нельзя отождествить Иоиля, писателя пророческой книги, как нет оснований также отождествлять вместе с раввинами Вафуила («петуель») отца Иоиля, с Самуилом или с упоминаемым в 1 Пар. 24:16 начальником 19-й священнической чреды Петахией. Некоторые исследователи на том основании, что в книге Иоиля неоднократно упоминается о священниках (1:9, 13; 2:17), о храме (1:9, 14, 16; 2:17) и о жертвах, делают заключение о принадлежности пророка к священническому сословию. Но в речах пророков, которые были стражами теократии, подобные упоминания

вообще понятны и без предположения принадлежности пророка к священству. У церковных писателей (свт. Епифания Кипрского и Псевдо-Дорофея) сообщается предание, что Иоиль происходил из Рувимова или Гадова колена и жил в городе Вефаране или Вефаре за Иорданом. Но и это предание не имеет ручательства за свою достоверность. Из самой книги Иоиля, скорее, следует то, что пророк проходил свое служение в царстве Иудейском и именно в Иерусалиме (Ср. Иоил. 1:9, 13; 2:1, 15), так как речь его обращена к сынам Сиона, к жителям Иудеи и Иерусалима.

Время жизни и деятельности пророка Иоиля определяется исключительно на основании содержания его книги. Но это содержание не везде ясно и не включает в себе каких-либо характерных и вполне точных исторических указаний. Отсюда вопрос о времени жизни пророка Иоиля и происхождении его книги является спорным и решается неодинаково как в западной литературе, так и в нашей.

Иоиля считали современником Ровоама (Карл, Пирсон), относили его деятельность к первым годам царя иудейского Иоаса, и именно к 868–838 гг. (Креднер, Эвальд, Гитциг, Орелли, Добронравов, Юнгеров), ко времени Иеровоама II, когда проходил свое служение Амос (Шмоллер, Кнабенбауер, Покровский), к периоду после пленному (Гоонакер), и именно к VI в. (Шольц), к середине V в. (Гильгенфельдт, Кьонен, Меркс), к концу V и к началу VI в. (Новак, Велльгаузен, Марти). Новейшие исследователи книги Иоиля обыкновенно относят время жизни пророка и происхождение его книги ко времени после пленному. Такое воззрение основывается на следующих данных. 1) *Черты политического, общественного и религиозного состояния народа*, выступающие в книге Иоиля, соответствуют времени после пленному. Пророк не говорит ни о царе, ни о князьях, а только о священниках и о старейшинах (Иоил. 2:16, 17). Иерусалимский храм Иоиль представляет *единственным* святилищем, не упоминая ни о идолопоклонстве, ни о служении на высотах. Пророк говорит только об Иуде (Иоил. 2:27; 3:1), которому усваивает наименование Израиля (Иоил. 3:2), а о десятиколенном царстве не упоминает. При этом Иоиль указывает на рассеяние Израиля — Иуды между народами и даже на разделение народами израильской земли (Иоил. 3:2). 2) Книга Иоиля имеет много сходных мест с другими (ср. Иоил. 3:16 и Ам. 1:2; 3:18 и Ам. 9:13; 1–2, 11 и Ам. 7:1–6; 2:2 и Соф. 1:14–15; 2:14 и Иона 3:9; 2:11,

3:4 и Мал. 3:23 и др.) и особенно с книгой Иезекииля (ср. Иоил. 3:18 и Иез. 47). Общий характер книги Иоиля при этом, по мнению Гоонакера, говорит за то, что сходные места заимствованы пророком Иоилем, который, следовательно, должен был жить после Иезекииля. 3) Наконец, *выраженные в книге Иоиля воззрения* соответствуют более после пленному времени. Так, в духе после пленного времени пророк придает большое значение жертвам и ни о чем так не сожалеет, как о прекращении жертв. Между тем дополненные пророки придают жертвам значение второстепенное. Равным образом, говорят, воззрение на «день Господень» как на день суда над всеми народами могло возникнуть только в эпоху ассиро-вавилонских завоеваний, но не в древнейшее время.

Нельзя не признать, что некоторые черты книги Иоиля действительно хорошо соответствуют времени после пленному (см. пункты 1 и 2). Но, с другой стороны, и древнее воззрение на книгу Иоиля как на дополненную книгу имеет за себя достаточно твердые основания, доказательную силу которых признают и представители новейшей отрицательной критики (Баудиссин, Готье). Главным аргументом в пользу древности книги Иоиля и дополненного ее происхождения является место книги в ряду древнейших пророческих книг (Осия, Иоиль, Амос). В самом содержании книги есть черты, более понятные в дополненное время, нежели в после пленное. Так, в качестве врагов Иуды в книге Иоиля

упоминаются народы, которые имели отношение к Иуде в древнейшее время, — именно Тир, Сидон, филистимляне, Едом. По свидетельству 2 Пар. 21:16, при царе Иораме (IX в.), действительно, филистимляне и арабы напали на иудейскую область, причем захвачены были сыновья и жены царя. При Иораме же отложились от иудеев едомитяне и город Ливна (4 Цар. 9:20–22), захваченный, вероятно, филистимлянами. С другой стороны, многие указываемые комментаторами в книге Иоиля черты после пленного времени могут быть объяснены и с точки зрения допленной истории. Так, представление народом Божиим, Израилем, только иудеев и умолчание о десятиколенном царстве допустимо и для времени до разрушения Самарии: оно может быть объясняемо уклонением десятиколенного царства в служение тельцам. Упоминание о храме как единственном законном месте богослужения понятно и в допленное время. Речь книги Иоиля о рассеянии Израиля между народами, о разделении земли израильской, о продаже пленников иудейских, несомненно, более понятна в после пленного времени, но и факты, отмеченные в 2 Пар. 21:16; 4 Цар 9:20–22, также могли подать достаточный повод к указанной речи. Умолчание пророка об идолопоклонстве, о высотах, в чем видят черту после пленного времени, не будет особенно удивительным, если принять во внимание, что в книге Иоиля вообще не называются отдельные грехи народа. Неупоминание книгой Иоиля о царе, без сомнения, представляется

удивительным для допленного времени. Но, с другой стороны, если бы признать книгу Иоиля после пленным произведением, то не менее удивительным будет и неупоминание о первосвященнике во время всеобщего бедствия.

Что касается изложенных выше доказательств после пленного происхождения книги Иоиля, почерпаемых из воззрений пророка и из факта сходства многих мест его книги с другими пророческими писаниями, то эти доказательства не могут считаться особенно сильными. Воззрение Иоиля на значение жертв не противоречит воззрению на жертвы допленных пророков, так как и они не отрицали значения жертв, а боролись против одного внешнего, формального отношения к жертвам (ср. Ам. 5:21–24; Ис. 1). Идея «дня Господня» известна и допленным пророкам (Ам. 5:18, 20). А факт сходства многих мест книги Иоиля с другими может быть объясняем как заимствованием со стороны пророка Иоиля у других писателей, так и предположением, что в сходных местах книга Иоиля служила оригиналом.

Из сказанного следует, что вопрос о времени жизни пророка Иоиля и происхождении его книги трудно решить положительно. Но несомненно, что древнее воззрение на книгу Иоиля как на допленную книгу имеет под собой достаточно твердые основания. Если считать книгу Иоиля допленным произведением, то происхождение нужно отнести к первым годам царствования Иоаса, царя иудейского, т.е. приблизительно к половине

IX в. (868–838 гг.). Упоминание пророка о нападении филистимлян (Иоил. 9:4), можно думать, имеет в виду факт нападения филистимлян на Иудею при Иораме (2 Пар. 21:10). Следовательно, пророк написал свою книгу после этого факта, т.е. приблизительно после 879 г. С другой стороны, молчание об ассириянах и сирийцах в изображении суда над народами дает основание заключать, что пророк написал свою книгу до вступления ассириян (746 г.) и до разграбления сирийцами Иерусалима (2 Пар. 24:23), имевшего место в 828 г. Предположение происхождения книги Иоиля в первые годы царя Иоаса, когда, за малолетством царя, руководил им благочестивый первосвященник Иоддай, хорошо объясняет и упоминание книги о царе, и умолчание ее об идолопоклонстве, и признание особенного значения за священниками и старейшинами.

СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ ИОИЛЯ

Книга Иоиля в нашей Библии состоит из трех глав, а в еврейской из четырех, так как стихи 27–32 главы 2 выделены там в особую главу. Книга Иоиля, кроме надписания, содержит, по-видимому, две речи, разделяемые кратким историческим замечанием в стихах 18–19 главы 2. Книга представляет нечто целое и содержит пророчество о великом «дне Господнем», т.е. дне суда Господа над народами. Первая речь пророка произнесена им

по поводу тяжкого бедствия, постигшего страну, именно нашествия саранчи (Иоил. 1:2–16; 2: 1–17) и засухи (Иоил. 1:17–20). Пророк подробно описывает это бедствие и призывает всех к покаянию и молитве о помиловании (Иоил. 13–17). Относительно первой речи пророка Иоиля издавна обсуждается в экзегетической литературе вопрос о том, как должно понимать содержащиеся в речи описания бедствия. Некоторые древние и новые комментаторы книги Иоиля полагают, что содержащееся в Иоил. 1–2, 11 описание нашествия саранчи должно быть понимаемо в аллегорическом смысле, как описание нашествия неприятелей, и при этом должно быть относимо не к настоящему или прошедшему, а к будущему. Так, св. Ефрем Сирин истолковывает описания нашествия саранчи у Иоиля в отношении к ассириянам и вавилонянам. «В землю Израильскую, — говорит св. отец, — вторгались разные войска из Ассирии и из Вавилона под предводительством четырех вождей. Первый вторгся Феглаффелассар, это — *гусеницы*; второй — Салманассар, это — *прузи крылатые*; третий — Сеннахерим, это — *мишцы*; четвертый — Навуходоносор, это — *сиплеве*. Посему смысл пророчества таков: *останок гусениц*, т.е. оставленное Феглаффелассаром *поядоша пружи*, т.е. Салманассар, *останок пругов поядоша мишцы*, т.е. Сеннахерим, и *останок мишц* *поядоше сиплеве*, т.е. Навуходоносор» (Творения св. Ефрема Сирина. Ч. 8. М., 1853. С. 131–132). Блж. Иероним, не отрицая

и буквального смысла в описании саранчи у пророка Иоила, вместе с тем толкует это описание аллегорически, разумея под различными видами саранчи ассириян, вавилонян, мидян, персов и римлян. В новое время аллегорического толкования первой речи Иоила держались Генгстенберг и Гингельфельд, причем последний в названии четырех видов саранчи видит указание на четыре персидских войска, опустошивших Палестину во время походов в Египет (при Камбизе в 525 г., при Ксерксе в 484 г. и при Артаксерксе в 460 и 458 гг.). Новейшими комментаторами западными и нашими отечественными (*Добронравов Н.* Книга пророка Иоила. М., 1885. С. 82) первая речь пророка Иоила обыкновенно понимается буквально, и с таким пониманием должно согласиться. Если бы пророк имел в виду в своем описании нашествие неприятелей, то он назвал бы их прямо, как это делается в главе 3. Кроме того, описание опустошения страны, сделанное пророком, соответствует именно опустошению от нашествия саранчи (Иоил. 1:7 — *сделались белыми ветви*; Иоил. 1:12 — *засохла виноградная лоза и смоковница завяла*). А в Иоил. 2:7 саранча сравнивается с войском, чем дается понять, что речь идет не о войске. Неприложимо к войску и описание гибели саранчи (Иоил. 2: 20). К сказанному должно добавить, что описание бедствия относится к совершившемуся уже факту, а не к будущему. Все глаголы, встречающиеся в описании, употреблены в форме perfect. В Иоил. 1:16 пророк го-

ворит: *не пред нашими ли глазами отнимается пища*, т.е., очевидно, себя и своих слушателей представляет свидетелями бедствия. Если бы пророк говорил о будущем, то обращение его к старцам *бывало ли такое во дни ваши или во дни отцов ваших* не имело бы смысла.

Итак, первая речь произнесена Иоилем по поводу постигшего страну нашествия саранчи. Это тяжкое бедствие вопреки мнению защитников аллегорического понимания глав 1–2 было достаточным поводом для выступления пророка с призывом к покаянию. Но в глазах пророка это бедствие, кроме того, имеет особенное значение: оно является образом и предвестником страшного дня Господня, дня суда. Поэтому и в описании пророка образ сливается с изображаемым, черты «дня Господня» переносятся на постигшее страну бедствие, и последнее описывает отчасти гиперболически (Иоил. 2:2–3, 10).

Народ внял призыву пророка к покаянию и молитве. Тогда Господь возревновал (Иоил. 2:18 в рус. — *возревнует*) о земле Своей и пощадил народ Свой. После этого пророк обратился к народу со второю утешительною речью (Иоил. 2:19b–3). Пророк возвещает в этой речи, что Господь пошлет народу обилие хлеба, вина и елея, истребит саранчу и будет посылать дождь ранний и поздний (Иоил. 2:19b–26). Но обилие земных благ есть только образ благ духовных, которые будут посланы некогда народу. Пророк возвещает, что некогда на всякую плоть изольется

Святой Дух и плодом этого будет то, что все станут пророками (Иоил. 2: 27–30). С осуществлением этого наступит и день Господень, которому будут предшествовать страшные явления на небе и на земле (Иоил. 2:30–31) и в который спасется только тот, кто призовет имя Господне (Иоил. 2:32). День Господень будет днем суда. Пророк в главе 3 изображает этот суд Господень в целом ряде величественных образов. В этот день совершится нечто подобное тому, что произошло некогда в долине благословения, где Иосафат, царь иудейский, поразил напавших на Иудею врагов (2 Пар. 20). Господь накажет финикийян и филистимлян, притеснителей народа Своего (Иоил. 3:1–8), а затем произведет суд и над всеми другими народами. Но день суда Господня не будет страшен для Израиля: для него он явится началом блаженной жизни, когда горы будут источать сладкий сок, а с холмов потечет молоко, источники наполнятся водою, из дома Господня выйдет поток, который будет напоять безводную долину Ситтим (ср. Иоил. 3:18).

Язык книги Иоиля отличается чистотою, простотою и ясностью. Речь его течет с последовательностью, без

отступлений и резких переходов, встречающихся у других пророков. Образы пророка отличаются красотою и живостью (Иоил. 1:6, 8; 2:2, 7; 3:13). Вообще, по литературным качествам своим книга Иоиля относится исследователями к числу наиболее совершенных произведений библейской письменности. Текст ее сохранился в чистоте и без значительных разностей передается в подлиннике и в древних переводах.

Литература о книге Иоиля: 1) иностранная — *Credner C. A. Der Prophet Joel: übersetzt und erklärt. Halle, 1831; Merx A. Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren. Halle, 1879; Scholz A. Commentar zum Buche des Propheten Joel. Würzburg-Wien, 1885; Driver S. R. The books of Joel and Amos. Cambridge, 1901; 2) русская — *Еп. Палладий (Пьянков)*. Толкование на святого пророка Иоиля. Вятка, 1872; *Смирнов А. В.* Святой пророк Иоиль. 1873; *Покровский А. И.* Время деятельности пророка Иоиля и состав его книги // *Христианское чтение*. 1876. Т. I–II; *Добронравов Н. П.* Книга пророка Иоиля. М., 1885 (Магистерская диссертация). См. *Ганте*. Общие труды о книгах малых пророков.*



КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЯ

ГЛАВА 1

1–16. Описание опустошения, произведенного саранчой; призыв народа к обращению к Иегове.

— 17–20. Другое бедствие, постигшее страну, — засуха.

1. Слово Господне, которое было к Иоилью, сыну Вафуила.

2. Слушайте это, старцы, и внимайте, все жители земли сей: бывало ли такое во дни ваши, или во дни отцов ваших?

3. Передайте об этом детям вашим; а дети ваши пусть скажут своим детям, а их дети следующему роду:

Еврейское «зэкеним» (старцы) часто употребляется в Библии в качестве почетного названия старейшин, начальников и управителей (Втор. 21:2; Ис. 24:23; Плач. 2:10 и др.). В стихе 2 пророк Иоиль употребляет слово «зэкеним» в общем смысле. Пророк обращается с речью прежде всего к старцам как к людям, которые много видели и слышали и которые особенно способны оценить значение событий,

являющихся предметом речи. Вместе с тем пророк призывает внимать его словам и всех жителей *земли сей*, т.е. жителей Иудейского царства, которое постигнуто было бедствием. Дальнейшими словами стихов 2–3 пророк хочет указать на тяжесть бедствия, постигшего страну (ср. Исх. 10:1, 2, 6).

4. оставшееся от гусеницы ела саранча, оставшееся от саранчи ели черви, а оставшееся от червей доели жуки.

Говоря об опустошении земли саранчой, пророк в стихе 4 употребляет четыре наименования саранчи: «газам» (гусеницы), «арбе» (саранча, слав.: «прузи»), «йэлэк» (черви, слав.: «мшицы») и «хасиль» (жуки, греч.: ἐρυσίη; слав.: «сиплеве»). В этих четырех наименованиях многие толкователи (древние иудеи, Кимхи, Кальвин) видели указание на то, что саранча, по мысли пророка, сряду четыре года опустошала иудейскую землю, причем растительность, уцелевшая в одном году, погибла в следующем. По мнению других толкователей (Креднер), про-

рок имеет в виду не четыре года бедствия, а один: четыре названия саранчи обозначают только степени ее развития: «газам» — саранча вполне развившаяся, «арбе» и «йэлэк» — находящаяся в состоянии личинок и «хасиль» — саранча окрылившаяся. Развития «газам», «арбе», «йэлэк» и «хасиль» этимологически не содержат указания на какие-либо характеристические признаки и едва ли могут обозначать четыре разных вида саранчи или четыре ступени развития ее (ср. Иоил. 2:25). В Библии «арбе», «йэлэк» и «хасиль» употребляются как термины однозначные (ср. Втор. 28:38; Пс. 14:34; Наум 3:15; 3 Цар. 8:77; 2 Пар. 6:28; Пс. 77:46; Ис. 33:4). По мнению лучших экзегетов (Генгстенберг, Кейль), пророк употребляет разные названия саранчи в качестве поэтических эпитетов к обыкновенному названию ее — «арбе». Таким образом, пророк хочет ярче представить картину великого опустошения, произведенного саранчой.

5. Пробудитесь, пьяницы, и плачьте и рыдайте, все пьющие вино, о виноградном соке, ибо он отнят от уст ваших!

Опустошение страны коснулось прежде всего пьющих вино, лишившихся виноградного сока, и к ним обращается пророк.

6. Ибо пришел на землю Мою народ сильный и бесчисленный; зубы у него — зубы львиные, и челюсти у него — как у львицы.

По мнению блж. Иеронима, под «народом» в стихе 6 пророк разумеет

ассириян, вавилонян, мидян, македонян и римлян. Но, очевидно, пророк продолжает начатую выше речь о нашествии саранчи; «народом» («гой») он называет саранчу, подобно тому в Притч. 30:25–26 слово «ам» — народ — прилагается к муравьям и кроликам, а в Пс. 73:14 («гой») — к зверям. В Библии саранча, прилетающая обыкновенно громадными массами, нередко является образом бесчисленного множества (Суд. 6:5; 7:12; Иер. 46: 23; 51:14; Наум 3:15). Пророк Иоиль также называет саранчу народом сильным и бесчисленным. Имея в виду опустошительность нашествий саранчи, которая не только истребляет растительность, но даже обгрызает сухие деревья и двери жилищ, пророк сравнивает зубы саранчи с зубами льва, а челюсти с челюстями львицы, которая с особенной яростью бросается на защиту своих детей. Славянское «членовныя», греческое *μῦχοι* означают корневые зубы, челюсти. «Львичища» (греч. *σκύμνοι*) означает молодого льва; но еврейское «лави», соответственно контексту и мнению многих толковников, лучше принимать в смысле *львицы*.

7. Опустил он виноградную лозу Мою, и смоковницу Мою обломал, ободрал ее догола, и бросил; сделались белыми ветви ее.

Виноградная лоза и смоковница составляли основу благосостояния страны. Поэтому пророк в описании опустошения, причиненного саранчой, особенно подчеркивает гибель названных растений — славянское «взыскуя

обиска» и соответствует греческому ἐρευνῶν ἐξηρεύνησεν αὐτήν, причем в греческом тексте речь идет о винограде, а в славянском — о смоквах; чтение греческого текста возникло вследствие того, что вместо еврейского «хасов ха-сафах» («ободрал догола») Семьдесят читали «хафош хафаша» (обыскивал, обыскал).

И бросил (слав. «сверже»): речь идет о молодых ветках, перегрызенных саранчой и упавших на землю. *Сделались белыми ветви ее*, т.е. вследствие того, что саранча обгрызла кору, побелели ветви. Картина опустошения, начертанная пророком, вполне соответствует тем сообщениям о нашествии саранчи, которые мы имеем у древних писателей (Тацит. Аполл. XV, 5) и новейших путешественников.

8. Рыдай, как молодая жена, препоясавшись вретием, о муже юности своей!

Ввиду тяжелого бедствия, постигшего страну, пророк приглашает к плачу всю землю иудейскую, которую он сравнивает с невестой, потерявшей своего жениха. Вместо русского *как девица* в славянском — «паче невесты», греческое ὑπὲρ κόμην. Чтение греческого текста возникло или потому, что вместо еврейского «кивтула» Семьдесят читали «миббэтула», считая предлог «мин» здесь употребленным для выражения сравнения, или же вследствие ошибки греческого переписчика, изменившего ὡς πὲρ κόμην в ὑπὲρ κόμην.

О муже юности своей: слово baal, «баал» (муж), употреблено здесь, оче-

видно, вместо «аллуф» (жених), так как в Моисеевом законе обрученные рассматриваются как действительно вступившие в брак (Втор. 22:23, 24). Вместо слов: *о муже юности своей* в славянском читается: «по мужи своем девственном», соответственно греческому ἐπὶ τὸν ἄνδρα αὐτῆς τὸν παρθενικόν; чтение Семидесяти явилось вследствие того, что еврейское «нэуреха» (юности своей) Септуагинта относил к «баал» (муж), а не к «бэтула» — (девица).

9. Прекратилось хлебное приношение и возлияние в доме Господнем; плачут священники, служители Господни.

Опустошение страны саранчой вызвало недостаток муки, вина и елея, а отсюда прекращение или, по крайней мере, уменьшение хлебных приношений ко храму («минха») и возлияний («нэсэх»). Пророк говорит, по-видимому, о прекращении не жертв ежедневных, назначенных в законе (Исх. 29: 38–42), а жертв добровольных, приносившихся по усердию. Так как часть этих приношений шла в пользу священников, то последние должны были испытывать на себе тяжесть постигшего страну бедствия (рус.: *плачут священники*). Чтение греческого текста πένθεετε, слав. «плачитесь» явилось потому, что Семьдесят вместо изъявительного наклонения еврейское «авэлу» (плачут) читали в повелительном наклонении («ивлу»). Вместо слов *служители Господни* в славянском тексте «служащий жертвеннику Господню».

10. Опустошено поле, сетует земля; ибо истреблен хлеб, высох виноградный сок, завяла маслина.

11. Краснейте от стыда, земледельцы, рыдайте, виноградари, о пшенице и ячмене, потому что погибла жатва в поле,

12. засохла виноградная лоза и смоковница завяла; гранатовое дерево, пальма и яблоня, все деревья в поле посохли; потому и веселье у сынов человеческих исчезло.

Пророк говорит о тяжести постигшего страну бедствия для земледельцев, виноградарей и всех жителей вообще. Не вполне ясно, говорит ли пророк здесь об одном только бедствии, о нашествии саранчи, или же в стихах 9–12 он понимает и другое бедствие — засуху, постигшую страну вслед за нашествием саранчи. На последнем понимании настаивает Креднер. Но блж. Иероним и большинство новых толкователей видят в рассматриваемых стихах только речь о последствиях нашествия саранчи. *Гранатовое дерево*: еврейское «риммон». Так как это дерево имеет на ветвях шипы, то в славянском тексте оно называется «шипки». *Пальма*: славянское «и финикс», в еврейском «гам тамар» — также пальма. Палестина в древности изобиловала пальмами. Пальмы росли у Иерихона, который назывался городом пальм (Втор. 34:3), в Этедди, у берегов Мертвого моря и Генисаретского озера. *Яблоня*: собственно евр. «таппуах» — дерево, которое приносит наливные плоды. По Песни Песней (2:3, 7:9) плоды эти весьма сладки и благовонны; цвет их золотой

(Притч. 25:11). Полагают, что «таппуах» есть собственно *Pyrus Cidonia*. Вероятно, от обилия этих деревьев получили свое название Таппуах два города, из которых один лежал в колене Иудовом (Нав. 12: 17; 15:34), а другой — на границе Ефремова и Манассиина колена (Нав. 16:8; 17:8). *Веселье у сынов человеческих исчезло*, т.е. радость, соединившаяся с уборкой жатвы.

13. Препояштесь вретischem и плачете, священники! рыдайте, служители алтаря! войдите, ночуйте во вретисцах, служители Бога моего! ибо не стало в доме Бога вашего хлебного приношения и возлияния.

Пророк указывает средство для отвращения постигшего страну бедствия: именно, он повелевает священникам назначить пост и молитву. *Препояштесь*: при глаголе «хигру» (от «хагар») нет дополнения; но оно ясно из последующего; в некоторых кодексах (у Кеннинста и Росси) даже прямо добавлено слово «сак» или «саким» (рус. вретисце). *Плачьте*, славянское «бийтесь», еврейское «вэсифду» (от «сафад»); буквально: бейте в грудь для выражения скорби (Исх. 32:12; Наум 2:7). *Ночуйте во вретисцах, служители Бога моего*. Неснятие печальных одежд даже ночью служило у евреев вообще выражением сильнейшей скорби (3 Цар. 21:27; 4 Цар. 19:1; Пс. 133:1). А священникам, в частности, законом разрешалось надевать траурные одежды только при величайших несчастиях (Лев. 21:2).

14. Назначьте пост, объявите торжественное собрание, созовите старцев и всех жителей страны сей в дом Господа Бога вашего, и вызывайте к Господу.

Назначьте пост — «кадэшу цом»; буквально «освятите пост», как в славянском тексте. Библия неоднократно сообщает о назначении поста во время общественных бедствий (3 Цар. 21:9, 12; 2 Пар. 20:3; 1 Езд. 8:21; Иер. 36:9; 1 Езд. 8:21). *Объявите торжественное собрание* (евр. «киру ацара») Семьдесят перевели κηρύξατε θεράτῃαν (слав.: «проповедите цельбу»), т.е. назначьте то, что исцелило бы народ от постигшего его бедствия. Семьдесят, по-видимому, хотели передать только мысль подлинника. *Созовите старцев*: пророк выделяет старцев из массы народа, отчасти выражая уважение к ним, отчасти указывая, что в храм должны быть созваны все.

15. О, какой день! ибо день Господень близок; как опустошение от Всемогущего придет он.

О какой день («ахах лайом») и далее: это не восклицание, которое влагает пророк в уста священников или народа (Юсти), а указание основания, почему должны назначить пост и собрание. Семьдесят для большей выразительности междометие «ахах» (увы! о!) перевели три раза, а «лайом» поняли в смысле указания времени, отсюда в славянском «увы мне, увy мне, увy мне в день». *Ибо день Господень близок* (евр. «каров»): пророк говорит не об опустошении страны саранчой (по Юсти, близок = настал), а о дне Боже-

ственного суда для всего мира. В нашествии саранчи пророк видит предвозвещение или даже начало этого суда. *Как опустошение от Всемогущего придет он*, «кэшод мишаддай йаво»: Семьдесят вместо «мишаддай» читали «мишшод», поэтому в славянском: «и яко беда от беды приидет».

16. Не пред нашими ли глазами отнимается пища, от дома Бога нашего — веселье и радость?

В стихе 16 пророк указывает основание, почему должно ожидать близости дня Господня: тяжкое бедствие, постигшее страну, есть предвестник этого дня. *Отнимается пища* (слав.: «пищи взяшася», евр.: «охэль нихрат») — выражается мысль о внезапности опустошения («нихрат» — срезана).

17. Истлели зерна под глыбами своими, опустели житницы, разрушены кладовые, ибо не стало хлеба.

В стихах 17–20 пророк описывает другое бедствие, постигшее страну, именно засуху, от которой погиб хлеб, сожжена трава, опалены как бы огнем деревья, иссохли потоки вод. Описание пророка имеет образный характер. Но все образы, употребленные им, настолько просты и естественны, что нет нужды толковать вместе с некоторыми комментаторами (Ефрем Сирийский, Генгстенберг) стихи 17–20 в аллегорическом смысле, о евреях и язычниках.

Истлели зерна под глыбами своими (евр.: «авэшу фэрудот тахат мегрэфотехем»). Начальные слова стиха 17 (за исключением «тахат») представляют

ἄπλαξ λεγόμενον, значение которых спорно. Поэтому слова эти переводятся различно, именно: у Семидесяти — ἐσκίρτησαν δαμιάλεις ἐπὶ ταῖς φάτναις αὐτῶν (слав.: «вскочиша юницы у яслей своих»); у Акилы — ἡρώτῃσεν σιτοδοχεῖα ἀπὸ τῶν χρυσμάτων αὐτῶν: «покрылись плесенью житницы от мазей своих», в Вульгате — computruerunt pementa in stercore suo: «сгнил скот на навозе своем». Принятый в русской Библии перевод имеет на своей стороне авторитетных гебраистов (Вюнше, Новак). *Опустели житницы* (греч.: ἐφανίσθησαν θησαυροί, слав.: «погибоша сокровища» (т.е. сокровищницы)). *Разрушены кладовые* (евр.: «нехерсу маммэгурот»): Семидесят вместо последнего слова читали, по-видимому, «гиттот» — точила и потому перевели κατεσκάφησαν ληνοί — «раскопашася точила». *Ибо не стало хлеба*: в славянском «яко поспе пшеница».

18. Как стонет скот! уныло ходят стада волов, ибо нет для них пажити; томятся и стада овец.

Как стонет скот, «ма неенха вэхема»: у Семидесяти τί ὀλοθήσομεν ἑαυτοῖς (слав.: «что положим себе»). В объяснение разности еврейского и греческих текстов или предполагают порчу еврейского текста, или ошибку со стороны Семидесяти. По переводу Семидесяти начало стиха 18 представляет вопрос: что делать нам при таком бедствии?

19. К Тебе, Господи, взываю; ибо огонь пожрал злчные пастбища пустыни, и пламя попалило все дерева в поле.

Огонь («еш») *пожрал злчные пастбища пустыни* («нэот мидбар»). Пророк образно говорит о невыносимом солнечном зное, иссушившем всю растительность. Далее этот зной пророк называет пламенем (ср. Ам. 7:4; Ис. 9:17, 18; Мал. 3:19). Еврейское «мидбар» означает всякое вообще безлесное пространство, как степь, покрытую густою травой (Иер. 9:10; 23:10), так и голую пустыню (Исх. 32:15; 35:1). В стихе 19 лучше понимать «мидбар» в первом значении. В славянском вместо *злчные пастбища пустыни* читается «красная пустыня», так как Семидесят слово «нэот», «в многих случаях», поняли в смысле прилагательного (ср. Плач. 2:2; Пс. 22:3) и перевели словом ὄραος — цветущий, прекрасный.

20. Даже и животные на поле зывают к Тебе, потому что иссохли потоки вод, и огонь истребил пастбища пустыни.

ГЛАВА 2

1–11. Саранча и засуха как предвестники наступления дня Господня. — 12–17. Увещание народа к покаянию и молитве. — 18–27. Возвещение о прекращении бедствия в послании обильного урожая. — 28–32. Пророчество об излиянии Святого Духа.

1. Трубите трубою на Сионе и бейте тревогу на святой горе Моей; да трепещут все жители земли, ибо наступает день Господень, ибо он близок —

В стихах 1–11 пророк рассматривает постигшее страну бедствие в отношении к предстоящему большому бедствию — дню суда Господня. Речь пророка при этом развивается так, что черты настоящего и будущего у него сливаются. *Трубите трубою*. Пророк обращается к священникам (Числ. 10). Именем «шофар» (труба) у евреев, по свидетельству блж. Иеронима, называлась металлическая труба, имевшая вид рога и издававшая сильные звуки. Ей пользовались при сигналах во время битвы (Суд. 7:8, 16–20; Иер. 4:19–21; Соф. 1:16), при внезапном нападении врагов (Суд. 3:27; 6:34; Иер. 4:5), при возвещении о наступлении празднеств (Числ. 10:10; 2 Цар. 6:15 и др.). Пророк приглашает возвестить звуком трубы скорое наступление дня Господня. *На Сионе*: имя Сиона употребляется в Библии и в смысле специального названия известного холма и обозначает весь Иерусалим. В стихе 1 оно употреблено в последнем значении. Речь пророка при этом имеет особый характер. Поэтому из повеления созвать народ трубою нельзя заключать (Новак), что пророк имеет в виду то время, когда весь народ жил вблизи Сиона и действительно мог быть созван звуком трубы, т.е. время после пленное.

2. день тьмы и мрака, день облачный и туманный: как утренняя заря распространяется по горам народ многочисленный и сильный, какого не бывало от века и после того не будет в роды родов.

Пророк говорит о нашествии саранчи, но так как в этом бедствии он видит предвестие и прообраз наступления страшного дня Господня, то черты того и другого в речи пророка сливаются и описание нашествия саранчи получает отчасти гиперболический характер (ср. «какого не бывало от века»). *День облачный и туманный*: «йом анан ваарафель». Слово «арафель» (в Исх. 20: 21; 4:11; 2 Цар. 22:10) означает грозовую тучу. В этом значении его лучше понять и в Иоил. 2:2. Слова *как утренняя заря распространяется по горам* (слав.: «якоже утро разлиются по горам») в еврейском масоретском тексте отнесены к предыдущему (день облачный и туманный). По мнению многих толкователей, с распространением утренней зари пророк сравнивает наступление дня Господня, желая выразить мысль о скорости (быстроте) наступления (Ириней, архиеп. Псковский) или же принимая «шахар» (утренняя заря) в смысле — рассвет, предвещающий дурной день (Юсти), предрассветный мрак (Вюнше). В последнем случае выражение пророка будет иметь вид: день облака и тучи как предрассветный мрак, покрывающий горы. Лучше, однако, следуя Семидесяти, рассматриваемые слова относить к дальнейшему — *народ многочисленный* и далее. «Народом», как и в Иоил. 1:6, пророк называет саранчу и сравнением с утренней зарей дает мысль о быстроте, с какой распространяется по стране саранча.

3. Перед ним пожирает огонь, а за ним палит пламя; перед ним земля

как сад Едемский, а позади него будет опустошенная степь, и никому не будет спасения от него.

В стихе 3 некоторые комментаторы (Добронравов) находят описание двух бедствий, постигших страну, — засухи и нашествия саранчи: *пред ним*, т.е. прежде нашествия саранчи; *за ним*, т.е. после этого; *огонь* пожирающий и *пламя* — образы засухи. Но выражения пророка сохраняют свой полный смысл, если согласно контексту мы будем видеть в стихе 3 только описание нашествия саранчи, которое производит впечатление всепожирающего пламени. *Как сад Едемский* (ср. Иез. 36: 35): «кэган еден»; Семьдесят перевели еврейское «ган» словом *παράδεισος*, а «еден» нарицательным *τρυφή* — сладость; отсюда в славянском «якоже рай сладости».

4. Вид его как вид коней, и скачут они как всадники;

В стихе 4 саранча сравнивается по внешнему виду и по быстроте движения с конем. В объяснение стиха 4 блж. Феодорит Киррский замечает: «Если кто внимательно рассмотрит голову саранчи, то найдет ее весьма похожей на голову конскую. Саранча, когда летит, по быстроте ничем не уступает коням». *Скачут они как всадники*: у Семидесяти, как и в русском переводе, вторая половина сравнения понята в смысле сравнения саранчи с конницей (евр. «кэфарашим», греч. *ὡς ἵπλεες*), но не просто скачущей, а преследующей врага; отсюда в славянском «якоже конницы тако проженут».

Параллелизм будет более выдержан, если «парашим» перевести словом «кони».

5. скачут по вершинам гор как бы со стуком колесниц, как бы с треском огненного пламени, пожирающего солому, как сильный народ, выстроенный к битве.

Пророк сравнивает нашествие саранчи с вторжением в страну неприятельского войска (ср. Откр. 9: 9). Очевидцы сравнивают также шум летящей саранчи с шумом реки или водопада.

6. При виде его затрепещут народы, у всех лица побледнеют.

У всех лица побледнеют. Слову *побледнеют* в еврейском соответствует выражение «киббэцу парур». Значение слова «парур» неясно. Семьдесят перевели его словом *חֹטְרָא* — горшок, а глагол «киббэцу» перевели свободно; отсюда получилось *לֹאן פְּרֹשְׁלוֹן אֲשֶׁר פְּרֹסְקוּצָא חֹטְרָא* (слав. «аки опаление горнца»). Другие (Добронравов) понимают «парур» (от «паар») в значении «украшение» и слова пророка передают: «все лица собирают свое украшение». Такому пониманию соответствует и русский перевод: *побледнеют*.

7. Как борцы бегут они и как храбрые воины влезают на стену, и каждый идет своею дорогою, и не сбивается с путей своих.

8. Не дают друг друга, каждый идет своею стезею, и падают на копья, но остаются невредимы.

9. Бегают по городу, поднимаются на стены, влезают на дома, входят в окна, как вор.

Нападение саранчи сравнивается с осадой хорошо устроенного войска города.

Еврейский текст стиха 8 спорен и допускает переводы различные. Вместо слов *каждый идет своею стезею* в славянском тексте «отягощени оружии своими» (ἐν τοῇς ὁπλοῖς). Словам *и падают на копья* в еврейском соответствуют «увзад хашшелах йипполу». Предлог «взад» (рус. *на*) принимается в разных значениях (Гезениус — возле, Эвальд — кругом, Вюнше — позади, Мейер — чрез, между); слово «шелах» (рус. *копья*) от «шалах» — посылать, может означать всякое оружие: меч, копья, луки, стрелы (ср. 2 Цар. 32:5; Неем. 4:13, 16). Поэтому все приведенное выражение передают различно: κοὶ ἐν τοῇς βέλεσιν αὐτῶν πεσοῦνται (Септуагинта: слав. «и в стрелах своих падут»; «они бросаются чрез оружие» — Добронравов, Новак, Марти Гоонакер); «и позади стрелы» (Гольцгаузен). Пророк, по-видимому, хочет выразить мысль, что саранча не может быть остановлена никакими средствами, хотя бы против нее выслано было войско.

10. Перед ними потрясется земля, поколеблется небо; солнце и луна помрачатся, и звезды потеряют свой свет.

Блж. Иероним объясняет слова пророка так: «Пророк говорит, что колеблется небо и трясется земля не потому, что саранча могла произвести это, но потому, что страдающим, вследствие великого страха, представляется, что ру-

шатся небеса и земля трепещет». Другие комментаторы (Новак) полагают, что в стихе 10 пророк говорит о грозе, предшествовавшей появлению саранчи. Ввиду общего характера пророческой речи, в которой в описании нашествия саранчи привносятся и черты имеющего наступить страшного дня Господня, возможно и стих 10 относить к этому последнему (Добронравов). Ср. Ис. 13:10; Наум 1:5 и Иез. 32:7; Мф. 24:29.

11. И Господь даст глас Свой пред воинством Своим, ибо весьма многочисленно полчище Его и могуществен исполнитель слова Его; ибо велик день Господень и весьма страшен, и кто выдержит его?

Образное изображение дня бедствия: во главе воинства, опустошающего страну, представляется Сам Иегова, отдающий повеления об опустошении (ср. Ис. 13:2–5). Подобно этому в день Страшного суда над миром Господь явится во главе небесного воинства, т.е. со всеми Своими святыми Ангелами (Мф. 24:30–31; 25:31; ср. Пс. 102:20; Дан. 7:10). Вместо русского *могуществен исполнитель слова Его* в славянском читается: «яко крепка дела словес его»; по-видимому, Семьдесят еврейское «ацум осе» — силен делающий — читали «ацум маас» — сильно дело. Еврейское «вэнора мэод» — и *весьма страшен* (день) — Семьдесят перевели ἐπιφανὴς σφόδρα (слав. «светел зело»), так как вместо «нора» они, по-видимому, читали «норо» от «ор» — быть светлым.

12. Но и ныне еще говорит Господь: обратитесь ко Мне всем сердцем своим в посте, плаче и рыдании.

В стихах 12–17 пророк переходит к увещанию народа; пророк говорит, что, несмотря на близость дня гнева Господня, он еще может быть отвращен истинным покаянием, выражающим-ся не в одних внешних обрядах, а главным образом — в сокрушении сердца.

13. Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши, и обратитесь к Господу Богу вашему; ибо Он благ и милосерд, долготерпелив и много-милостив и сожалеет о бедствии.

Сожалеет о бедствии (в слав. «раскаиваясь о злобах»). Еврейское «раа» означает и зло физическое, и зло нравственное; в стихе 13 оно употреблено в первом смысле. Все выражение имеет человекообразный характер. Изменение Господом Своих планов и решений не противоречит неизменяемости Божией, потому что обетования и угрозы даются Богом под условием исполнения или неисполнения людьми заповедей Божиих.

14. Кто знает, не сжалится ли Он, и не оставит ли благословения, хлебоного приношения и возлияния Господу Богу вашему?

Пророк выражает надежду на помилование, соединенную с некоторым сомнением, дабы, по мнению толкователей, с одной стороны, не довести народ до отчаяния, а с другой — не по-дать ему повода к беспечности. Вместо

слов и не оставит ли благословения в славянском точнее: «и оставит за собою (евр. «ахарав») благословение». Под благословением пророк понимает урожай хлеба и плодов.

15. Вострубите трубою на Сионе, назначьте пост и объявите торжественное собрание.

Ср. Иоил. 1:14; 2:1.

16. Соберите народ, созовите собрание, пригласите старцев, соберите отроков и грудных младенцев; пусть выйдет жених из чертога своего и невеста из своей горницы.

Пригласите старцев, в Септуагинте неудачно ἐκλέξαθε πρεσβυτέρους. Славянское «изберите старейшины»: речь идет о собрании всех до грудных младенцев включительно, а не об избрании представителей. Вместо слов отроков и грудных младенцев («олалим вэйонэке») в славянском стоит: «младенцы, ссущия сосца».

17. Между притвором и жертвенником да плачут священники, служители Господни, и говорят: «пощади, Господи, народ Твой, не предай наследия Твоего на поругание, чтобы не издевались над ним народы; для чего будут говорить между народами: где Бог их?»

Между притвором («улам») и жертвенником (в слав. «между степенями (ступенями) жертвенника»). Словом «улам» назывался пристроенный с восточной стороны храма и ведущий во святилище притвор 20 локтей (ок. 9 м) в

длину, 20 в высоту и 10 (ок. 4,5 м) в ширину (3 Цар. 6:3). В следующей части храма, на внутреннем дворе священников (3 Цар. 6:36; 2 Пар. 4:9), находился жертвенник, лицом к которому и должны были стоять священники. *Не предай наследия Твоего на поругание* и далее. Речь идет не о порабощении Израиля языческими народами, как предполагают защитники аллегорического толкования книги Иоила, а вообще о бедственном положении страны, могущем подать повод для насмешек язычников.

18. И тогда возревнует Господь о земле Своей, и пощадит народ Свой.

19. И ответит Господь, и скажет народу Своему: вот, Я пошлю вам хлеб и вино и елей, и будете насыщаться ими, и более не отдам вас на поругание народам.

По русскому переводу в стихах 18–19 речь идет о будущем. Но при таком понимании стихов связь с предшествующим неясна. Поэтому согласно руководству древних переводов (Септуагинты и Вульгаты) лучше вместе с большинством комментаторов глаголы «вайомер», «вайаан», «вайахмоль», «вайэканне» понимать не в смысле так называемый *perfectum propheticum*, а в смысле *perfectum historicum*, т.е. переводить не будущим временем, как в русском тексте, а прошедшим (как у Семидесяти и в слав.: «возревнова», «пощаде», «отвеща», «рече»; в Вульгате: *zelatus est, repercit, respondit, dixit*). В стихах

18–19а мы имеем историческое замечание о том, что Господь помиловал еврейский народ. Так как в стихах 15–17 пророк давал надежду на такое помилование только под условием обращения народа, назначения поста и торжественного собрания, то, очевидно, все это было исполнено, хотя пророк и не упоминает об этом. *И ответит Господь, и скажет народу Своему*: пророк, вероятно, хочет выразить только общую мысль, что Господь услышал молитву народа и исполнил его просьбы.

19b — 3-я глава: с половины стиха 19 начинается новая речь пророка Иоила, произнесенная после первой. В этой речи пророк возвещает прекращение постигших страну бедствий и ниспослание обильного урожая (Иоил. 19–27), затем дает обетование об излиянии Святого Духа на всякую плоть (Иоил. 28–32) и, наконец, изображает суд над всеми народами и последствия его (глава 3).

20. И пришедшего от севера удалю от вас, и изгоню в землю безводную и пустую, переднее полчище его — в море восточное, а заднее — в море западное, и пойдет от него зловоние, и поднимется от него смрад, так как он много наделал зла.

В стихе 20 речь идет об избавлении от саранчи. *И пришедшего от севера*: собственно в евр. «вээт хаццэфони» — и северного (северянина). Хотя отечество саранчи — юг, а именно пустыни Аравии и северо-восточной Африки,

однако вследствие смены ветров она могла быть заносима в Палестину и с севера и могла быть названа «хаццэфони». Поэтому нет нужды понимать «хаццэфони» в иносказательном смысле — «приносящий с собою бедствия» (Юсти, Кук), ввиду того, что север был для Палестины источником бедствий, или темный (Маурер, Гезе-ниус), т.е. закрывающий лучи солнца и т.п. *И изгоню в землю безводную и пустую*: саранча обыкновенно погибает в пустынях и морях. В стихе 20, может быть, имеется в виду ближайшим образом пустыня Аравийская, или пустыня, находящаяся между Идумеей и Иудеей (Добронравов). *Море восточное* (слав. «в мори первом») — Мертвое море, называвшееся иначе «Соленым» (Быт. 14:3; Числ. 34:12). *Море заднее* — западное, или Средиземное море, называвшееся великим (Числ. 34:6, 7). *И пойдет от него зловоение*: по сообщению блж. Иеронима, в его время гниение саранчи, погибшей в Мертвом и Средиземном морях, настолько заразило воздух, что вызвало моровую язву на людях и на скоте. *Так как он много наделал (зла)* (слав.: «яко возвеличи дела своя»). В Библии нередко неразумные существа представляются вменяемыми (ср. Быт. 9: 5; Исх. 21:28–32; Иов 41:25; 39: 7, 22).

21. Не бойся, земля: радуйся и веселись, ибо Господь велик, чтобы совершить это.

22. Не бойтесь, животные, ибо пастбища пустыни произрастят

траву, дерево принесет плод свой, смоковница и виноградная лоза окажут свою силу.

Ввиду избавления от бедствия пророк приглашает к радованию землею, животных и людей, как ранее приглашал их к сетованию и плачу.

23. И вы, чада Сиона, радуйтесь и веселитесь о Господе Боге вашем; ибо Он даст вам дождь в меру и будет ниспосылать вам дождь, дождь ранний и поздний, как прежде.

Пророк называет только жителей Сиона, т.е. иерусалимлян, но, без сомнения, имеет в виду не одних их, а и всех, пострадавших и теперь избавленных от бедствия. *Ибо Он даст вам дождь* («море») *в меру* («лицада»). Еврейское «море» (от «йара» — бросал, орошал и указывал) имеет два различных значения — «дождь» и «учитель». В последнем значении слово понято в халдейском парафразе и в Вульгате, в которой приведенное выражение читается: *quia dedit vobis doctorem justitiae* — «потому что дал вам учителя справедливости». В таком же смысле принимают «море» многие новейшие экзегеты (Кейль, Меркс, Гоонакер). При этом слова пророка понимают в смысле обетования, что Господь даст народу учителя в лице пророков (Кнабенбаур), в частности, в лице пророка Иоиля (Орелли), или что Господь пошлет Учителя Правды — Мессию (Шегт, Гоонакер). Но, по-видимому, в рассматриваемом выражении лучше понимать слово «море» в значении

«дождь». В этом именно значении слово употреблено в том же стихе далее; затем, упоминание об учителе правды не соответствовало бы контексту стихов 22–26, где идет речь о земных благах, а не о благах духовных. Что касается слова «лицака», то с передачей его в нашем тексте (*в меру*) едва ли можно согласиться. Еврейское «цэдака» употребляется только в смысле нравственном (праведность, справедливость), и в рассматриваемом выражении оно может относиться только к Иегове. Пророк желает сказать, что Иегова даст дождь по (ввиду) праведности, т.е. считая евреев достойными милости ввиду их обращения (Кук, Добронравов), или даст дождь как знак праведности евреев перед Богом после покаяния (Велльгаузен, Новак). У Семидесяти еврейское «море лицака» передано как *βρόχματα εἰς δικαιοσύνην* (слав.: «даде вам пищу в правду»). Полагают, что Семьдесят вместо причины (дождь) хотели указать прямо следствие (плодородие). *Дождь ранний и поздний*: дождь ранний — осенний дождь, идущий в последней половине октября или в начале ноября; дождь поздний — весенний дождь, идущий перед временем жатвы в конце марта или в начале апреля.

24. И наполнятся гумна хлебом, и переполнятся подточилиия виноградным соком и елеем.

25. И воздам вам за те годы, которые пожирала саранча, черви, жуки и гусеница, великое войско Мое, которое послал Я на вас.

26. И до сытости будете есть и насыщаться и славить имя Господа Бога вашего, Который дивное соделал с вами, и не посрамится народ Мой во веки.

Господь обещает щедро вознаградить иудеев за то время, которое они страдали от саранчи. *И воздам вам за те годы*: нет нужды думать, что нашествие саранчи постигало страну несколько лет (Новак); речь пророка можно понимать в поэтическом смысле, как указание на тяжесть опустошения страны, которое было так велико, что как будто саранча прилетала несколько лет подряд (Гитциг, Добронравов).

27. И узнаете, что Я посреди Израиля, и Я — Господь Бог ваш, и нет другого, и Мой народ не посрамится во веки.

Благоволение Господа к народу не ограничится посланием только земных благ; с особенною силою это благоволение проявится некогда в послании благ духовных, в излиянии Святого Духа на всякую плоть. Стихи 27–32 в еврейской Библии составляют особую главу (3-ю), так что наша 3-я глава будет в еврейской Библии уже 4-й.

28. И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения.

И будет после того («ахаре хен»), славянское: «и будет по сих»; еврей-

ское выражение: «ахаре хен» («по сих»), как и аналогичные ему: «бэахарит хаййамим» (слав.: «в последок дней», «в последняя дни»), указывает на отдаленное будущее и служит у пророков обычным термином для обозначения мессианских времен (Ис. 2:2; Мих. 4:1). *Излию от Духа Моего* (с евр.: «эшпох эт рухи»), излию Духа Моего: пророк заимствует образ от излияния дождя, о чем была речь выше (стих 23); он хочет выразить мысль, что как излияние дождя естественного явится источником оживления природы, так и ниспослание Святого Духа оживит некогда все человечество (ср. Ис. 32:15; 44:3; Зах. 12:10 и др.). Семьдесят, вероятно, желая указать, что дары Святого Духа изольются не во всей полноте, вместо выражения «излию Духа Моего» поставили: ἐκχέω ἀπὸ τοῦ πνεύματος μου, *излию от Духа Моего. На всякую плоть*, «аль коль басар». Слово «басар» (плоть) употребляется в Библии для обозначения всех живых существ, как людей, так и животных (Быт. 6:13; 7:15; 9:11, 15). Один из комментаторов (Креднер) находит возможным понимать слово «басар» в таком широком смысле (ср. Ис. 11:6) и в рассматриваемом месте, усвояя пророку Иоилу обетование излияния Святого Духа и на животных. Но дальнейшие слова пророка (старцы, юноши и др.) показывают, что он употребляет слово «басар» в тесном смысле и говорит только о людях. Однако нельзя суживать обетование пророка и полагать вместе с Гитцигом, Вюнше, Мерксом и др., что он возве-

щает излияние Святого Духа только на евреев; слова стиха 32: *и будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется*, свидетельствуют, что пророк чужд был партикуляризма и ожидал ниспослания благодатных даров для всех людей, а не для одних евреев. Но так как непосредственно он возвещает свое обетование народу еврейскому, то он и говорит: *сыны ваши, дочери ваши*. Плодом излияния Святого Духа будет то, что все будут просвещены Духом Божиим, все будут пророками. *И будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения*. Пророк предвозвещает осуществление того, чего желал некогда законодатель Моисей, когда говорил: *О, если бы все в народе Господнем были пророками, когда бы Господь послал Духа Своего на них* (Числ. 11:29). Пророк называет формы, в которых сообщалось откровение людям: сны и видения (1 Цар. 3; Зах. 2:1–9; Дан. 5, 8 и др.). Он не хочет сказать, что каждому возрасту доступна будет только одна известная форма откровения: старцам — сны, юношам — видения. Выражение его — только прием поэтической речи, а мысль пророка та, что Божественное откровение будет получаться и во сне, и в видениях.

29. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего.

И также («вэгам») на рабов и на рабынь: частицей «гам» (также) усиливается речь и указывается на то, что

возвещается нечто необычное («взгам» — и даже). Действительно, в ветхозаветной истории дар пророчества рабам не сообщался. Поэтому Семьдесят поняли слова пророка в том смысле, что он говорит о рабах Иеговы, т.е. евреях, а дополнили их местоимением 1-го лица, переводя: «на рабы моя, и на рабыни моя».

30. И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма.

Пророк переходит к изображению страшного дня Господня, или дня суда, и указывает знамения наступления его. Непосредственный переход речи к другому событию не обозначает того, что пророк считает оба события имеющими наступить одновременно. Пророки нередко сопоставляют два события не по их хронологической связи, а по внутренней, идейной близости, потому что при сопоставлении этих двух событий рядом яснее выступает значение каждого из них (ср. Ис. 40 и далее). *Кровь и огонь и столпы дыма*: по-видимому, в этих словах имеются в виду войны, сопровождающиеся пролитием крови и сожжением городов и селений (ср. Мф. 24:6, 7; Мк. 13:6, 7; Лк. 21:9, 10).

31. Солнце превратится во тьму и луна — в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и страшный.

Пророк говорит не об обыкновенных солнечных и лунных затмениях, потому что он указывает знамения

чудесные, необычные. Нет оснований также понимать слова пророка в смысле аллегорическом, как указание на душевное состояние людей перед наступлением дня Господня, когда от тяжести страданий небесные светила им будут казаться затмившимися (Феодор Мопсуестийский, Кальвин, Генгстенберг). Пророк говорит именно о страшных знамениях в природе.

32. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется; ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будет спасение, как сказал Господь, и у остальных, которых призовет Господь.

Всякий, кто призовет имя Господня, спасется; пророк говорит не об израильтянах только, а о всех народах. Апостол Павел прилагает слова Иоили и к язычникам, когда замечает, что в Церкви Христовой нет различия между иудеем и язычником, потому что один Господь у всех, богатый для всех призывающих Его, «ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Рим. 10:12–13). *Ибо на горе Сионе и в Иерусалиме будет спасение* («пэлета»). Пророк понимает духовный Сион и Иерусалим, т.е. Царство Божие (Евр. 12:22). Евр. «пэлета» лучше переводить «спасенные», как и у Семидесяти *ἀνασῳόμενος*. *Как сказал Господь*: эти слова понимаются или как подтверждение Иоилем истинности его пророчества (так сказал Господь), или в смысле указания на бывшее до Иоили пророчество о спасении на Сионе. Под этим последним разумеют обыкновенно (Кейль, Кук, Но-

так) пророчество Авдия о том, что на Сионе будет спасение (стих 17). *И у остальных, которых призвет Господь*: таким образом спасутся те из призывающих Господа, которых призвет и сам Господь. У Семидесяти евр. «увасэридим» (рус.: *и у остальных*) переведено вследствие иного чтения словом εὐσεβεῖς ὅμοιοι, отсюда в слав.: «и благовестуеми». Об исполнении пророчества Иоиля, об излиянии даров Святого Духа на всякую плоть должно сказать следующее. В Ветхом Завете дар пророчества подавался только некоторым лицам, обильное же ниспослание даров Святого Духа ветхозаветными писателями ожидалось во время мессианское (Ис. 32:15; 54:13; Иер. 31:33; Зах. 12:10). Это время, без сомнения, имеет в виду и пророк Иоиль. По объяснению апостола Петра, в речи, произнесенной им перед народом, пророчество Иоиля действительно исполнилось в день Пятидесятницы, в факте сошествия Святого Духа на апостолов (Деян. 2:14 и др.). Но, по мысли апостола, день Пятидесятницы был только началом исполнения пророчества, так как апостол, на основании слов пророка, обещает в будущем ниспослание даров Святого Духа и всем тем, которые покаются и крестятся (Деян. 2:38–39). Можно поэтому сказать, что пророчество Иоиля будет исполняться до тех пор, пока через покаяние и крещение не войдет в Церковь, через которую подаются дары Святого Духа, «исполнение языков» (Рим. 2:25). С обетованием о ниспослании Святого Духа у пророка

Иоиля соединяется и предвозвещение наступления дня Господня, т.е. дня Страшного Суда. Так как апостол Петр, изъясняя великое событие дня Пятидесятницы, приводит и это предвозвещение пророка Иоиля, то, значит, он считает и его исполнившимся в день Пятидесятницы. И действительно, ниспосланием Святого Духа на апостолов окончилось дело спасения человечества, поданы людям все необходимые дня спасения благодатные силы. С этого дня каждому человеку предлагается избрать или вечное блаженство, или осуждение на вечные муки, открывается в истории человечества новый период, имеющий завершиться днем Страшного Суда над миром. Но великое событие дня Пятидесятницы было только началом осуществления пророчества Иоиля о суде. Во всей же полноте это пророчество осуществится тогда, когда настанут предвозвещенные пророком страшные явления, когда «подвигнется небо и земля» и все племена земные увидят Сына Человеческого, идущего на облаках небесных силою и славою великою (ср. Мф. 24:30).

ГЛАВА 3

*1–15. Суд Господа над народами
в долине Иосафатовой.
— 16–21. Блаженное состояние
Израиля.*

*1. Ибо вот, в те дни и в то самое
время, когда Я возвращу плен Иуды
и Иерусалима,*

В конце главы 2 пророк говорил о дне Господнем в отношении к иудеям; в главе 3 он говорит о значении этого дня для язычников. Стих 1 примыкает к стиху 32 главы 2: спасение будет только на Сионе, ибо все другие народы должны подвергнуться суду Божию. *В те дни и в то самое время*, т.е. в то время, когда изольется Дух Святой на всякую плоть, когда совершится восстановление благоденствия Иуды и Иерусалима. Выражение *возвращу плен* («ашив шэвут») означает не только возвращение пленников, но и возвращение им того, чем наслаждались они до плена (ср. Иов 42:10). Говоря о плене, пророк мог иметь в виду как небольшие пленения евреев, начавшиеся с древнего времени (ср. Ам. 1:6–9), так и плен вавилонский, который он предвидел (свт. Кирилл Александрийский).

2. Я соберу все народы, и приведу их в долину Иосафата, и там произведу над ними суд за народ Мой и за наследие Мое, Израиля, который они рассеяли между народами, и землю Мою разделили.

Все народы («коль хаггоим») языческие, по изображению пророка, для суда над ними будут собраны в долину Иосафатову («эмэк йэхошафат»). Многие комментаторы еврейское «йэхошафат» принимают в значении нарицательном — Иегова судил, и слова пророка понимают в смысле неопределенного указания на некоторую долину, которая явится долиной суда

Божия (Меркс, Кейль, Новак, еп. Палладий). Другие толкователи (Эвальд, Гитциг, Гоонакер, Добронравов) считают «йэхошафат» именем собственным и видят в стихе 2 упоминание о той долине, где при иудейском царе Иосафате чудесно были поражены союзные силы аммонитян, моавитян и идумеев, напавших на Иудею (2 Пар. 20). В этой же долине народ славословил Господа за чудесное спасение, почему долина получила наименование «эмэк бэраха» — «долина благословения» (2 Пар. 20:23). В настоящее время именем Иосафат называется долина, лежащая между горой Елеонской и холмом Мориа, на восток от Иерусалима. Но эта долина не была полем битвы при Иосафате и названа его именем по другим каким-либо основаниям: или по предположению (ср. 2 Пар. 21:1) на ней места погребения Иосафата, или вследствие устройства здесь царем каких-либо учреждений. Пророк мог иметь в виду не эту долину, а другую, которая, как видно из 2 Пар. 20, находилась на юге от Вифлеема в пустыне Фекод (ныне Вади-Берейкут). По книге Паралипоменон эта долина называлась «долиной благословения», но кроме этого наименования, по свидетельству Талмуда, она имела и другие названия (Erubin 19a), следовательно, могла называться и долиной Иосафата. Слова пророка, что Господь соберет все народы в долине Иосафата, нет нужды понимать в буквальном смысле. По свидетельству блж. Иеронима,

в комментарии на пророка Иоиля 3 и уже в его время иудеи веровали, что они будут возвращены в Иерусалим и что в долине Иосафатовой будут посечены мечом языческие народы. Эта вера сохраняется у евреев и доныне. (См. *Добронравов Н.* Книга пророка Иоиля. М., 1885. С. 378.) Пророк хочет выразить только ту мысль, что в день суда Господа над народами совершится нечто подобное тому, что произошло в долине благословения при Иосафате. Суд над языческими народами, по стиху 2, будет произведен за то, что они *рассеяли* Израиля *между народами и землю Мою разделили*. Какие факты имеет в виду в последних словах пророк, трудно сказать. Те комментаторы, которые считают Иоиля пророком после пленения, в приведенных словах видят указание на период плена и последующее столетие, когда земля иудейская разделена была между поселившимися в ней племенами. Другие комментаторы понимают слова пророка или в отношении постигших Иудею несчастий при Иораме (ср. 4 Цар. 8:20 и далее; 2 Пар. 21:8 и далее), или в отношении всех последующих нападений врагов, каковы нападения Иоиль пророчески провидит. В греческо-славянском переводе конец стиха 2 отстывает от подлинника: «о Израиле, иже рассеяша во языцех и землю Мою разделиша».

3. И о народе Моем они бросали жребий, и отдавали отрока за

блудницу, и продавали отроковицу за вино, и пили.

И о народе Моем они бросали жребий: деление пленников по жребию было в древности обычаем победителей (ср. Наум 3:10; Авд. 11). *И отдавали отрока за блудницу* («баззона»), слав. «и даша отрочища блудницам»: мысль у пророка та, что отроков еврейских отдавали в уплату блудницам — так мало их ценили. Меркс и Новак ввиду следующих слов: *и продавали отроковицу за вино* — предлагают в рассматриваемом выражении вместо «баззона» (за блудницу) читать «бамаззон» (за съестные припасы).

4. И что вы Мне, Тир и Сидон и все окрестности Филистимские? Хотите ли воздать Мне возмездие? Хотите ли воздать Мне? Легко и скоро Я обращу возмездие ваше на головы ваши,

В числе народов, которым предстоит наказание в день суда, пророк называет финикиян и филистимлян. *И что вы Мне, Тир и Сидон и все окрестности филистимские?* Пророк хочет сказать вопросом, что и эти города и окрестности подобно другим будут наказаны. Тир и Сидон — главные города Финикии. Под округами филистимскими разумеют города Газа, Азот, Аскалон, Геф и Аккарон, расположенные по западному берегу Средиземного моря. Вместо слов *и все окрестности Филистимские* («вэколь гэлилот пэлашет») у Семидесяти читается

καὶ πᾶσα Γαλιλαῖα ἄλλοφύλων, слав. «и вся Галилея иноплеменников». По-видимому, Семьдесят еврейское «гэлилот» приняли в смысле собственного имени северной области Палестины — Галилеи (ср. Нав. 20:7; 21:82; 3 Цар. 9:11), которая, по свидетельству блж. Феодорита Киррского, принадлежала Тиру. Возможно также, что, как и в Нав. 22:10, 11, Семьдесят еврейское «гэлилот» оставили без перевода, затранскрибировав слово как Γαλιλῶθ; из Γαλιλῶθ позднейшие переписчики сделали уже Γαλιλαῖα (Якимов). Еврейское «пэлашет» или «пэлошет», наименование земли филистимлян по производству от неупотребительного глагола «палаш», означает: «земля чужестранцев». У Семидесяти поэтому оно постоянно передается словом ἄλλόφυλος. *Хотите ли воздать Мне возмездие?* — т.е. хотите ли вы отомстить за поражения, которые вы потерпели от Меня. Предполагают, что пророк говорит о нападении филистимлян на Иерусалим при царе Иораме. Этим нападением филистимляне, по мысли пророка, как бы мстили Господу на Его избранном народе за то, что он попустил им быть данниками евреев во время Иосафата (2 Пар. 17:11). *Хотите ли воздать Мне,* слав.: «или памятозлоствуете вы на Мя» — мысль, тождественная с выраженной в предшествующем предложении.

**5. потому что вы взяли серебро
Мое и золото Мое, и наилучшие**

драгоценности Мои внесли в капища ваши,

Таким образом, преступление финикиян и филистимлян («месть» Иегове) состояло в том, что они разграбили иудейскую землю и продавали пленных евреев в отдаленные страны. По объяснению церковных учителей, в стихах 5–6 пророк имеет в виду будущие события — нашествие вавилонян (блж. Феодорит Киррский), время Зоровавеля (св. Ефрем Сирин) или эпоху римского владычества (блж. Иероним). Но можно думать, что пророк говорит о разграблении филистимлянами Иерусалима, происшедшем в царствование Иорама (2 Пар. 21:16, 17), хотя в повествовании 2 Пар. и не упоминается об участии финикиян. Словами *серебро Мое и золото Мое* дается мысль, что и земля избранного народа, и все его достояние являются собственностью Иеговы. Но ближайшим образом пророк говорит о сокровищах храма. *И наилучшие драгоценности*, еврейское: «умахамадай хаттовим», в слав.: «избранные Моя и добрая», соответственно чтению некоторых греческих кодексов: τὰ ἐπιλεκτά μου καὶ τὰ καλὰ.

6. и сынов Иуды и сынов Иерусалима продавали сынам Еллинов, чтобы удалить их от пределов их.

Продавали сынам Еллинов, с еврейского «ливне хаййэваним» = сынам Иавана: у пророка Иезекииля упоминается (Иез. 27:19) о городе

Иаване («йаван»), находившемся в Счастливой Аравии. Некоторые комментаторы (Гиттиг, Вюше) и в приведенных словах пророка Иоиля видят речь о жителях Иавана Аравийского. Но в Библии «йаван» обыкновенно употребляется в качестве названия Ионии, или Греции (Ис. 66: 19; Иез. 27:13; Зах. 9:13). В этом значении естественнее всего принимать слово «йаван» и в стихе 6 главы 3 пророка Иоиля. Финикияне не только в после пленное время, но и в глубокой древности находились в торговых сношениях с греческими племенами, причем предметом торговли были и рабы (Гомер. Илиада. VI, 28; XXIII, 741–745; Одиссея. XV, 402). Пророк, по-видимому, говорит именно о продаже финикиянами в рабство в Грецию иудейских пленников.

7. Вот, Я подниму их из того места, куда вы продали их, и обращу мзду вашу на голову вашу.

И обращу мзду вашу (слав.: «воздаяние ваше») на голову вашу: мздой или возмездием называется, как и в стихе 4, нападение врагов на Израиля, чем враги как бы мстили Господу.

8. И предам сыновей ваших и дочерей ваших в руки сынов Иуды, и они продадут их Савеям, народу отдаленному; так Господь сказал.

В наказание за продажу иудейских пленников врагам Иуды угрожается продажей их в рабство савеям. Страна

савеев, или Шева, славившаяся драгоценными веществами, золотом и драгоценными камнями (Ис. 60:6; 3 Цар. 10:2; Пс. 71:15), ведшая обширную торговлю, находилась в Счастливой Аравии, у берегов Красного моря. Семьдесят еврейское «лишэваим» (савеянам) приняли за мн. число от «шеви» — «плен» и перевели εις αιχμαλωσιαν, отсюда в славянском тексте «в плен, в страну далече сущу». Слова пророка в стихах 7–8 могут быть понимаемы в общем смысле о возвращении рассеянных иудеев в отечество и о господстве их над врагами (Генгстенберг). Но возможно видеть осуществление пророчества Иоиля и в тех завоеваниях земли филистимской, которые совершены были иудеями при Озии и Езекии (2 Пар. 26:6 и след.; 4 Цар. 18:9), а также в после пленное время, и именно в эпоху Маккавеев (1 Мак. 10:86; 11:60).

9. Провозгласите об этом между народами, приготовьтесь к войне, возбудите храбрых; пусть выступят, поднимутся все ратоборцы.

С 9-го стиха начинается изображение самой картины всеобщего суда, наступление которого пророк возвещал во 2-м стихе. Провозгласите об этом (слав. «проповедите сия»): не видно ясно, к кому обращается пророк — к язычникам (св. Ефрем Сирин, блж. Иероним, Кейль) или к евреям (Добронравов). Можно понимать слова пророка и как обращение

как бы к герольдам (глашатаям), которые должны сзывать языческие народы. *Приготовьтесь к войне*, точнее с еврейского: «освятите войну», «каддэшу милхама», т.е. принесите жертвы, помолитесь (ср. 1 Цар. 7:8; Иер. 6:4). *Возбудите храбрых*, «хаиру хаггиборим» (слав.: «восставите сечцы»): глагол «хаиру» (от «ур») имеет значение и действительное, и среднее (Иов 8:6). Поэтому некоторые понимают приведенные слова как обращение к храбрым: возбудитесь, храбрые. *Пусть выступят* (слав. «приведите», греч. *προσάγχετε*): глагол *προσάγω* имеет и значение непереходное (ср. Нав. 3:9), в каком, вероятно, и употребили его Семьдесят в рассматриваемом месте. В славянском должно бы быть, как и в Нав. 3:9; 1 Цар. 9:18: «приступите», «приблизитесь».

10. Перекуйте орала ваши на мечи и серпы ваши на копья; слабый пусть говорит: «я силен».

По мнению одних (Новак), речь пророка обращена к язычникам, которые приглашаются в изобилии приготавливать оружие для предстоящей борьбы; по мнению других — к иудеям. Образы, употребляемые в стихе 10, встречаются еще у Ис. 2:4 и Мих. 4:3.

11. Спешите и сходитесь, все народы окрестные, и соберитесь; туда, Господи, веди Твоих героев.

Туда, Господи, веди Твоих героев: туда, т.е. в долину Иосафата, где име-

ет быть суд; *героев* (евр. «гибборим» = сильных), т.е. Ангелов, которые исполняют волю Божию (ср. Пс. 12:20; 77:25) и которые явятся орудиями суда Божия над язычниками. Но должно заметить, что в древних переводах приведенные слова читаются иначе, чем в подлинном тексте: в Пешито — «и там сокрушит Иегова крепость вашу»; в арамейском парфразе — «там сокрушит Иегова крепость героев их»; у Семидесяти и в славянском — «кроткий да будет храбр».

12. Пусть воспрянут народы и низойдут в долину Иосафата; ибо там Я воссяду, чтобы судить все народы отовсюду.

Стихи 12–13 представляют ответ Господа на молитву пророка в стихе 11: *веди Твоих героев*.

13. Пустите в дело серпы, ибо жатва созрела; идите, спуститесь, ибо точило полно и подточилия переливаются, потому что злоба их велика.

Пустите в дело серпы и прочее: речь от лица Бога и обращена к героям, т.е. к Ангелам, которых привел Господь в долину суда. *Идите, спуститесь*: идите — в долину Иосафатову; вместо *спуститесь* (в слав. «топчите» (*πατεῖτε*)) Семьдесят еврейское «реду» производили, сообразуясь с контекстом, не от «йарад» — спускался (как в рус.), а от «рада» — топтать. *Ибо точило полно и подточилия*

переливаются; точило (евр. «гат») — углубление для выжимания винограда и маслин, высеченное в скале или выкопанное в земле и выложенное камнем. Точило состояло из двух частей: собственно точила, куда накла­дывался виноград или оливки, и подточили­я или чана, куда стекал выжатый сок (ср. Зах. 14:10; Ис. 5:2; Мф. 21:33; Мк. 12:1; Откр. 14:20). Образ жатвы и соби­рания винограда — образ Страшного суда. Образом жатвы дается мысль, что суд настанет в назначенное время, когда созреет жатва, и что на суде последует отделение доброго от злого, подобно тому как после жатвы хлеба, при молотье­бе и веянии, отделяются зерна от мякины (ср. Мф. 13:39; Откр. 14:15–18). Образ точила есть образ гнева Божия, воспламеняющегося против грешников и потребляющего их, подобно тому как в точиле давят грозды винограда. Вместо слов *ибо жатва созрела* в славянском: «яко пред­стоит объимание винограда» (τρύψητος). Греческое ὁ τρύψητος означает не только сбор винограда, но и жатву вообще.

*14. Толпы, толпы в долине суда!
ибо близок день Господень к долине
суда!*

*15. Солнце и луна померкнут и
звезды потеряют блеск свой.*

Пророк созерцает уже народы, собравшиеся в долине суда. Повторением «хамоним, хамоним» (толпы,

толпы) пророк указывает на бесчис­ленное множество собравшихся. Еврейское «хамаоним» означает и крик, и кричащая толпа. Отсюда Семьдесят перевели его как ἦχον ἐξήχησαν (слав. «гласи прогласишася»); второе «хамоним» Семьдесят, вероятно, приня­ли за сказуемое и прочитали «хаме­ним» — «голоса шумящие». В *долине суда*, еврейское «бэемек хехаруц». Еврейское «харуцу» в Ис. 28:27 имеет значение «молотильная повозка», «молотилка». В этом значении не­которые комментаторы (Креднер, Гольцгаузен) принимают слово «ха­руц» и в рассматриваемом месте, ви­дя здесь указание на то, что с наро­дами в долине Иосафатовой будет поступлено так же, как с пленника­ми, которых избивают молотилками (ср. 2 Цар. 12:30; 4 Цар. 13:7 и др.). Обще­принято, однако, понимание «харуц» в Иоил. 3:14 в значении «суд, решение».

*16. И возгрезит Господь с Сиона,
и даст глас Свой из Иерусалима;
содрогнутся небо и земля; но Гос­
подь будет защитой для народа
Своего и обороною для сынов Из­
раилевых.*

Со стиха 16 пророк говорит о зна­чении дня суда для народа Божия. Поражая язычников, Господь явится защитой для Израиля, который будет блаженствовать.

*17. Тогда узнаете, что Я Господь
Бог ваш, обитающий на Сионе, на*

святой горе Моей; и будет Иерусалим святынею, и не будут уже иноплеменики проходить через него.

Обитающий на Сионе: по изображению пророка Иезекииля перед завоеванием Иерусалима слава Божия покинула город, и этим он предоставлен в добычу врагам (ср. Иез. 8:4, 12; 27 и др.). В приведенных словах Иоиль дает мысль, что торжество врагов над Иерусалимом будет уже невозможно, так как Господь будет жить на Сионе. *Не будут уже иноплеменики проходить через него*, т.е. проходить с целью нападения или завоевания.

18. И будет в тот день: горы будут капать вином и холмы потекут молоком, и все русла Иудейские наполнятся водою, а из дома Господня выйдет источник, и будет напоять долину Ситтим.

Образное изображение будущего благоденствия Израиля: горы, на которых разводится виноград, так будут изобиловать им, что с них будет капать вино, холмы, на которых пастись скот, потекут молоком, а вместо засухи явится обилие воды. *Все русла, «ваколь афике», т.е. русла потоков («вади»), питающихся водою с гор и пересыхающих летом. А из дома Господня выйдет источник, и будет напоять долину Ситтим* («нахаль хашшиттим»), в славянском: «водотечь сития» (источник тростников). Долиной Ситтим, или «долиной ака-

ций», называлась долина в земле Моавитской, по ту сторону Иордана (Числ. 25:1 и далее; Нав. 3:1). Долина эта получила свое название от «шитта» — «акация», так как на ней росло много акаций, любящих сухую почву. По мнению многих комментаторов, пророк понимает в стихе 18 именно названную долину. Другие понимают еврейское «нахаль хашшиттим» в смысле нарицательного названия, сухой земли вообще, и полагают, что пророк имеет в виду или Кедронскую долину (Михаелис), или лежащую на запад от Иерусалима Вади аль-Сант, через которую протекает дорога в Аскалон (Велльгаузен, Новак). При обоих пониманиях слова «хашшиттим» смысл образа тот, что в стране явится обилие воды и самые средства орошения чудесно изменятся (ср. Иез. 47:1; Зах. 14:8). В связи с обетованием пророка Иоиля об излиянии Святого Духа и в образах стиха 18 можно видеть образы благодати, изливающейся в Церкви Христовой.

19. Египет сделается пустынею и Едом будет пустою степью — за то, что они притесняли сынов Иудиных и проливали невинную кровь в земле их.

Из врагов Иуды пророк выделяет особенно египтян и идумеев, в вину которым вменяется то, что они *притесняли сынов Иудиных и проливали невинную кровь их*. Под пролитием невинной крови пророк понимает, по видимому, или убийства тех иудеев,

которые находили убежище в Египте и Идумее (в земле *их* — в земле идумеев и египтян), или же убийства во время разбойничьих нападений идумеев на Иудею (тогда — в земле *их* = в земле евреев). Какие именно исторические факты имеет в виду пророк, неизвестно; во всяком случае, такие факты могли происходить как в послевоенное время, так и в довоенное.

20. *А Иуда будет жить вечно и Иерусалим — в роды родов.*

Подобное обетование возвещается народу Божию и другими пророками. (Ср.: Ис. 60: 21; Иез. 37:25; 43:7, 9).

21. *Я смою кровь их, которую не смыл еще, и Господь будет обитать на Сионе.*

Я смою кровь их, которую не смыл еще — еврейское «вэниккети дамам ло никкети». Глагол «никка» (в форме пиель от неупотребляемого «нака») имеет значение «объявлять кого-либо невинным, оставлять без наказания». Поэтому слова пророка, придавая им вопросительную форму, передают (Штейнер) так: «И оставлю ли Я их (т.е. язычников) без наказания? Не оставлю»; иначе: «Объявлю невинной кровь их, которую я не объявил еще невинной» (Драйвер); смысл последнего перевода будет тот, что наказание язычников за пролитие крови сынов Иуды будет доказательством невинности этой крови в очах Божиих. Семьдесят рассматриваемое выра-

жение переводят καὶ ἐκδικήσω τὸ αἷμα αὐτῶν καὶ οὐ μὴ ἀθωώσω — и взыщу за кровь их, и не оставлю без наказания; слав.: «и взыщу крови их, и не обезвиною». Ввиду перевода Септуагинты и контекста масоретское «вэниккети» новейшие комментаторы (Гезениус, Гоонакер) исправляют в «вэниккамти» (от «накам» — мстить) и переводят начало стиха: «отмщу кровь их, не оставлю без наказания», что дает мысль более ясную. Господь дает обещание отомстить пролитую врагами кровь иудеев. ...*Господь будет обитать на Сионе*: обитание Господа на Сионе явится источником благоденствия Израиля.

Изображение пророком Иоилем в главе 3 суда над миром и спасение избранного народа, без сомнения, не может быть понимаемо в буквальном смысле. Вся речь пророка в главе 3 имеет образный характер. Так как пророчество Иоиля о суде еще не осуществилось во всей полноте, то и нельзя еще разграничить в этом пророчестве образы и идеи, которые воплощаются пророком в образе их. И вообще, это разграничение образов и идей составляет наиболее трудный пункт в истолковании пророчеств. Несомненно только одно, что возвестивший возвышеннейшее обетование об излиянии Святого Духа на всякую плоть и о просвещении всех людей этим Духом Иоиль не мог представлять суд Господа над миром как суд исключительно над язычниками (Иоил. 1:16), как собрание народов в небольшой

долине (12-й стих), как борьбу с язычниками (Иоил. 9–13), а как благоденствие Израиля, как изобилие вина, воды и молока (Иоил. 3:18): все это

только образы и символы таинственного и Страшного суда Господня и имеющего наступить после него вечного блаженства праведников.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА АМОСА**

О КНИГЕ ПРОРОКА АМОСА



Пророк Амос (евр. «амос» — «носи-
тель бремени», от глагола «амас» —
«нести ношу, бремя»), как свидетель-
ствует надписание его книги, был
уроженцем Фекои, небольшого города,
находившегося, по свидетельству
блж. Иеронима, на расстоянии шести
миль к югу от Вифлеема в колоне
Иудином, вблизи иудейской пустыни
(ныне деревня Фекуи). Таким образом,
по своему происхождению пророк при-
надлежал к Иудейскому царству. Об
общественном положении пророка до
призвания к пророческому служению
в надписании книги сообщается, что
Амос был одним из пастухов («нокэ-
дим») фекойских. Так как слово «нокэд»
в 4 Цар. 3:4 прилагается к моавитскому
царю Мете и означает богатого ското-
вода, то некоторые исследователи счи-
тают и пророка Амоса богатым обла-
дателем стад и плантаций сикоморов
(Кихми, Ян, Гитциг, Баур, Готье). Но
в Ам. 7: 14 сам пророк свидетельствует
о себе, что он был пастух («бокер»),
взят Господом прямо от стада и собирал
(«болес» — «надрезывал») сикоморы,
очевидно, для питания. Отсюда следует

заклучить, что Амос был бедным че-
ловеком и, может быть, наемником.
В выступлении его на проповедь по-
этому было нечто сходное с призвани-
ем апостолов: как и на апостолах, на
нем проявилась всемогущая сила Бо-
жественного Духа, избирающая «буяя
мира, и худородная и уничиженная».

Местом проповеднической деятель-
ности Амоса было Израильское царство,
и именно Вефиль — центр незаконного
служения тельцам, введенного Иеро-
воамом I (Ам. 7:10–15). Своими смелыми
обличениями нечестия израильских
вельмож пророк возбудил против себя
преследование со стороны вефильского
жреца Амасии, который пытался даже
обвинить Амоса перед царем в возмуще-
нии народа и в оскорблении личности
царя. «Амос, — доносил он царю, —
производит возмущение против тебя
среди дома Израилева; земля не может
терпеть всех слов его. Ибо так говорит
Амос: от меча умрет Иеровоам, а Из-
раиль непременно будет отведен в плен»
(Ам. 7:10–11). После этого Амасия изгнал
Амоса из Вефиля. *И сказал Амасия Амо-
су: провидец, пойди и удались в землю*

Иудину; там ешь хлеб, и там пророчествуй, а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский (Ам. 7:12–13). Благочестивое предание, дополняя свидетельство книги Амоса, сообщает, что изгнанный из Вефиля пророк на пути в Иудею получил от сына Амасии тяжкий удар в голову, от которого и скончался в Фекое (Свт. Епифаний Кипрский. О жизни пророков [De prophetarum vita et obitu]).

Свое служение Амос проходил в царствование Иеровоама II, царя израильского (ок. 787–746 гг. до Р. Х.), и Озии (ок. 791–740 гг.), царя иудейского (Ам. 1:1; 7:11). Точнее время выступления Амоса на проповедь определяется словами — *за два года перед землетрясением* (Ам. 1:1). Но год этого землетрясения неизвестен (ср. Зах. 14:5). Поэтому трудно указать с точностью и время выступления Амоса на служение. Во всяком случае, он выступил на проповедь не в первые годы Иеровоама II, потому что, как видно из содержания книги Амоса и особенно из Ам. 6:14, он застал уже пределы царства расширенными «от входа Емафа до потока в пустыне» и государство стоящим на вершине могущества. А это было достигнуто Иеровоамом только после нескольких лет царствования, победами над дамасскими сирийцами (4 Цар. 14:25). Можно предполагать, что победы Иеровоама II над сирийцами были облегчены предшествующими нападениями на них ассирийских царей Рамманира III и Салманассара III, неоднократно захватывавших и самый Дамаск. Так как ассирийские завоевания падают на го-

ды ок. 806–772, то победы Иеровоама над сирийцами, а также и выступление Амоса на проповедь относят ко времени несколько позднему, т.е. ко второй половине царствования Иеровоама II или к первой половине VIII века¹.

Во время пророческого служения Амоса Израильское царство находилось на высоте своего могущества. Пределы царства были расширены до пределов славного царства Соломонова (4 Цар. 14:25–29). Соседние народы сделались данниками израильтян. Страна украсилась величественными постройками (Ам. 3:15; 4:3) и обогатилась добычей, давшей возможность вельможам самарийским предаваться праздности и роскоши (Ам. 6:4–6). Вместе с этим под влиянием временного могущества среди вельмож десятиколенного царства развилось крайнее высокомерие (Ам. 6:8), уверенность в своей силе (Ам. 6:13), стремление к наживе, побуждавшее притеснять бедных и неимущих (Ам. 2:7; 3:10), любовь к роскоши и пиршествам (Ам. 2:7–8; 6:4–6).

Книга Амоса, состоящая из 9 глав, может быть разделена на три части:

¹ Годы царствования Иеровоама II-го трудно определить с точностью, и они указываются не одинаково: 823–783 (Юнгеров), 787–746 (Гоонакер) и др. В клинописи под 738 г. израильский царь Менахим упоминается как данник ассирийского царя Фула Феглаф-Фелассара), при помощи которого он, очевидно, утвердился на трон. Если предположить, что до этого Менахим царствовал несколько лет, затем добавить 7 месяцев царствования Захарии и Селлума и 41 год царствования Иеровоама II, то начало этого последнего царствования будет падать на годы 785–780.

введение, обнимающее главы 1–2, речи против Израильского царства (главы 3–6) и видения с изъясняющими их пророчествами (главы 7–9). *Основная тема книги пророка Амоса — возвешение суда десятиколенному царству за его нечестие.* Пророчество о суде Божиим раскрывается и в речах Амоса, и в видениях. Возвешение этого суда пророк начинает с иноземных народов — сириян, филистимлян, финикийян, едомитян, аммонитян, маовитян, которых он обличает в разных преступлениях (главы 1:2 — 2:3). Затем пророк обращается к Иудейскому царству и за уклонение его вслед чужих богов угрожает тем, что огонь, посланный Иеговою, пожрет чертоги Иерусалима (Ам. 2:4–5). После этого пророк почти исключительно говорит о суде над Израильским царством. Особенность обличительных речей Амоса состоит в том, что он преимущественно имеет в виду преступления народа против требований нравственного закона — пророк совершенно не касается, в отличие, например, от Осии, политики Израиля, а также мимоходом только говорит о религии и культе. Пророк возмущается нарушением справедливости самарийскими вельможами, тем, что они *насилием и грабежом собирают себе сокровища* (Ам. 3:10), угнетают нищих (Ам. 4:1), покупают неимущих за серебро и бедных за пару обуви (Ам. 8:6). *Вы, — говорит пророк, — враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных* (Ам. 5:12). Пророк обличает вельмож самарийских за то, что они насилием (Ам. 3:10), обманной тор-

говлей (Ам. 8:5), взятками с бедных (Ам. 5:11) сделались богаты, построили великолепные дома, насадили виноградники, живут в роскоши и неге (Ам. 3:12; 6:3–6). С особенным негодованием при этом пророк говорит о женщинах самарийских, своей любовью к роскоши побуждавших мужей притеснять бедных и угнетать нищих (Ам. 4:1). Изнеженность и надежды на собственные силы (Ам. 6:13) есть уже мерзость перед Господом. Но вельможи самарийские присоединяли к этому еще и то, что не заботились о бедствии народа (Ам. 6:6) и, как бы насмехаясь над освободившим их из Египта Господом (Ам. 2:9–10), *поили вином назореев и пророкам приказывали, говоря: «не пророчествуйте»* (Ам. 2:11–12). Тяжесть указываемых преступлений увеличивалась еще тем, что Израиль не сознавал их. Господь вразумлял народ наказаниями (Ам. 4:6–11), но он не вразумлялся, надеясь на завет с Богом (Ам. 5:14). Израиль даже желал наступления дня Господня, или дня суда, уверенный, что этот суд его не коснется (Ам. 5:14, 18). Между тем народ по-прежнему совершал незаконное служение Богу в Вефиле, Дане, Галгалах и Вирсавии (Ам. 5:5; 8:14), ограничиваясь принесением жертв и соблюдением праздников (Ам. 4:4–5; Ам. 5:21–23).

Обличая преступления народа, пророк указывает ему и идеал нравственной жизни. Пророк приглашает взыскать Господа (Ам. 5:4). В Ам. 5:24 пророк говорит: *Пусть как вода течет суд («мишпат») и правда («цэдака») — как сильный поток!* Пророк имеет в виду здесь, без сомнения,

прежде всего сферу общественного и частного права, правду в смысле юридическом. Но понятия суд и правда выражают у пророка и нечто большее: пророк требует сострадания, милости, жалости (Ам. 1–2), вообще не только добрых дел, но и настроения к добру, когда приглашает искать *добра, а не зла*, возненавидеть *зло* и возлюбить *добро* (Ам. 5:14–15). Касаясь собственно религиозной жизни народа, пророк обличает тех, которые *клянутся грехом Самарийским и говорят: «жив бог твой, Дан! и жив путь в Вирсавию!»* (Ам. 8:14), а вместе с тем увещевает «не искать Вефиля, не ходить в Галгал и не странствовать в Вирсавию» (ср. Ам. 5:5).

Но народ в целом не способен уже принять увещания пророка и предотвратить наказание. Поэтому Амос возвещает суд Божий над народом. По слову пророка, наказание неотвратимо и народ нигде не может укрыться от него (Ам. 9:2–4). Пророк составляет уже плачевную песнь о доме Израилеве: *Упала, не встает более дева Израилева! повержена на земле своей, и некому поднять ее* (Ам. 5:1–2). Наказание постигнет не только царствующий дом, что возведено было Илиею и Елисеем, но все царство. Гибель предстоит всем святилищам народным, всем домам большим и малым и всему народу (Ам. 3:14–15; 6:7–11; 9:1–4). Пророк возвещает при этом гибель дома Иеровама от меча (Ам. 7:9), наступление разных физических бедствий (Ам. 6:10; 7:1–7; 8:8), пленение народа (Ам. 6:7) и переселение его за Дамаск (Ам. 5:27). В числе предстоящих народу бедствий

пророк указывает с особенной силой лишение слова Божия и жажду слышания этого слова (Ам. 8:11–13). Сообщение слова Божия народу израильскому было доказательством теократического избрания его, преимуществом народа перед другими и залогом его будущего величия. Таким образом, лишение слова Божия, которым угрожает пророк, равносильно отнятию преимуществ избранного народа и лишению его теократической будущности.

Пророчества о суде Божиим над Израилем, изложенные в речах, раскрываются и в символических видениях, которые созерцал пророк (Ам. 7–9). В четвертом видении (Ам. 8:1–2) пророку показывается образом корзины, наполненной спелыми плодами, что Израиль созрел для суда, а в пятом (Ам. 9:1) видении пророк слышит уже повеление обрушить храм, в который собрался народ, на головы собравшихся, чтобы все они погибли.

Но, угрожая судом Божиим дому Иакова и занятый главным образом мыслью об этом суде, пророк простирает свой взор и за пределы этого суда, и мысль его обращается к светлому будущему. Для Израильского царства как для самостоятельного политического целого нет будущности, и оно обречено на гибель. Но есть эта будущность для Иудейского царства с его царской фамилией и, очевидно, для отдельных личностей десятиколенного царства. Рассеяние народа, по слову пророка, произведет только отделение соломы от зерен, грешных от праведников (Ам. 9:9). Последние могут спастись,

прибегнув под кров скинии Давидовой, т.е. царствующего дома Давидова. В период грозных судов Божиих, имеющих постигнуть и Иуду наравне с Израилем (Ам. 2:4; 6:1), дом Давидов лишится своего блеска и величия и превратится как бы в полуразрушенную скинию (палатку). Но Господь некогда восстановит разрушенную скинию Давида, заделает ее трещины и проломы и устроит ее, как во дни древние. Дом Давидов будет поставлен во главе очищенного народа, имеющего составиться из всех призывающих имя Господне. По внутреннему своему характеру новое царство будет царством мира, изобилия всех благ и отсутствия всяких бедствий (Ам. 9:11–15).

Таково содержание книги Амоса. Свои обличения, увещания и угрозы пророк Амос излагает от лица Божия. При этом в личности Бога Амос особенно выставляет на вид его величие, всемогущество и правосудие. Величие и всемогущество Божие, по воззрению пророка, открывается и в природе, и в истории. В природе оно открывается в том, что Господь есть Бог воинств (Ам. 3:13; 4:17; 6:8; 9:5), Он *образует горы и творит ветер* (Ам. 4:13), Он *создал семизвездие и Орион, претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным, как ночь; колеблет землю, призывает воды морские и разливают их по лицу земли* (Ам. 5:8; 8:8; 9:5–6). В истории величие и всемогущество Божие проявилось в том, что Он вывел Израиля из Египта, *истребил перед лицом его Амморей* (Ам. 2:9–10), Он *укрепляет опустошителя против*

сильного (Ам. 5:9) и вывел *Филистимлян из Кафтора и Арамлян* — из Кира (Ам. 9:7). Но, указывая на величие Божие, пророк вместе с этим с особенною силою желает выставить народу на вид нравственные свойства Существа Божия, а именно Его правосудие. По воззрению пророка, требование правды есть основное требование Бога, предъявляемое как к Израилю, так и ко всем другим народам (Ам. 1–2), только соблюдение правды дает ценность обрядам и жертвам в очах Божиих (Ам. 5: 21–25). Современники пророка надеялись на завет с Богом, полагая, что в силу этого завета, независимо от своих дел, они будут безопасны и что день суда Господня может принести им только благополучие (Ам. 5:18). Вопреки этим воззрениям пророк желает внушить, что и с Израилем Господь поступит по правосудию, что от этого правосудия народ не укроется нигде (Ам. 9:3–4), что избрание народа само по себе, независимо от поведения народа, не только не является гарантией его безопасности, а, напротив, усугубит тяжесть его ответственности (Ам. 3:2).

Если сравнить учение книги Амоса с учением книги Осии, то при сходстве их по существу можно заметить и различие между ними. Амос выдвигает личность Бога, Его величие и правосудие; Осия выдвигает особенно милосердие Бога и любовь. Восставая против внешнего служения Богу, не соединяемого с внутренним отношением, Амос требует главным образом соблюдения правды, требований нравственного закона; Осия выставляет на вид

необходимость любви к Богу и верности ему. Иегова поставил нравственные требования; исполнение их есть служение Иегове — такова сущность учения Амоса. Иегова возлюбил тебя; отвечай на эту любовь любовью, и ты будешь служить Господу — такова сущность учения Осии. Очевидно, Амос и Осия восполняют один другого и раскрывают богооткровенное учение соответственно своим личным особенностям. Если Осию по личным особенностям и по характеру его учения можно сравнить с новозаветным проповедником любви Иоанном Богословом, то Амоса можно сопоставлять с новозаветными проповедниками правды Иоанном Крестителем и апостолом Иаковом.

Со стороны *изложения* книга Амоса отличается высокими качествами и является одним из наиболее совершенных произведений ветхозаветной письменности. Вопреки мнению блж. Иеронима, который называет Амоса *imperitus sermone*, неопытным в речи, новейшие комментаторы единогласно признают, что язык пророка отличается простотою, чистотою, изяществом и силою. В речи пророка изобилуют образы, причем эти образы пророк заимствует весьма часто из пастушеской жизни. Так, глас Господа пророк уподобляет рыканию льва, устрашающего пастухов (Ам. 1:1–2; 3:4–8), спасение Израиля уподобляет отнятию пастухом голени или части уха из пасти льва (Ам. 3:12), женщин самарийских сравнивает с телицами васанскими (Ам. 4:1) и т.д. Вообще, по мнению одного из комментаторов книги Амоса (Эвальда), «пастушеская

жизнь отражается не только в сравнениях и пророческих образах, но и в тончайших нитях представлений и языка этого пророка, во всем его жизненном опыте и мировоззрении» (*Ewald H. A. Die Propheten des Alten Bundes. Stuttgart, 1868. Bd. I. S. 84*). Из других особенностей изложения пророка комментаторы отличают частое употребление одних и тех же формул с целью выдвинуть мысль (Ам. 1:3–2:6; 7:1–3; 4–6), пользование созвучными словами или игру слов (Ам. 5:5; 8:1), частое употребление *ἅπαξ λεγόμενον* (букв. «один раз встретившееся»). При этом новейшие авторы находят, что в построении речей Амоса соблюдено деление на строфы, хотя в указании этих строф новейший автор весьма расходится.

Относительно текста книги Амоса полагают, что он сохранился в большей чистоте, чем, например, текст Осии. Но в то же время есть в книге Амоса несколько мест, темнота которых заставляет предполагать в них порчу текста.

Литература о книге Амоса.: 1) Иностранная: *Baur G. Der Prophet Amos erklärt. Giessen, 1847; Valetton J. J. P. Amos und Hosea: ein Kapitel aus der Geschichte der israelitischen Religion. Giessen, 1898; Harper W. R. A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea. Edinburgh, 1905; Touzard J. Le livre d'Amos. Paris, 1909.* См. также общие труды о книгах малых пророков. 2) Русская: *Вержболович М.О. Пророческое служение в Израильском десятиколенном царстве. Киев, 1891; Юнгеров П.А. Книга пророка Амоса: введение, перевод и объяснение. Казань, 1897.*



КНИГА ПРОРОКА АМОСА

ГЛАВА 1

1. Надписание. — 2–5. Возвешение суда Божия сирийцам. — 6–8. Суд Божий над филистимлянами. — 9–10. Суд Божий над финикиянами. — 11–12. Суд Божий над Едомом. — 13–15. Суд Божий над сынами аммоновыми.

1. Слова Амоса, одного из пастухов Фекойских, которые он слышал в видении об Израиле во дни Озии, царя Иудейского, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского, за два года перед землетрясением.

В надписании указывается происхождение пророка и время его деятельности. Слова *которые он слышал в видении* с еврейского точнее должно передать: *которые он видел* («хаза»), т.е. видел духовными очами. В тексте славянском, соответственно и в Септуагинте, начало надписания читается отлично от еврейского, именно: «Словеса Амосова, яже быша в Кариафиариме от Фекуи, яже виде о Иерусалиме». Свт. Кирилл Александрий-

ский вместо имени Кариафиарима читал Аккарим. Блж. Феодорит Киррский объясняет греческий текст в том смысле, что, происходя из Фекои, Амос получил призвание к пророческому служению в Кариафиариме. Но лучше согласиться в понимании стиха 1 с блж. Иеронимом, который добавление греческого текста считает простой ошибкой.

2. И сказал он: Господь возгремит с Сиона и даст глас Свой из Иерусалима, и восплачут хижины пастухов, и иссохнет вершина Кармила.

В стихе 2 указывается предмет пророчеств Амоса — возвешение суда над землею. По изображению пророка, на Сионе, где обитает Господь, как бы раздается гром, несущий всюду гибель. Желая обозначить степень бедствия, пророк говорит: *и иссохнет вершина Кармила*. Гора Кармил находилась на севере страны, на берегу Средиземного моря при устье Кисона (Нав. 19:26; 3 Цар. 18:19). Она была богата растительностью и хорошими пастбищами. Растительность покрывала Кармил

даже и тогда, когда все засыхало вокруг. Возвещая, что иссохнет вершина Кармила, пророк желает указать на необычайность бедствия, а также дать мысль о том, что особенно пострадает от этого бедствия северная часть царства. Как бывший пастух, Амос отмечает скорбь пастухов при гибели пастбищ. Из дальнейшего видно, что о громе и засухе пророк говорит в смысле несобственном.

3. Так говорит Господь: за три преступления Дамаска и за четыре не пощажу его, потому что они молотили Галаад железными молотилами.

Возвещение суда Божия над языческими народами пророк начинает с Сирии и Дамаска, главного города Сирии. Пророк возвещает истребление сириянам за их жестокость к жителям Галаада. *За три преступления Дамаска и за четыре:* особенное выражение, которым указывается на множество преступлений Дамаска (ср. Иов 40:5; Притч. 30:15, 18, 21, 29). *Потому что они молотили Галаад железными молотилами.* Галаад — заиорданская область десятиколенного царства, наиболее страдавшая от сирийских нашествий во время походов Азаила против Ииуя (4 Цар. 10:32–33). *Железное молотило*, еврейское «харуца» — колесо или вал, окованный железом, употреблявшийся для молотбы хлеба. Слова пророка могут быть понимаемы и в буквальном смысле, как указание на применение известной жестокости на войне (ср. 2 Цар. 12:31), и в общем

смысле — как образ сильного опустошения Галаада сирийцами. Семьдесят еврейское «харуца» перевели словом *πρίον* — «пила», а кроме того, слово Галаад пояснили дополнением: *ἐν γαστρὶ ἐχούσας*, отсюда в славянском тексте: «понеже растроша пилами железными имущия в утробе, сущих в Галааде».

4. И пошлю огонь на дом Азаила, и пожрет он чертоги Венадада.

Азаил и Венадад — имена сирийских царей (4 Цар. 12:24), особенно заботившихся о красоте и славе Дамаска и известных своими отношениями к Израильскому царству (4 Цар. 12–14). Называя имена царей, пророк, собственно, говорит о судьбе царства их. Пророк возвещает истребление огнем, без сомнения, в связи с опустошением страны врагами. Вместо имени Венадада в слав. читается: «сына Адерова»; также у Семидесяти и в сирийском. В ассирийских памятниках Венадад называется Bin-hidri.

5. И сокрушу затворы Дамаска, и истреблю жителей долины Авен и держащего скипетр — из дома Еденова, и пойдет народ Арамейский в плен в Кир, говорит Господь.

И сокрушу затворы Дамаска; «бэриах» — затворы ворот городских (слав. «верей»). Стоящие далее в стихе 5 географические названия понимают различно. Еврейское «бикат-авен» (рус. *долины Авен*; слав. «с поля Онова») некоторые комментаторы считают названием долины между

Ливаном и Антиливаном — Келесирии (el Bīga у арабов) и города на этой долине, впоследствии получившего название Гелиополиса или Баальбека. Предполагают, что город называется у пророка Авеном или Оном по аналогии с египетским Оном (ср. Быт. 41:45, 50; 46:20), как город культа солнца, каковой культ, по свидетельству Макробия (Сатурналии. I, 23) и Лукиана Самосатского (De Syria dea. 5), был перенесен из Египта в Келесирию. Другие комментаторы (Юнгеров, Гоонакер) еврейское «авен» понимают в нарицательном смысле — «нечестие»; «бикат-авен» — «долина нечестия». По мнению Гоонакера, Келесирия могла называться долиной нечестия потому, что при входе в нее, у подножия Ермона, существовал культ Ваал-Года — «бет эден» (рус. *из дома Еденова*, слав. «от мужей Харраних»), обыкновенно отождествляют с упоминающимся в летописях Ассурбанипала и Салманассара II Bit-Adini — арамейским царством, лежавшим по обоим берегам среднего Евфрата. В таком случае слова пророка получают тот смысл, что будет поражена вся область арамейев от Ливана («бикат-авен») до Евфрата. Некоторые комментаторы (Юнгеров) понимают, однако, «бет эден» в смысле нарицательном, как «дом веселия», относя это наименование к Дамаску, который отличался красотой местоположения и плодородием земли. Но при понимании «бикат-авен» и «бет эден» в смысле собственных имен лучше выдерживается контекст и речь получает большую полноту и за-

кругленность. *Держащего скипетр* («томех») — не наместника, а самостоятельного правителя. *И пойдет народ Арамейский в плен в Кир*: арамеяне — потомки Сима, народ, родственный евреям (Быт. 10:22–25), местоположение страны Кир неизвестно; его указывают в Северной Армении (Баур), к северу от Алеппо (Социн), в Южной Вавилонии (Галеви), в Мидии (Шрадер), между Оронтом и Евфратом (Дилльман).

Исполнение пророчества Амоса об истреблении и пленении сирийцев можно усматривать в факте взятия Дамаска ассирийским царем Феглаффелассаром (Тиглатпаласаром III). Феглаффелассар разрушил Дамаск, убил царя дамасского Рецина и переселил жителей в отдаленные области своего царства (4 Цар. 16:9; Ис. 7:1–10). Вместо слов *державшего скипетр* — *из дома Еденова* в слав. с греч.: «И посещу племя от мужей Харраних». Вероятно, Семьдесят еврейское «томех» (державший) производили от глагола «дама» — «истреблять», «шэвет» (скипетр) приняли в значении «φυλή» — «племя, колено»; слова «миббет эден» читали «миббет аран» и перевели ἐξ ἁνδρῶν Χαρρῶν. Евр. «кира» (в Кир) Семьдесят поняли как «кору» — причастием от «кара» — «звать, называть», и перевели слово ἐπίκλητος «знаменитый»; отсюда в славянском: «людие сирстии нарочитии».

6. Так говорит Господь: за три преступления Газы и за четыре не пощажу ее, потому что они вывели

всех в плен, чтобы предать их Едому.

7. И пошлю огонь в стены Газы, — и пожрет чертоги ее.

В стихах 6–8 пророк возвещает суд Божий над филистимлянами за то, что они уводили пленников и передавали их Едому. Вместо всей земли филистимской пророк называет Газу, один из пяти так называемых царских филистимских городов. Из стиха 6 не видно, о каких пленниках говорит пророк; неясно также, считает ли пророк филистимлян виновными в том только, что они *продавали* в рабство пленников, или и в том, что они и *захватывали* пленников. Некоторые комментаторы (Юнгеров) полагают, что пророк говорит о пленниках из евреев (ср. стих 9). Какие именно исторические факты имеет в виду пророк, трудно сказать. Филистимляне нападали на Иерусалим и Иудею при царе Иораме (2 Пар. 21:16–17), затем при Озии (2 Пар. 26:6). Слова пророка могут относиться к этим фактам, а также и к другим, нам неизвестным. Упоминание пророка об Едоме в стихах 6 и 9 показывает, что едомитяне были главными посредниками в торговле рабами. Вместо слов *потому что они вывели всех* («шэлема») в плен в славянском с греческим: «за еже пленити им пленение Соломоне». Чтение Септуагинты некоторые комментаторы понимают как истолкование стиха 6, как попытку определить, о каких пленниках идет речь: «пленение Соломоне» — иудеи, подвластные некогда Соломону (блж. Феодорит), потомки

Соломона (блж. Иероним), жители городов, устроенных Соломоном (свт. Кирилл Александрийский). Проще думать, что Семьдесят евр. «шэлема» (всех, совершенно) приняли за собственное имя «шеломо» — Соломон.

8. И истреблю жителей Азота и держащего скипетр в Аскалоне, и обращу руку Мою на Екрон, и погибнет остаток Филистимлян, говорит Господь Бог.

В числе городов филистимских пророк не упоминает о Гефе — вероятно, потому, что ко времени Амоса он был завоеван и, может быть, разрушен. *Погибнет остаток Филистимлян*, т.е. погибнут все до единого.

9. Так говорит Господь: за три преступления Тира и за четыре не пощажу его, потому что они передали всех пленных Едому и не вспомнили братского союза.

10. Пошлю огонь в стены Тира, и пожрет чертоги его.

Тиру и финикиянам поставляется в вину продажа в рабство пленников. О каких пленниках идет речь, как и в стихе 6, пророк не указывает. Некоторые (Новак) полагают, что пророк говорит о пленниках финикийских, которых захватывали тиряне во время нередких междоусобных войн финикийских городов (*не вспомнили братского союза*). Большинство толкователей, однако же, относят слова пророка к продаже пленников иудейских. В этом обвиняют финикиян также пророки Иоиль (Иоил. 3:6) и Иезекииль

(Иез. 27:13). Вероятно, тиряне являлись перекупщиками пленников, уводившихся из израильской земли во время нападения на нее могущественных соседей (ср. 4 Цар. 10:32; 3 Цар. 14:25–26). *И не вспомнили братского союза*: если под пленниками разумеать пленников иудейских, то приведенные слова сказаны о братском союзе Едома с Иудой (Быт. 33:3–15). Понимают их также и как указание на договоры о мире, заключавшиеся между Хирамом и Давидом и Соломоном (2 Цар. 5:11; 3 Цар. 5:1–12; 9:12–13). Слово «шэлема» (всех [пленных]) Семьдесятю, как и в стихе 6, понято в смысле собственного имени; отсюда в слав.: «заключиша пленники Соломони».

11. Так говорит Господь: за три преступления Едома и за четыре не пощажу его, потому что он преследовал брата своего мечом, подавил чувства родства, свирепствовал постоянно во гневе своем и всегда сохранял ярость свою.

Едомитяне, родственные евреям по происхождению от брата Иакова — Исава, были всегда непримиримыми врагами иудеев и при всякой возможности обнажали против них меч (Иез. 25:12; 35:5; Авд. 7–12). За эту вековую вражду к иудеям и угрожает пророк едомитянам. Какие именно исторические факты разумеет он, трудно сказать. Но, несомненно, не только после плена вавилонского, а и в древнейшее время много было поводов для проявления вражды Едома к Иуде (ср. 4 Цар. 8:20 и 14:7 и др.). Вторая по-

ловина стиха 11 в слав. передается: «и растлиша мать на земли, и восхити во свидение грозу свою, и устремление свое снабде на победу». Еврейское «шихет рахамав» — «поразил внутренности» или в переносном смысле «подавил жалость» — Семьдесят поняли буквально и перевели ἐλυμήνατο μήτραν (Юнгеров): «растлил чрево», что позже было исправлено в ἐλυμήνατο μητέρα (слав.: «растлиша мать») и пояснено добавлением слов: ἐπὶ γῆς — «земли». *Свирепствовал постоянно во гневе своем*, с еврейского: «терзал постоянно гнев его»; еврейское «тараф» Семьдесят приняли в значении «похищать», «лаад» — «постоянно» — пунктировано как «лэед» и передано: εἰς μαρτύριον; «аппо» — «гнев его», передано φρίκην αὐτοῦ: «грозу его». Отсюда в славянском: «и восхити во свидение грозу свою». *И всегда сохранял ярость свою*; у Семидесяти καὶ τὸ ὄρημα αὐτοῦ ἐφύλαξεν εἰς νεκρός (слав.: «и устремление свое», евр. «еврато» — ярость его): «снабде (евр. «шэмара») на победу («нэцах» — от араб. «нацах» — побеждать)». Церковные учителя, свт. Кирилл Александрийский и блж. Феодорит Киррский, слова греческого текста толкуют в том смысле, что едомляне, потомки Исава, враждуя с потомками Иакова, этим терзали общую мать Исава и Иакова — Ревекку.

12. И пошлю огонь на Феман, и пожрет чертоги Восора.

Феман (страна Юга) — область Идумеи, противоположная Дедану (Иез. 25:15); по свидетельству блж.

Иеронима (Ономастикон), Феманом называлась также крепость Феман, отстоявшая на 5 миль от города Петры и служившая местопребыванием римского гарнизона. *Восора*, неоднократно упоминаемый в Библии (1 Пар. 1:44; Исх. 34:6; 63:1; Иер. 49:13, 22) идумейский город, расположенный, как думают, на месте нынешней деревни Ель-Бусеире, к юго-западу от Мертвого моря. Бедственное положение, о котором возвещает пророк, едомитяне переживали неоднократно во время нашествий ассириян и вавилонян и других народов (Ис. 11:33, 21:11–17; Иер. 49:7–22).

13. Так говорит Господь: за три преступления сынов Аммоновых и за четыре не пощажу их, потому что они рассекали беременных в Галааде, чтобы расширить пределы свои.

Возвещение суда аммонитянам. По слову пророка, их постигнет наказание за жестокость, проявленную в Галааде. О проявлениях крайней жестокости в форме рассечения беременных Библия говорит и в других местах (4 Цар. 15:16, 8:12; Ис. 13:16; Наум 3:10; Ос. 14:1). Какие именно факты имеет в виду пророк, неизвестно.

14. И запалю огонь в стенах Раввы, и пожрет чертоги ее, среди крика в день брани, с вихрем в день бури.

Равва (слав. Раввафа) или точнее — Рабба сынов Аммоновых — единственный упоминаемый в Библии город аммонитян. Местоположение его предполагают в 25 милях к северо-западу

от Мертвого моря, где ныне находится деревня Амман.

15. И пойдет царь их в плен, он и князья его вместе с ним, говорит Господь.

И пойдет царь их («малкам») в плен, он и князья его вместе с ним: евр. «малкам», согласно с Иер. 49:3, некоторые комментаторы принимают за собственное имя аммонитского божества. Но стоящее рядом *и князья*, а также упоминание во всех предшествующих речах скипетродержцев показывает, что и в стихе 15 пророк употребляет *malkam* в смысле нарицательное: *царь их*. У Семидесяти перед словом *и князья* добавлено еще *οἱ ἱερεῖς αὐτῶν*, слав.: «жерцы их».

ГЛАВА 2

1–3. Суд Божий над моавитянами.

— *4–5. Суд Божий над Иудой.*

— *6–16. Возвещение суда Божия Израилю и обличение преступлений его.*

1. Так говорит Господь: за три преступления Моава и за четыре не пощажу его, потому что он пережег кости царя Едомского в известь.

Моавитянам вменяется в вину поругание ими трупа едомского царя, кости которого они сожгли в известь. Блж. Иероним в комментарии на Ам. 2:1 сообщает предположение современных раввинов, что факт, о котором говорит пророк, имел место во время

нашествия на моавитскую землю израильского царя Иорама и иудейского — Иосафата в союзе с едомитянами (4 Цар. 3). Но из повествования 4 Цар. 3 не видно, чтобы во время упомянутого нашествия идумейский царь пал или был взят в плен. Вообще трудно сказать, какое событие имеет пророк в виду в стихе 1. Новейшие комментаторы предлагают в стихе 1 поправку масоретского текста, изменяющую сообщение пророка: вместо слов «сарэфу ацмот мэлэх-едом лассид» — «сожгли кости царя едомского» — Кондамен читает: «сарэфу ацмот ламолех адам лэшед» — «сожигали тела Молоху, людей — демону» (Гоонакер). Но нет оснований изменять масоретский текст, дающий мысль вполне понятную и естественную.

2. И пошлю огонь на Моава, и пожрет чертоги Кериофа, и погибнет Моав среди разгрома с шумом, при звуке трубы.

Кериоф — моавитский город тождественный с упоминаемым у Исаии (Ис. 15:1) и в надписи Мешки Кир-Моавом (Иер. 48:24). Это был центр культа Хамоса. Полагают, что Кериоф находился на месте нынешних развалин Корейат или Курейат. Семьдесят евр. «хаккэрийот» производили от «кира» — «город» и, поняв в смысле нарицательном, перевели: πόλεων αὐτῆς, слав.: «градов его». **И погибнет Моав**, с евр.: «и умрет («мет») Моав»; пророк олицетворяет нацию и потому гибель ее называет смертью. Евр. «бэшаон» — «среди разгрома» — Семьдесят перевели: ἐν ὀδυσσίᾳ, отсюда в славянском: «с бессилием».

3. Истреблю судью из среды его и умерщвлю всех князей его вместе с ним, говорит Господь.

И истреблю судью из среды его: судьей называется в 3-м стихе царь моавитский.

4. Так говорит Господь: за три преступления Иуды и за четыре не пощажу его, потому что отвергли закон Господень и постановления Его не сохранили, и идолы их, вслед которых ходили отцы их, совратили их с пути.

5. И пошлю огонь на Иуду, и пожрет чертоги Иерусалима.

Суд Иуде (слав. «сынов Иудиных») возвещается за то, что Иуда отринул и весь богооткровенный закон в целом («тора»), и отдельные постановления его («хуккав»), и уклонился вслед идолов («кизбехем» — «лжи их», т.е. ложные боги. Ср. Ис. 40:5).

6. Так говорит Господь: за три преступления Израиля и за четыре не пощажу его, потому что продают правого за серебро и бедного — за пару сандалий.

Со стиха 6 пророк обращается к Израилю, который и является предметом всех дальнейших речей его. Израилю пророк поставляет в вину нарушение прав бедняков, нарушение нравственных законов и осквернение мест общественного богослужения. **Продают правого («цаддик») за серебро, и бедного — за пару сандалий:** пророк говорит о судьях или вообще о сильных людях, которые из-за корысти

нарушали права других («цаддик» — «правый» в смысле юридическом) и из-за пары сандалий, из-за ничтожного долга (Лев. 25:39) продавали должника.

7. Жаждут, чтобы прах земной был на голове бедных, и путь кротких извращают; даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить святое имя Мое.

Жаждут, чтобы прах земной был на голове бедных: пророк выражает мысль о крайнем притеснении бедных, когда всё: и правда, и честь, и имущество — как бы втаптывалось в землю (Юнгеров). В славянском тексте по переводу Семидесяти начало стиха 7 передается несколько иначе: «ходящих на прасе земнем (согласовано с предшеств.: «на сапозех»), и бияху пястию во главы убогих». *Путь кротких извращают*, т. е. наполняют скорбями и бедствиями жизненный путь незащитных (кротких) людей. *Даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить имя Мое:* некоторые комментаторы (Велльгаузен, Новак) полагают, что пророк говорит о блудницах, имевших отношение к культу («гиеродулах» — «священных блудницах»). Но образ выражения пророка (ср. Иер. 34:6) не дает основания для такого понимания. Пророк, вероятно, говорит о разврате вообще. Евр. «ханнаара» (к женщине) можно понимать в смысле служанка, рабыня, принадлежащая дому (Гоонакер). Тогда в приведенных словах можно находить продолжение мысли о притеснении сильными слабыми.

8. На одеждах, взятых в залог, возлежат при всяком жертвеннике, и вино, взыскиваемое с обвиненных, пьют в доме богов своих.

Пророк говорит о поведении вельмож и сильных в доме богослужения. По мнению одних (Септуагинта, блж. Иероним), пророк под домом Бога их («бет элохехем») понимает дом Иеговы, а по мнению других (славянские и русские переводы), — дом, где отправляется незаконный культ тельцов, т. е. святилище в Вефиле или Дане (Юнгеров). С последним пониманием нужно согласиться, так как пророк употребляет выражение бога их, показывая этим, что сам он таит иного Бога. Пророк обличает в стихе 8 вельмож израильских за то, что добытым неправдою и насилием они пользовались при религиозных торжествах, именно возлежали на отнятых у бедняков одеждах и пили вино, неправильно взыскиваемое с обвиняемых. У Семидесяти и в нашем славянском тексте начало стиха 8 передано свободно: «и ризы своя связующе ужами, заветы творяху держащаяся требища». По объяснению церковных учителей, греческий текст стиха 8 указывает на совершение разврата в израильских капищах, на то, что из одежд устроили в капищах шатры для разврата.

9. А Я истребил перед лицом их Аморрея, которого высота была как высота кедра и который был крепок как дуб; Я истребил плод его вверху и корни его внизу.

10. Вас же Я вывел из земли Египетской и водил вас в пустыне

сорок лет, чтобы вам наследовать землю Аморрейскую.

В противоположность отношениям народа к Иегове пророк указывает отношения Иеговы к народу, обличая этим народ в неблагодарности. Пророк вспоминает прежде всего об изведении Израиля из Египта. Под Аморреем пророк понимает все ханаанские племена (ср. Нав. 24:15; Числ. 21:21; Втор. 2:26).

11. Из сыновей ваших Я избирал в пророки и из юношей ваших — в назореи; не так ли это, сыны Израиля? говорит Господь.

Пророк указывает на преимущества, которыми отличался израильский народ от других: пророчество и назорейство (слав. «во освящение»).

12. А вы назореев поили вином и пророкам приказывали, говоря: «не пророчествуйте».

И пророкам приказывали, говоря: «не пророчествуйте»: факты, подтверждающие слова Амоса, сообщаются во 2 Цар. 17–22 и относятся к деятельности Илии и Михея, сына Иемвлая.

13. Вот, Я придавлю вас, как давит колесница, нагруженная снопами, —

14. и у проворного не станет силы бежать, и крепкий не удержит крепости своей, и храбрый не спасет своей жизни,

15. ни стреляющий из лука не устоит, ни скороход не убежит, ни сидящий на коне не спасет своей жизни.

16. И самый отважный из храбрых убежит нагой в тот день, говорит Господь.

Стих 13 переводится и понимается комментаторами различно, так как слово «меик» («придавлю») представляет ἄλλα λεγόμενον. У Семидесяти и в славянском: «се аз повращу под вами, якоже вратится колесница полна тростия». У новых комментаторов: «Вот Я заставлю трястись землю под вами, как трясется колесница, полная снопов» (Новак, Гоонакер).

В стихах 13–16 пророк возвещает суд над Израилем. Образы, которыми пользуется пророк в описании суда, имеют в виду указать на тяжесть и неотвратимость бедствия. О каком именно бедствии говорит пророк, неясно. Полагают (Юнгеров), что пророк возвещает страшное землетрясение, о котором он неоднократно говорит в своей книге (Ам. 1:1; 4:11; 8:8; 9:5). Древние раввины относили слова пророка к царям израильским — Иеровоаму, Ваасе, Амврию, Факею и Осии.

ГЛАВА 3

1–8. Право пророка произносить обличения народу. — 9–13. Обличение Израиля. — 14–15. Возвещение наказания Израилю.

1. Слушайте слово сие, которое Господь изрек на вас, сыны Израилевы, на все племя, которое вывел Я из земли Египетской, говоря:

С главы 3 начинается вторая часть книги Амоса. Здесь содержатся речи пророка против Израиля, содержащие обличение преступлений народа и,

затем, возвешение падения царства Израильского.

2. только вас признал Я из всех племен земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши.

Вопреки взгляду современников, что Израиль как народ Иеговы не может подлежать суду Божию, пророк поставляет на вид неизбежность этого суда: Иегова призвал только Израиля, следовательно, беззакония Израиля как бы особенно Ему известны и Израиль более чем какой-либо другой народ должен подлежать ответственности (ср. Лк. 12:48). Глагол «йада» (призвал) означает не только простое знание народа, но и особенное попечение о нем Иеговы.

3. Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою?

В ряде образов пророк объясняет свое выступление с проповедью. *Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою*: пророк хочет сказать, что не выступил бы с речью от Лица Божия, если бы не имел на это повеления Божия (св. Ефрем Сирин).

4. Ревет ли лев в лесу, когда нет перед ним добычи? подает ли свой голос львенок из логовища своего, когда он ничего не поймал?

Смысл образов такой: как лев ревет только тогда, когда перед ним добыча, так и пророк выступает с грозными речами о суде Божиим потому, что видит наступление этого суда, когда Израиль явится как бы добычей Божест-

венного правосудия. Как львенок (слав. «львичищъ») начинает рычать, когда терзает добычу, так и пророк произносит речи потому, что суд над Израилем уже готов начаться.

5. Попадет ли птица в петлю на земле, когда силка нет для нее? Поднимется ли с земли петля, когда ничего не попало в нее?

Пророк хочет сказать, что как птица, попавшая в петлю, излавливается, так и израильский народ за свои грехи неизбежно должен быть наказан и как бы уловлен судом Божиим. При этом суд Божий не прекратится, не погубив Израиля, как петля не поднимается с земли, не поймав птицы (Юнгеров П. Книга пророка Амоса. С. 51).

6. Трубит ли в городе труба, — и народ не испугался бы? Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?

Стих 6 выражает ту мысль, что пророческая проповедь, как звук трубы, возвещающей об опасности, должна напомнить народу о приближающемся бедствии, и притом бедствии страшном, неотвратимом человеческими средствами, потому что это бедствие посылается Самим Богом.

7. Ибо Господь Бог ничего не делает, не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам.

8. Лев начал рыкать, — кто не содрогнется? Господь Бог сказал, — кто не будет пророчествовать?

В стихе 7 пророк поясняет употребленные им образы. Пророк дает понять, что он возвещает бедствие, которое открыто ему Господом, что он не может не возвещать, когда говорит Господь, подобно тому как человек не может не уstrasиться, когда зарывает лев.

9. Провозгласите на кровлях в Азоте и на кровлях в земле Египетской и скажите: соберитесь на горы Самарии и посмотрите на великое бесчинство в ней и на притеснения среди нее.

С 9-го стиха по Ам. 4:3 содержатся обличения пророка, направляемые против вельмож самарийских. Чтобы придать более силы своим обличениям, пророк приглашает во свидетели творящихся в Самарии бесчинств жителей Азота и земли Египетской. Вместо слов «бэашдо» (в Азоте) Семьдесят читают: ἐν Ἀσσυρίοις (слав. «во ассирианах»); контексту чтение Семидесяти не противоречит, но легче допустить, что из «ашдо» возникло «ашур», чем наоборот. *На горы Самарии*: у Семидесяти ἐπὶ τὸ ὄρος Σαμариᾶς — на гору Самарийскую; так как пророк говорит далее только о жителях города Самарии, то чтение Семидесяти некоторые комментаторы предпочитают (Гоонакер). *На великое бесчинство* («мэхумот»): последнее слово, смысл которого не вполне ясен, передано у Семидесяти θαυμαστά (слав. «чудесная»), у Акилы — ἄχρηστος — «несытость, ненасытимость».

10. Они не умеют поступать справедливо, говорит Господь: насили-

ем и грабежом собирают сокровища в чертоги свои.

Преступность самарийских вельмож достигла такой степени, что они как бы утеряли понятие справедливости. Вторая половина стиха в русском переводе передана свободно, с еврейским должно бы быть: «насилием и грабежом они наполняют чертоги свои», у блж. Иеронима: thesaurizantes iniquitatem et rapinas.

11. Посему так говорит Господь Бог: вот неприятель, и притом вокруг всей земли! он низложит могущество твоё, и ограблены будут чертоги твои.

Пророк возвещает наказание Самарии за преступление ее. *Вот неприятель, и притом вокруг всей земли*: перевод предположительный. Еврейское «цар усэвив хаарэц» неясно. Семьдесят понимали «цар» (рус. *неприятель*) в смысле имени собственного Тир и все выражение отнесли к Тиру, как в славянском: «Тире, окрест земля твоя (опустеет)». В Таргуме, у Феодотиона и Симмаха и у некоторых новых комментаторов «цар» принимается в значении: «стеснение» (Таргум «ака»), «храбрость» (Феодотион: fortitudo), «осада» (Симмах πολιορκία), «бедствие» (Гитциг). Словам нашего текста *и притом вокруг* в евр. тексте соответствует «усэвив». Но «сэвив» без «вав» нигде не употребляется в смысле предлога; кроме того, в сирийском тексте стоит вместо «сэвив» глагол. Поэтому новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) не без основания полагают,

что в первоначальном тексте читалось «йесовев» — *окружит* или, как в Ис. 23: 16; 1 Цар. 7:16; Пс. 49:7, 15, «пройдет» (Гоонакер). Все выражение в таком случае получит вид восклицания: «неприятель окружает землю». Пророк, без сомнения, имеет в виду ассириян. Он низложит могущество твое («уззех»): под «уззех» пророк, вероятно, понимает стены и башни, которые защищали Самарию. Вместо слов *чертоги твои* у Семидесяти переведено *χωραί σου* — «страны твоя»: Семьдесят евр. «армон» — «чертог» — переводят различно, сообразно с контекстом — в Ам. 1:3 *θεμελίον* (слово «основание»); в Иер. 17:27 *ἐμπόδον, ἐντρον*.

12. Так говорит Господь: как некогда пастух исторгает из пасти львиной две голени или часть уха, так спасены будут сыны Израилевы, сидящие в Самарии в углу постели и в Дамаске на ложе.

Образно пророк выражает мысль, что от суда Божия уцелеет только жалкий остаток. Образ заимствован из Исх. 22:12. *Сидящие в Самарии в углу постели и в Дамаске на ложе*: «пэат митта» — угол ложа (постели), самое почетное место во время пира. Семьдесят пунктировали «митта» (ложе) как «мате» — «колено, племя», *φυλή*; отсюда в слав. вместо рус. *в углу постели* читается: «прямо племene». Упоминание в конце стиха 12 о Дамаске («увидемэсэк арес», рус. *в Дамаске на ложе*) возбуждает недоумение. Речь идет о жителях Самарии. Почему они называются «сидящими в Да-

маске»? Ввиду трудности удержать в стихе 12 название города Дамаска многие комментаторы считают «демэсэк» наименованием не города, а особой материи («дамб») или принимают в общем смысле — искусной, причудливой дамасской работы (Юнгероv). Конец 12-го стиха в таком случае получает вид: возлежащие в Самарии на углу ложа и на дамасском одре (Юнгероv) или возлежащие «на дамб одров» (Гоонакер). Но многим комментаторам (Велльгаузен, Новак, Драйвер) представляется весьма сомнительным, чтоб известная драгоценная материя уже во время Амоса известна была евреям под именем «демэсэк». Поэтому они предлагают различные корректуры слова «демэсэк»: Гретц и Новак — «бассемиха» — «на ковре (ложа)»; Дум и Марти — «даббешет». Гоонакер, понимая «демэсэк» в смысле названия города Дамаска, предлагает вместо имени Самарии читать название Аскалона. По мнению Гоонакера, говоря о вельможах Самарии, пророк не назвал бы их *сыны Израилевы* — термином, обозначающим весь народ. Поэтому слова *сидящие в Самарии* и далее не являются пояснением к словам *сыны Израилевы*, а начинают собою новую мысль, выражаемую в стихе 13. В стихе 13 пророк призывает «свидетельствовать дому Иакова» — очевидно, приглашает, как и в стихе 9, соседние народы. Отсюда понятно упоминание о сидящих в Дамаске («демэсэк»); а вместо названия Самарии естественно ожидать название какого-либо соседнего языческого

города. По мнению Гоонакера, при древнем шрифте смешение Самарии и Аскалона не недопустимо.

13. Слушайте и засвидетельствуйте дому Иакова, говорит Господь Бог, Бог Саваоф.

Пророк обращается к языческим народам (ср. стих 9) и просит засвидетельствовать, т.е. как бы одобрить Божественное решение о наказании Израиля или удостоверить, что это наказание справедливо и оно было предвозвещено наперед. Чтобы придать более торжественности речи, пророк в стихе 13 называет Бога полным именем: «адонай йхвх элоге хаццэваот», Господь Бог, Бог Саваоф (ср. Ам. 6:14; 9:5). Называя Бога Богом воинств небесных, пророк желает указать на всемогущество Божие. По тексту греческая и славянская речь пророка в стихе 13 обращена к самарийским священникам (ἱερεὺς ἀκούσατε, слав.: «жрецы, послушайте»). Слово ἱερεὺς, предполагают, ошибочно возникло из евр. «арес» (одр, постель, ложе), стоящего в конце стиха 12. Первоначально это слово оставлено было без перевода, а потом непонятное «арес», написанное греческими буквами, исправлено было в ἱερεὺς.

14. Ибо в тот день, когда Я взыщу с Израиля за преступления его, взыщу и за жертвенники в Вефиле, и отсечены будут рога алтаря, и падут на землю.

15. И поражу дом зимний вместе с домом летним, и исчезнут дома с украшениями из слоновой кости,

и не станет многих домов, говорит Господь.

В стихах 14–15 излагается то, к слушанию чего приглашает пророк в стихе 13. Пророк возвещает разрушение жертвенников Израиля и жилищ. Некоторые авторы (Велльгаузен, Новак, Гоонакер) ввиду того, что упоминание о жертвеннике вефильском наряду с домами кажется неожиданным в речи, где пророк обличает вельмож самарийских за их роскошь, высказывают предположение, что вторая половина стиха 14 представляет позднейшее добавление или же перенесена из следующей главы (ср. Ам. 4:9 и далее). Но твердых оснований для такого предположения нет. *И отсечены будут рога алтаря.* О четырех рогах жертвенника всесожжений говорится в Исх. 27:2; о рогах жертвенника курений — в Исх. 30:2. Рога составляли существенную часть жертвенника (ср. Исх. 20:24; Нав. 8:30; 1 Цар. 15:33). При некоторых жертвоприношениях они помазывались кровью жертвенного животного (Исх. 29:12; Лев. 4:7, 18, 25). Очистительное значение рогов выражалось и в том, что они служили местом убежища: Адония и Иоав искали спасения у жертвенника, ухватившись за рога его (3 Цар. 1:50; 2:28). Вследствие указанного важного значения рогов пророк упоминает нарочито о разрушении рогов жертвенника. *Дом зимний и дом летний:* по объяснению блж. Иеронима, богатые жители Самарии могли иметь особые дома для зимы и для лета; первые обращены были на север, а вторые — на юг. Другие комментаторы

полагают, что зимними и летними домами назывались только разные этажи одних и тех же домов: нижние — для прохлады от летнего зноя (Суд. 3:20), верхние, окруженные галереями и снабженные жаровнями (Иер. 36:22), — для зимы (Харпер, Юнгеров). В славянском тексте зимний дом называется «дом с преклеты», т.е. дом, обнесенный для защиты от ветра стеною, забором или галереями. *И исчезнут дома с украшениями из слоновой кости*: евр. «батте хашшен» (ср. 3 Цар. 10:18; Песн. 5:14; Пс. 45:9) означает или дома, украшенные слоновой костью, или, как объясняет св. Ефрем Сирий, дома, наполненные утварью из слоновой кости. Пророк говорит о домах самарийской знати и предвещает разрушение их или от неприятеля, под которым он разумеет ассириян, или от землетрясения.

ГЛАВА 4

1–3. Обличение женщин самарийских и возвешение наказания им.

— 4–5. Обличение народа израильского.

— 6–11. Невнимание Израиля

к Божественному вразумлению.

— 12–13. Наступление суда Божия.

1. Слушайте слово сие, телицы Васанские, которые на горе Самарийской, вы, притесняющие бедных, угнетающие нищих, говорящие господам своим: «подавай, и мы будем пить!»

Слово сие, т.е. то, что возвещает пророк далее в стихах 2–3.

Телицы Васанские: Васан, древнее царство Ога, составлял северную часть заиорданской области, доставшуюся половине колена Манассиина (Числ. 21:33; 32:33; Втор. 3:10–13). Васан славился своими дубами (Ис. 2:13; Иез. 27:6; Зах. 11:2), богатыми пастбищами и скотом (Втор. 32:14; Иез. 39:18). В Вульгате слово *васанский* переводится *pinguis*, «жирный». Телицами васанскими, как видно из дальнейшего, пророк называет богатых и знатных самарийских женщин, пользовавшихся привольной жизнью, средства для которой приобретались их мужьями путем притеснения бедных и нищих. *Говорящие господам своим*, т.е. мужьям своим.

2. Клялся Господь Бог святостью Своею, что вот, придут на вас дни, когда повлекут вас крюками и остальных ваших удами.

Вместо слов *клялся Господь Бог святостью Своею* у Семидесяти ὁμνείει κύριος κατὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ — «святыми своими», т.е. Ангелами: Семьдесят отступили от подлинника, желая яснее передать мысль. Пророк в стихе 2 возвещает предстоящее самарийским женщинам наказание, которое будет состоять в том, что из-под развалин домов женщин повлекут крюками («бэциннот») и удами («бэсирот»). Еврейское «цина» есть ἄπλξ λεγόμενον, и потому неясно, какой инструмент оно обозначает. Акила переводит «бэциннот» — ἐν θυρεοῇς — «щитами», Феодотион ἐν δόρασιν — «копьями», Септуагинта — ἐν ὅπλοις (слав. «во оружии»); другие переводят

«крюками» (Синодальный, Новак), «сетями» (Юнгеров). Еврейское «бэсирот дуга» (удами) понимается обыкновенно как указание на уды рыбацьи. Образ рыбной ловли как образ полного истребления, от которого никто не спасется, встречается и у других священных писателей (Авв. 1:14–15; Иер. 12:13; 16:16). Упоминаемые пророком орудия действительно употреблялись ассирийцами в их войнах. Семьдесят производили «бэсирот» от «сир» — «котел» или «горшок» — и перевели слово $\epsilon\iota\varsigma\ \lambda\acute{\epsilon}\beta\eta\tau\alpha\varsigma$; следующие слова: «дуга упэрацим» Семьдесят перевели $\acute{\epsilon}\mu\pi\upsilon\omicron\iota\ \lambda\omicron\upsilon\sigma\omicron\iota$, отсюда получилось непонятное чтение слав.: «ввергут в конобы подгнещаемыя огненнии губителие». *И остальных ваших* (евр.: «вэахарит-хем», Септуагинта: $\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \mu\epsilon\theta\prime\ \acute{\upsilon}\mu\omicron\nu$, слав.: «и сущих с вами»): речь идет не о детях самарийских женщин (Юнгеров), так как «ахарит» не означает «потомство», а об остатке женщин, уцелевших от первого поражения.

3. И сквозь проломы стен выйдете, каждая, как случится, и бросите все убранство чертогов, говорит Господь.

И бросите все убранство чертогов: перевод предположительный. В еврейском тексте рассматриваемое выражение читается: «вэхишлахтена хахармона». В русском тексте «вэхишлахтена» принято за действительную форму, а «хахармона» считается дополнением и переводится в значении нарицательном — «убранство чертогов». Но «хахармона» — $\alpha\lambda\alpha\chi\ \lambda\epsilon\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ и значение

его спорно. Ему придавали значения: чертог (Гезениус), место казни (Дедерлейн), гаремы (Павский). Древние переводчики и новые комментаторы обыкновенно понимают «хахармона» как собственное название местности и передают: $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \delta\omicron\varsigma\ \tau\omicron\ \text{Ρεμμάν}$ (Септуагинта, слав. «в гору Ремман»), $\epsilon\iota\varsigma\ \text{Ἀρμενῖαν}$ (Симмах), Армон (блж. Иероним), Гадад-Риммон (Гитциг, Сменд; в Гадад-Риммоне был чувственный культ Адониса), гора Гармон (Орелли), Армон (Юнгеров) и др. Но если понимать «хахармона» в смысле названия местности, то глаголу «вэхишлахтена» нельзя уже будет придавать действительное значение, поэтому глагол пунктируют иначе (в форме пассивного залога хофаль) и переводят — «будете извержены». Ввиду разнообразия переводов смысл рассматриваемого места является сомнительным; но в древних свидетельствах более оснований для того, чтобы «хахармона» считать названием какой-то местности, в которую будут отведены, по слову пророка, самарийские женщины.

4. Идите в Вефиль — и грешите, в Галгал — и умножайте преступления; приносите жертвы ваши каждое утро, десятины ваши хотя через каждые три дня.

Со стиха 4 пророк обращается уже ко всему народу и указывает ему бесполезность и бессмысленность служения в Вефиле и Галгале. Речь пророка имеет иронический характер. *Приносите жертвы ваши каждое утро* («лабокер»), *десятины ваши хотя через*

каждые три дня («лишлошет йамим»): «лабокер» и «лишлошет йамим» новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак) понимают как указание на ту практику, которая была в Вефиле: богомольцы на другой день по приходе, утром («лабокер» = утром, а не каждое утро), приносили жертвы, а на третий («лишлошет йамим» = на третий день, а не *хотя через каждые три дня*) отдавали десятины. Пророк как бы говорит: делайте как вы делаете, это не принесет пользы. Другие иронический характер слов пророка видят в том, что, по обычаю, жертвы приносились только в большие годовые праздники (1 Цар. 1), а десятины отдавались через три года (Втор. 14:28); пророк таким образом, осмеивает неразумное и бесполезное усердие израильтян. (Новак, Юнгеро́в).

5. Приносите в жертву благодарения квасное, провозглашайте о добровольных приношениях ваших и разглашайте о них, ибо это вы любите, сыны Израилевы, говорит Господь Бог.

Приносите в жертву благодарения квасное: в еврейском «вэкаттер мехамец тода» — «сожигайте от квасного жертву благодарения». По закону (Лев. 7:12) в жертву благодарности приносился пресный хлеб, хотя к нему, по Лев. 7:13, присоединялся и квасной хлеб, но последний назначался не для жертвенника. Поэтому не вполне ясно приглашение пророка сожигать *квасное*. Выдерживая иронический тон речи пророка, некоторые комментаторы

(Харпер) усматривают в его словах приглашение израильтянам проявить их ревность в богослужении каким-нибудь необыкновенным, экстраординарным способом (сожигайте *хоть* квасное). Семьдесят, по-видимому, еврейское «вэкаттер» приняли за «вэкару» (от «кара» — «читать»), «мехамец» прочитали как «бахуц» и передали — ἔξω (вне), а слово «тода» (жертвы благодарности) приняли за «тора» (закон); отсюда в славянском тексте: «и прочтоша извне закон». Уклонение Септуагинты и трудность согласования 5-го стиха с Лев. 7:12 заставляют Гоонакера предполагать в стихе порчу текста, и начало стиха он передает: «провозглашайте («вэкиру вахуц») жертву благодарности».

6. За то и дал Я вам голые зубы во всех городах ваших и недостаток хлеба во всех селениях ваших; но вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

Пророк с 6-го стиха указывает на те бедствия в прошлом, которыми Господь желал обратить Израиля, и прежде всего упоминает о голоде. *За то и дал Я вам голые зубы*, с евр. буквально: «чистоту зубов», «никйон шиннайим». Редко употребляющееся слово «никйон» (чистота) и обыкновенно имеющее смысл нравственный (Быт. 20:5; Пс. 26:6; 73:13) древние переводчики в рассматриваемом месте передают различно: «зубная боль» (Септуагинта и Акила — ὀμφακρός), «оскоми́на» (Иероним — stupor). Образное выражение «дал вам чистоту зубов» указывает на голод, когда

нечего есть, так что «в зубах не завязнет и крохи пищи» (блж. Феодорит).

7. И удерживал от вас дождь за три месяца до жатвы; проливал дождь на один город, а на другой город не проливал дождя; один участок напояем был дождем, а другой, не окропленный дождем, засыхал.

8. И сходились два-три города в один город, чтобы напиться воды, и не могли досыта напиться; но и тогда вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

Голод, о котором говорит пророк, вызывался отсутствием позднего дождя, бывающего за три месяца до жатвы. Это отсутствие дождя создавало и второе бедствие — недостаток воды для питья. Так как это отсутствие дождя не было повсеместным, то в нем, по мысли пророка, израильтяне должны были узнать карающую десницу Божию. Но они не вразумлялись.

9. Я поражал вас ржою и блеклостью хлеба; множество садов ваших и виноградников ваших, и смоковниц ваших, и маслин ваших пожирала гусеница, — и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

Пророк указывает другие бедствия, постигавшие Израиля: гибель посевов от болезней и садов от гусеницы. *Ржа* — с еврейского «шиддафон», буквально: «чернота», почернение колоса от восточного ветра (слав.: «побих выраждежением»); «блеклость» — с евр. *уегафон*, «йеракон» — «желтизна», пожелтение хлеба (Втор. 28:22; 3 Цар. 8:32),

бывающее от дующего в ноябре ветра (слав. «и златеницею»).

10. Посылал Я на вас моровую язву, подобную Египетской, убивал мечом юношей ваших, отводя коней в плен, так что смрад от станов ваших поднимался в ноздри ваши; и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь.

После того как названные бедствия не достигали своей цели, Господь поражал Израиля новыми, более тяжкими, постигавшими непосредственно людей. *Язву, подобную Египетской*, т.е. подобную той, которая постигла Египет при исходе евреев (Исх. 9:3–5; 12:29–31), или в общем смысле — подобную эпидемическим язвам, бывающим в Египте. Семьдесят еврейское «бэдэрэх мицрайим» (подобную Египетской) перевели буквально; отсюда в слав.: «послах на вы смерть на пути египетстем». *Смрад от станов ваших поднимался в ноздри ваши*: причиною смрада являлось множество трупов. Семьдесят еврейское «бэаш» (смрад) читали как «баеш» (עַבְרִי — «в огне», а «бэапэхем» (в ноздри ваши) как «бэапи» (עַבְרִי הָאֵשׁ מִן הַנְּזִרִי מִן הַנְּזִרִי) — «во гневе Моем»; отсюда в слав.: «и изведох во огни полки ваша во гневе Моем». Перевод Семидесяти дает мысль, более соответствующую контексту речи. Вероятно, в стихе 11 пророк имеет в виду несчастные войны с сирийцами (4 Цар. 8:12; 13:3, 7).

11. Производил Я среди вас разрушения, как разрушил Бог Содом и Гоморру, и вы были выхвачены, как головня из огня, — и при всем

*том вы не обратились ко Мне,
говорит Господь.*

Пророк говорит о бедствиях землетрясения, может быть, того, о котором он упоминает в Ам. 1:1 своей книги.

12. Посему так поступлю Я с тобою, Израиль; и как Я так поступлю с тобою, то приготовься к сретению Бога твоего, Израиль,

Так как наказания не вразумили народ и не обратили его, то теперь постигнет его самое тяжкое бедствие, и пророк приглашает народ готовиться к сретению грядущего Судии.

13. ибо вот Он, Который образует горы, и творит ветер, и объявляет человеку намерения его, утренний свет обращает в мрак, и шествует превыше земли; Господь Бог Саваоф — имя Ему.

Чтобы показать неотвратимость суда Божия, пророк поставляет на вид всемогущество и всеведение Божие. Вместо слов *объявляет человеку намерения его* («ма сехо») в слав. с греч.: «возвещая в человецех Христа Своего». Семьдесят еврейское «ма сехо» читали как «машиах» и перевели τὸν Χριστὸν Αὐτοῦ. Упоминание о Мессии-Христе в стихе 13 не соответствует контексту речи. Поэтому блж. Феодорит находил нужным относить слово τὸν Χριστὸν к Киру. Но и в таком значении слово Χριστὸς нарушало бы течение речи, так как пророк говорит о гневе Божиим, а Кир был орудием не гнева, а утешения (Ис. 45:1). Вместе с блж. Иеронимом лучше видеть в тексте Семидесяти ошибку.

ГЛАВА 5

*1–17. Обличение Израиля
за нарушение правды и возвешение
наказания. — 18–20. День Господень.
— 21–27. Обличение за лицемерное
служение Богу.*

*1. Слушайте это слово, в котором
я подниму плач о вас, дом Израилев.*

С главы 5 начинается новая речь, в которой пророк обличает Израиль за нарушение правды и возвещает суд Божий. Пророк уже видит в духе этот суд наступившим; Израиль уже пал. Поэтому пророк поднимает плач о доме Израилеве. Плач (евр. «кина») — плачевная песнь по поводу смерти героя или по поводу гибели города. У евреев, как и у других народов, было в обычае составлять подобные плачевные песни, и в Библии сохранились образцы их: такова элегия Давида на смерть Саула и Ионафана (2 Цар. 1:17–27), а также целая книга, известная под именем «Плача Иеремии». Плачевные песни или «кины» составлялись библейскими писателями с соблюдением особого размера, который обыкновенно называется кинаметром (*Budde K. Das Volkslied Israels im Munde des Propheten // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Giessen. Bd II, 1*). Сущность кинаметра состоит в том, что песнь излагается в форме двучленных стихов, причем второй член всегда короче первого как бы в зависимости от наполнившей душу поэта скорби. В плачевной песни пророка Амоса

также выдержан кинаметр. Слова *дом Израилев*, составляющие обращение, в тексте Семидесяти приняты в значении подлежащего, сказуемое для которого находится в стихе 2 (ѣлѣсѣв, «упал»); отсюда в слав.: «дом Израилев падесея».

2. Упала, не встает более дева Израилева! повержена на земле своей, и некому поднять ее.

Девой Израилевой пророк называет народ израильский. Олицетворение нации или жителей города под образом девы в древней письменности было обычно; таким олицетворением дается мысль, что город или народ доселе не был побежден или завоеван (Новак). У пророка Амоса олицетворение Израиля под образом девы имеет, по толкованию церковных учителей, и другой еще смысл: «Девойою народ израильский называется не потому, что он пребывал в нравственной чистоте, а потому, что он некогда, подобно деве, находился в сочетании с Господом. И пророку повелевается поднять над ним плач, потому что он никогда не возвратится в прежнее состояние своего девства» (блж. Феодорит).

3. Ибо так говорит Господь Бог: город, выступавший тысячею, останется только с сотнею, и выступавший сотнею, останется с десятком у дома Израилева.

В 3-м стихе указывается основание плачевной песни пророка в предстоящем Израилю крайнем умалении числа жителей царства. *Город, выступавший*

павший («хаййоцет») *тысячею*: глагол «йаца» (выступать) обозначает выступление на войну. Уменьшение количества войнов, выставляемых городами, в 10 раз предполагает соответственное уменьшение и всего вообще населения страны. Последующая история десятиколенного царства подтвердила слова пророка (4 Цар. 16:26; 17:26).

4. Ибо так говорит Господь дому Израилеву: взыщите Меня, и будете живы.

В стихах 4–13 пророк доказывает справедливость Божественного наказания Израилю. Наименование *дом Израилев* в 4-м стихе употреблено пророком не о всем избранном народе, как в Ам. 3:1, а только о десятиколенном царстве, к жителям которого и обращено приглашение взискать Господа.

5. Не ищите Вефиля и не ходите в Галгал, и в Вирсавию не странствуйте, ибо Галгал весь пойдет в плен и Вефиль обратится в ничто.

Пророк указывает на уклонение от пути Иеговы, на служение в Вефиле, в Галгале и в Вирсавии. Вефиль и Галгала были центрами служения тельцам. Об особом культе в Вирсавии упоминается еще в Ос. 4:15 и Ам. 8:14. Город Вирсавия принадлежал Иудейскому царству и находился на южной границе этого царства, в 20 милях (ок. 40 км) к югу от Хеврона, на месте нынешней Бир эс-Себа. Впервые Вирсавия упоминается в истории патриархов (Быт. 21:33; 26:23–25; 46:1). Здесь Авраам заклю-

чил союз с герарским царем Авимелехом и призвал имя Господа, Бога вечного (Быт. 21:33). Исаак, удостоившись в Вирсавии богоявления, устроил там жертвенник (Быт. 26:25). Об Иакове также сообщается, что, придя в Вирсавию, он принес здесь жертвы Богу отца своего Исаака (Быт. 46:1). Священная по воспоминаниям патриархального времени Вирсавия в период существования десятиколенного царства сделалась местом культа высот (4 Цар. 28:8). Упомянув о странствованиях в далекую Вирсавию, пророк желает яснее выставить на вид тщетность усердия народа. Некоторые комментаторы (Гоонакер) считают слова *и в Вирсавию не странствуйте* позднейшей вставкой, так как жители десятиколенного царства, к которым говорит пророк, не могли будто бы иметь отношения к Вирсавии. Но ввиду отсутствия у нас подробных сведений о религиозной жизни десятиколенного царства едва ли есть основание принять отмеченное мнение. У Семидесяти собственное имя Вирсавии заменено нарицательным *тò фр́εαρ τοῦ ὄρκου*; в славянском: «и кокладязю клятвы не ходите».

6. Взыщите Господа, и будете живы, чтобы Он не устремился на дом Иосифов как огонь, который пожрет его, и некому будет погасить его в Вефиле.

Пророк увещевает народ взыскать Господа, чтобы не погибнуть. Дом Иосифов — десятиколенное царство, в котором всегда преобладало колено Ефрема (сына Иосифа). *И некому будет*

погасить его в Вефиле: Семьдесят, очевидно, находя упоминание о Вефиле в стихе 6 непонятным, вместо имени Вефиля поставили слова *τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ* (слав.: «дому Израилеву»). Но все древние тексты согласны с еврейским и читают в рассматриваемом тексте имя Вефиля. Новейшие комментаторы считают слово позднейшей глоссой (Новак).

7. О, вы, которые суд превращаете в отраву и правду повергаете на землю!

Пророк указывает, почему служение в Вефиле, Вирсавии и Галгале не может считаться исканием Господа: Израиль превращал суд *в отраву* («лаана», собственно «горечь», «горькое растение») и *правду* «повергал на землю». Семьдесят, ввиду стиха 8, поняли 7-й стих о Боге и перевели: *ὁ Κύριος ὁ ποιῶν εἰς ὕψος κρίμα καὶ δικαιοσύνην εἰς γῆν ἔθηκεν*, слав.: «Господь творяй в высоту суд, и правду на земли положи». По мнению одних комментаторов (Валетов, Гоонакер), Семьдесят читали текст, отличный от масоретского («хофэх лэмаала мишпат»), по мнению других (Юнгеров), они ошибочно передали нынешний еврейский.

8. Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным как ночь, призывает воды морские и разливает их по лицу земли? — Господь имя Ему!

Чтобы выставить на вид тяжесть преступления законов Божиих, пророк указывает на всемогущество Божие.

Выражения пророка нет основания понимать вместе с Кейлем и другими в образном смысле: пророк говорит именно о творческом всемогуществе Бога. *Кто сотворил* («осе» — «творящий») *семизвездие* («хима») и *Орион* («кесиль»): «хима» и «кесиль» — названия двух созвездий — Большой Медведицы и Ориона (ср. Иов 9:9; 38:31). *Призывает воды морские и разливает их по лицу земли*: вероятно, разумеются опустошительные наводнения. Семьдесят слова «хима» и «кесиль» в Иов 9:9 и 38:31 перевели собственными именами (ὄρκτοῦρον καὶ πλειάδα), а в рассматриваемом стихе передают их нарицательно; отсюда в слав.: «творяй вся и претворяй». В конце стиха вместо слов *Господь — имя Ему* в слав. по Септуагинте читается с добавлением: «Господь Бог Вседержитель имя Ему».

9. Он укрепляет опустошителя против сильного, и опустошитель входит в крепость.

Значение глагола «хаммавлиг», которым начинается 9-й стих, точно неизвестно, так как «балаг» есть ἄλογος. В русском тексте стих 9 передан предположительно и другими переводчиками передается иначе. Предполагая в стихе 9 непосредственное продолжение мысли стиха 8, Гофман дает перевод: «Тот, Который заставляет созвездие Вола («шор» вместо «шод» масоретского текста) восходить после Капеллы («ез» вместо «аз») и (созвездие) Вола заходить после». Перевод этот не может быть принят: он дает образ слишком слабый для выраже-

ния мысли о всемогуществе; кроме того, ни в еврейском, ни в других древних текстах в стихе 9 не называется имени какого-либо созвездия. По Гоонакеру, стих 9 должно перевести: «Он заставляет сиять спасению на несчастных, и крепости Он угрожает разрушением». По Юнгерову: «Он усиливает гибель сильного, и гибель входит в крепость». По принятому русскому тексту мысль пророка та, что Господь как Всемогуший против сильного народа, хвалящегося своими крепостями, может воздвигнуть еще более сильного опустошителя; таким образом, наказания, посылаемого Богом Израилю, никто не может отворить. Эта же мысль о всемогуществе Божиим выражается и в славянском тексте стиха 9: «Разделяяй сокрушение на крепость, и бедство на твердыню наводяй» (у Семидесяти: ὁ διαρῶν συντριμνὸν ἐπ' ἰσχυρὸν καὶ τάλαιπῶρίαν ἐπὶ ὀχύρωμα ἐπάγων).

10. А они ненавидят обличающего в воротах и гнушаются тем, кто говорит правду.

Пророк продолжает в стихах 10–13 обличение в нарушении правосудия. *А они ненавидят обличающего* («мохиах») *в воротах*: обличающий в воротах тот, кто стремится доказать правду во время судопроизводства, которое обыкновенно совершалось у ворот города (ср. Иов 13:15; 15:3). *И гнушаются тем, кто говорит правду*, т.е. говорит на суде.

11. Итак за то, что вы попираете бедного и берете от него подарки

*хлебом, вы постройте дома из тех-
санных камней, но жить не будете
в них; разведете прекрасные вино-
градники, а вино из них не будете
пить.*

Попираете бедного: в славянском по Септуагинте — «пястями биеете убогих». *И берете от него подарки хлебом* (евр.: «умасат бар тикху»): «бар» означает и отборный сорт хлеба (Быт. 41:35; Пс. 72:16), и вообще лучшее, отборное (Иов 11:4; Песн. 6:9–10); отсюда в слав.: «и дары избранны приясте». Пророк говорит не только о неправедных подарках, которых требовали судьи, но и вообще об эксплуатации бедных. Вместе с тем пророк угрожает, что притеснители не воспользуются плодами эксплуатации.

12. Ибо Я знаю, как многочисленны преступления ваши и как тяжки грехи ваши: вы враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных.

Берете взятки: у Семидесяти слово «кофер» (выкуп, взятки) передано словом ἄλλαγμα (перемена); отсюда в слав.: «приемлюще премены». *И извращаете в суде дела бедных:* русские переводчики передали смысл слов пророка ближе к букве подлинника; в слав.: «и убогия от врат отреяюще».

13. Поэтому разумный безмолвствует в это время, ибо злое это время.

Поэтому разумный безмолвствует в это время: пророк говорит о своем времени; *разумный* — тот, кто знает

свой интерес. Пророк не дает совета и никого не хвалит (ср. Сир. 20:7), а только констатирует факт.

14. Ищите добра, а не зла, чтобы вам остаться в живых, — и тогда Господь Бог Саваоф будет с вами, как вы говорите.

15. Возненавидьте зло и возлюбите добро, и восстановите у ворот правосудие; может быть, Господь Бог Саваоф помилует остаток Иосифов.

Пророк повторяет увещание народу возлюбить добро и правду. *Остаток Иосифов* — ту малую часть населения Израильского царства, которая уцелеет от имеющих постигнуть царство бедствий. Начальные слова стиха 15 поняты Семьюдесятью как слова израильтян, а не как обращенное к израильтянам приглашение пророка; отсюда в слав.: «возненавидехом злая и возлюбихом добрая».

16. Посему так говорит Господь Бог Саваоф, Вседержитель: на всех улицах будет плач, и на всех дорогах будут восклицать: «увы, увь!», и призовут земледельца сетовать и искусных в плачевных песнях — плакать,

17. и во всех виноградниках будет плач, ибо Я пройду среди тебя, говорит Господь.

Не надеясь возбудить народ к добру одними увещаниями, пророк присоединяет и угрозу. Пророк возвещает наступление такого времени, когда будет всеобщий плач. Объясняя причину этого плача, пророк от имени

Господа говорит: *Ибо Я пройду среди тебя* (стих 17). Образ взят из Исх. 12: 12–30; пророк желает напомнить им о десятой казни египетской. Следовательно, по мысли пророка, всеобщий плач будет вызван большим количеством умерших — и от болезней, и от войн.

*18. Горе желающим дня Господня!
для чего вам этот день Господень?
он тьма, а не свет,*

*19. то же, как если бы кто убежал
от льва, и попался бы ему навстречу
медведь, или если бы пришел
домой и оперся рукою о стену, и
змея ужалила бы его.*

*20. Разве день Господень не мрак, а
свет? он тьма, и нет в нем сияния.*

Как видно из стиха 18, современники Амоса не только не боялись дня суда Божия, но, наоборот, с нетерпением его ожидали, надеясь, что для них как для принадлежащих к народу избранному день суда будет днем особенного благополучия. Пророк разрушает эти ложные надежды. По его изображению, день суда будет днем смертельных опасностей, так что если бы кто спасся от одной опасности, то попал бы в другую, а избавившись от этой, подвергся бы новой.

*21. Ненавижу, отвергаю праздники
ваши и не обоняю жертв во
время торжественных собраний
ваших.*

Ложные надежды Израиля и упорство его опиралось на убеждение, что своими жертвами, исполнением обря-

дов он угождает Богу. Пророк раскрывает ошибочность такого убеждения и показывает недостаточность одного внешнего служения Богу. *Во время торжественных собраний ваших* (слав.: «в сонмех ваших»; евр.: «аццэротехем») может быть понимаемо и в смысле праздничных собраний вообще (2 Пар. 7:9), и как название заключительных собраний в последний день великих праздников (Втор. 16:8; Лев. 23: 36; Числ. 29:35).

*22. Если вознесете Мне всесожже-
ние и хлебное приношение, Я не
приму их и не призрю на благодар-
ственную жертву из тучных
тельцов ваших.*

Пророк перечисляет жертвы («олот уминхотехем») в порядке Лев. 1–3. Вместо слов *и не призрю на благодарственную жертву* («шэлэм») из *тучных тельцов ваших* («мэриехем») в славянском читается: «и на спасительная явления вашего не призрю». Семьдесят, вероятно, поняли «шэлэм» в смысле общем — «мир, спасение» (σωτηρίους), а слово «мэриехем» («мэри» — «тучный скот») производили от «маре» — «вид, явление», и перевели: ἐπιφανείας ἡμῶν.

*23. Удали от Меня шум песней твоих,
ибо звуков гуслей твоих Я не
буду слушать.*

По связи речи должно заключать, что пророк говорит о музыке и пении при жертвоприношениях или во время следовавших за принесением жертв трапез.

24. Пусть, как вода, течет суд, и правда — как сильный поток!

Мысль пророка в стихе 24 понимается неодинаково. Одни комментаторы (Гитциг, Кейль, Гоонакер) видят в стихе речь о правосудии Божиим и предсказание о наказании Израиля. Другие (Новак, Юнгеро́в) понимают слова пророка как обращенный к Израилю призыв восстановить правосудие. Слова «мишпат» (суд) и «цэдака» (правда), употребляющиеся и о правосудии Божественном, у пророка Амоса в 5:7, 15; 6:12 употребляются в смысле этическом, о правде человеческой. В этом смысле лучше понимать эти слова и в стихе 24. *Как сильный поток*, евр.: «нахаль етан», означает поток, который течет и летом, и зимою. Подобно такому потоку и правосудие не должно быть случайным и временным порывом, а должно быть постоянной нормой жизни. Семьдесят, по видимому, поняли 24-й стих о суде Божиим, отсюда в славянском: «и повалится (καὶ κυλίσθησεται — «покатится») якоже вода суд, и правда якоже водотеча непроходна».

25. Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне в течение сорока лет, дом Израилев?

Смысл 25-го стиха и связь его с предыдущим понимаются неодинаково. По мнению большинства комментаторов, пророк предполагает на свой вопрос ответ отрицательный: израильтяне не приносили жертв и хлебных даров в пустыне в течение сорока лет. С какою целью указывает на это

пророк? По мнению одних, с тою, чтобы выставить на вид тщетность надежд Израиля на многочисленные жертвы (Юнгеро́в), показать маловажность жертв самих по себе ссылкой на то, что в период расцвета теократического строя Израиль не приносил жертв и тем не менее пользовался особенным благоволением Божиим. По мнению других комментаторов, наоборот, пророк в стихе 25 обличает израильтян именно за то, что они не приносили жертв еще в пустыне, и в следующем стихе объясняет это небрежение о жертвах уклонением израильтян в язычество. Первое понимание более соответствует контексту речи: в стихах 22–24 пророк говорит о ненужности жертв, не соединяемых с нравственною жизнью, поэтому трудно непосредственно за стихами 22–24 ожидать упрека за неприношение жертв. Очевидно, своим вопросом в стихе 25 пророк имеет в виду указать на маловажность жертв самих по себе. Но едва ли пророк при этом предполагает отрицательный ответ на свой вопрос, так как в пустыне Израиль в действительности жертвы приносил (ср. Исх. 24:5; Лев. 8:14–32, 9:8–24). Ход мыслей у пророка, по видимому, был иной, и на свой ответ он, как полагает Гоонакер, предполагал ответ положительный. Пророк хотел сказать, что, несмотря на приношение жертв, Израиль все-таки сорок лет должен был странствовать в пустыне и быть под гневом Божиим. Отсюда слушатели пророка должны были сделать вывод о недостаточности для получения милости Божией одних только жертв.

26. Вы носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя.

Стих 26 переведен в нашем тексте только предположительно. Стих представляет одно из наиболее темных и спорных мест в ветхозаветных книгах. Комментаторы различно понимают и отдельные выражения стиха, и общий смысл его, и связь его с предыдущим. Начало стиха «унэсатем» переводят: *вы носили* (рус. текст), «не носили ли вы» (Юнгеров), «вы понесете» (Новак, Гоонакер). Следующие слова стиха 26 «эт сиккут малхэхем», соответственно переводу Семидесяти (τὴν σκηνὴν τοῦ Μολόχ), в нашем тексте переданы: *скинию Молохову* (т.е. «сиккут» принято за имя нарицательное, а «мэлэх» — за собственное). Новейшие комментаторы, однако, считают «сиккут» или «саккут» собственным именем ассирийского бога Адара, а слово «малхэхем» понимают в смысле нарицательном; все выражение поэтому переводят: «Саккута (Адара), царя вашего (Новак, Митчель, Гоонакер)». Дальнейшие слова пророка в 26-м стихе: «вэет киййун цалмехем кохав елогехем», Семьдесят перевели: καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ῥαφὰν, τοὺς τύπους. Соответственно этому в русском тексте читается: *и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя*. Перевод Семидесяти, русские и славянские тексты предполагают расстановку слов, отличную от расстановки подлинника. Еврейское «киййун», переданное у Семидесяти

словом Ῥαφὰν, представляет ἄστρον λεγόμενον, и значение его спорно. По общему пониманию «киййун», соответствующее арабскому kaivan (Ῥαφὰν — Kaivan), ассирийскому kaaivanu, есть название планеты Сатурна, а также бога Адара, символом которого является Сатурн. Таким образом, «сиккут» и «киййун» — два названия одного и того же божества, встречающиеся и в ассирийских гимнах (Гоонакер). По мнению новейших комментаторов, весь стих должно перевести: «Вы понесете Саккут вашего царя и звезду вашего бога (вашего звездного бога) Кевана, ваших идолов, которых вы сделали для себя» (Новак, Гоонакер). При таком переводе получается, что пророк обличает своих современников за почитание ассирийских божеств и угрожает пленением этих божеств, бессильных спасти своих почитателей. Пророк хочет сказать, что как в прошлом принесение жертв в пустыне не избавило народ от наказания, так и теперь жертвы ассирийским божествам не спасут народ от плена. Изложенное толкование 26-го стиха встречает, однако же, затруднения: 1) Амос нигде не обличает своих современников в языческом служении чужим божествам; 2) несение богов у ветхозаветных писателей обыкновенно усваивается победителям, а не побежденным (Ос. 10:5; Ис. 46:1; Иер. 48:7; 49:8); следовательно, угрожая пленением, пророк не мог сказать израильтянам: вы понесете Саккут и прочее; 8) у Семидесяти и в Деян. 7:42–43, в речи архидьякона Стефана, слова пророка истолкованы как обличение за служение евреям

языческим божествам во время пребывания в пустыне. В последнем смысле понимают стих 26 и ваши отечественные толкователи книги Амоса — епископ Палладий и профессор П.А. Юнгеров. *Скиния Молохова* — особая палатка, в которой носили изображения Молоха. *Звезду* («кохав») бога вашего — т. е. звездного бога вашего или почитаемого в образе звезды бога вашего. *Ремфан* — наименование звездного божества, может быть Сатурна, который на египетских памятниках иероглифически изображался: *geraneteru* (Юнгеров). О служении Молоху во время пребывания евреев в пустыне упоминается в Пятикнижии (Лев. 18:21; 20:2–3). О служении в это же время звездному божеству Ремфану говорится впервые только у пророка Амоса. Но уже вторую заповедью Десятословия предполагается знакомство евреев с почитанием небесных светил и склонность к этому почитанию (Исх. 20:4; Втор. 4:19). Познакомиться же со звездным культом евреи могли в Египте, так как, по свидетельству Геродота (История. II, 42, 145) и Диодора Сицилийского (Историческая библиотека. I, 11, 25), египтяне почитали солнце, луну и звезды. При указанном толковании связь стиха 26 с предшествующим будет непрямая.

27. За то Я переселю вас за Дамаск, говорит Господь; Бог Саваоф — имя Ему!

За то Я переселю вас за Дамаск: пророк не указывает прямо место переселения израильтян, но, очевидно,

он имеет в виду Ассиро-Вавилонию. Восполняя слова пророка, архидиакон Стефан в речи своей говорил: *Бог же отвернулся и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков: дом Израилев! приносили ли вы Мне закленья и жертвы в продолжение сорока лет в пустыне? Вы приняли скинию Молоху и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали, чтобы поклоняться им: и Я переселю вас далее Вавилона* (Деян. 7:42–43).

ГЛАВА 6

1–8. Обличение беспечности, роскоши и высокомерия вельмож израильских. — 9–14. Возвешение наказания.

1. Горе беспечным на Сионе и надеющимся на гору Самарийскую и именитым первенствующего народа, к которым приходит дом Израиля!

Глава 6 содержит новую обличительную речь пророка против тех, которые считали день Господень далеким и отгоняли от себя всякую мысль о предстоящем суде. В этой речи пророк обращается к вельможам самарийским, ставя наряду с ними и вельмож сионских. *Горе беспечным на Сионе:* по переводу Семидесяти — *τοῖς ἑξουθενούσιν Σιών* (слав. «люте увичажаящим Сиона»). По греческому переводу, таким образом, пророк обращается только к вельможам самарийским, что вполне соответствует контексту,

хотя и не подтверждается другими переводами. Именитым первенствующего народа (евр. «нэкуве решит хаггой-им»): «первествующим народом» или точнее с еврейского «первенцем из народов» называется у пророка Израиль — такое название дано было народу самим Господом через Моисея (Исх. 4:22; 19:5; Числ. 24:20). Пророк употребляет это название в ироническом смысле, желая указать на то, что Израиль более сознает свои права, нежели помнит свои обязанности. Семьдесят еврейское «нэкуве» (именитым), по-видимому, сочли формой глагола «йакар» и по аналогии с существительным «йэкэв» — «точило» — придали ему значение ἀποτρύχω — «собираю в точило»; слово «решит» (начало, первенец) Семьдесят читали как «решим» и перевели ἀρχάς — «головы, начатки»; отсюда в славянское «обимаша» (собрали в точило) «начатки языков». Мысль греческого и славянского текста неясна сама по себе и не стоит ни в какой связи с контекстом. *К которым приходит дом Израиля* (слав. «и внидоша к ним», т.е. к вельможам, дом Израилев): выражение неясное; предполагают обыкновенно, что глагол «бау» (приходят) должно дополнить: «для суда».

2. Пройдите в Калне и посмотрите, оттуда перейдите в Емаф великий и спуститесь в Геф Филистимский: не лучше ли они сих царств? не обширнее ли пределы их пределов ваших?

Калне — город, упоминаемый еще в Быт. 10:10; Ис. 10:9 и Иез. 27:23 (Канне).

Местоположение его предполагают или в Вавилонии (Быт. 10:10), или в северной Сирии (Винклер). В последнем случае упоминаемый у пророка Амоса и в Ис. 10:9 Калне отождествляют с г. Каллани или Гуллани, завоеванным Саргоном (Новак). Семьдесят еврейское «калне», по-видимому, ошибочно прочитали «кулхем» (от «коль» — «весь») и перевели διάβητε πάντες — «пойдите все»; в нашем славянском тексте удержан и греческий перевод, и чтение подлинника, вследствие чего получилось: «мимоидите Халану вси». *Емаф великий* (у Семидесяти Ἐματραββά) — город на берегу реки Оронта, носивший впоследствии, по свидетельству блж. Иеронима, название Антиохия, а потом — Аммас. *Геф* — известный филистимский город, очень часто упоминаемый в Библии (1 Цар. 6:17; 2 Пар. 26:6); словом ἄλλοφυλοι, «иноплеменики», Семьдесят передают еврейское «пэлиштим» — «филистимляне». Что касается смысла вопроса, с которым обращается пророк в стихе 2 к своим слушателям, то он не вполне ясен и понимается экзегетами различно. По мнению Кейля и др., пророк в стихе 2 дает обоснование употребленному им в 1-м стихе в отношении к Израилю названия — *первенец* (первый) *из народов*, показывая, что, действительно, Израиль лучше соседних царств и пределы его больше пределов их. Но слушатели пророка едва ли нуждались в обосновании того положения, что Израиль есть первый из народов. Кроме того, если бы пророк имел в виду во 2-м стихе приписываемую ему

цель, то он упомянул бы об Ассирии и Египте, а не о Гефе. По мнению других комментаторов (Юнгеров), пророк хочет указать, что известнейшие народу языческие царства «пользовались меньшим благополучием, силою и значением, чем Израиль и Иуда (во время Иеровоама II и Озии), и что пределы их были менее обширны, чем у Израильского царства». Но особенное благоденствие даровано Иеговою Израилу под условием соблюдения им законов. Однако вельможи израильские не соблюдают закон. С изложенным толкованием сходно другое, по которому ход мысли пророка должно предполагать такой: вельможи Самарии и Сиона надеялись на свое прошлое. Но если бы верно было, что прошлое является ручательством и за будущее, то Калне, Емаф и Геф в настоящее время должны были бы находиться на более высокой ступени могущества, чем Израиль. Но так ли в действительности? Лучше ли они сих царств и обширнее ли пределы их пределов ваших? Следовательно, и Израиль не должен полагаться на свое славное прошлое (Гоонакер). Изложенными толкованиями 2-го стиха едва ли можно удовлетвориться, так как они дают ход мысли в речи пророка неясный и натянутый. Согласно русскому переводу 2-го стиха, пророк указывает здесь не на преимущество Израильского царства перед соседними языческими, а наоборот — на преимущество этих последних. Пророк, предполагается, хочет сказать, что если разрушены такие царства, как Калне, Емаф и Геф, то тем более может быть

разрушено царство Израильское или Иудейское и потому неразумно быть беззаботным на Сионе или надеяться на гору Самарийскую. Такого толкования 2-го стиха держится большинство новых комментаторов книги пророка Амоса (Велльгаузен, Валетон, Новак, Харнер и др.). Толкование это дает мысль ясную и соответствующую контексту речи пророка. Недоумение у некоторых комментаторов возникает только вследствие того, что Емаф, по свидетельству надписей, пал в 720 г. при Саргоне, — а Калне, если отождествить его с Kulani или Kullani надписей, был завоеван Саргоном после 710 г. (Новак). Таким образом, выходит, что предполагаемые 2-м стихом события совершились после времени Амоса и что стих 2 должен считаться позднейшей вставкой, как и думают новейшие комментаторы. Но нет нужды предполагать, что во 2-м стихе имеются в виду именно отмеченные в клинописи факты завоевания Емафа и Калне Саргоном. Пророк мог иметь в виду также завоевание Гефа Азаилом, царем Сирийским, и взятие Емафа Иеровоамом II (4 Цар. 12:17; 14:25, 28). По отношению же к Калне пророк мог понимать общий упадок царства.

3. Вы, которые день бедствия считаете далеким и приближаете торжество насилия,

Стихи 3–6 представляют раскрытие общей мысли, выраженной в 1-м стихе, и дают подробное описание роскоши самарийских вельмож. *Вы, которые день бедствия считаете*

далеким: в еврейском «хамэнаддим лэйом ра», «удаляющие день бедствия». Семьдесят еврейское «хамэнаддим» (от «нидда»), по-видимому, читали как «хамнэнадерим» и перевели словом *ἐρχόμενοι* (Александрийский кодекс, Сирогекзаплы, 26), что было потом исправлено на *ἐρχόμενοι*; частица «лэ» при слове «йом» (день), обозначающая, как и в Ос. 10:12, винительный падеж, Семьдесятю принята была за предлог; отсюда получилось неясное чтение *οἱ ἐρχόμενοι εἰς ἡμέραν κακήν*, слав.: «приходящие в день зол». Вторая половина 3-го стиха с еврейского читается: *и приближаете торжество насилия*, «ватаггишун шэвэт хамас». У Семидесяти эти слова переданы *οἱ ἐγγιζόντες καὶ ἐφαιτόμενοι σαββάτων ψευδῶν*, в слав.: «приближающиеся и прикасающиеся субботам лживым». По-видимому, слово *ἐφαιτόμενοι*, представляющее излишек против подлинника, первоначально было маргинальной заметкой и затем попало в текст; слово *σαββάτων* явилось у Семидесяти вследствие того, что они пунктировали «шэвэт» (трон, торжество) как «шаббат» (суббота). По смыслу греческого и славянского текстов во второй половине 3-го стиха пророк порицает израильтян за лицемерное исполнение законов о субботах и праздниках (блж. Феодорит). Некоторые из новых комментаторов (Гоонакер) еврейское «шэвэт» (рус. «торжество») понимают в значении «покой» (например, от «йашав»), выражение пророка в таком случае получит вид: «считаете далеким день бедствия, а теперь предаетесь

(приближаете) преступному покою». При таком понимании стих 3 будет стоять в тесной связи со следующими стихами, в которых более конкретно характеризуется «преступный покой» самарийских вельмож.

4. вы, которые лежите на ложах из слоновой кости и нежитесь на постелях ваших, едите лучших овнов из стада и тельцов с тучного пастбища,

В стихах 4–6 пророк обличает пиршества самарийских вельмож, и именно, как полагают (Юнгеров), пиршества религиозные, совершавшиеся в капищах. *Едите лучших овнов из стада*, еврейское «карим миццон», Септуагинта *ἐρίφους ἐκ πορνῶν* (слав. «козлица от паств»). *Тельцов с тучного пастбища*: с еврейского «ваагалим миттох марбек» — «тельцов из стойла» (для откармливания); у Семидесяти — *καὶ μοσχάρια ἐκ μέσου βοουκολῶν γαλαθηνά* (в слав. «и тельцы млеко питаемы от среды стад»).

5. поете под звуки гуслей, думая, что владеете музыкальным оружием, как Давид,

Текст 5-го стиха неясен и передается в нашем переводе предположительно: *поете под звуки гуслей*, «хаппорэтим аль пи ханнавэль»: значение глагола «парат» (поете) точно не известно; «хаппорэтим» переводят *οἱ ἐλκροτοῦντες* (Септуагинта; в слав. «плещущии»), *qui canitis* (Вульгата), «вздорно поете» (Юнгеров), «волнующиеся» (Гоонакер) и т.п.; «нэвэль» —

«арфа, гусли» — особый двенадцати-струнный инструмент (Флавий. Иудейские древности. VII, 12, 3), называемый у Семидесяти ὄργανον (в слав. тексте: «плещущий ко гласу пищалей»). *Думая, что владеете музыкальным оружием, как Давид*: слова подлинника «кэдавид хашэву лахем кэли шир» переданы в русском тексте свободно. «Кэли шир» понимают в значении «музыкальные инструменты», инструменты для аккомпанемента песни («шир»), или же, считая «кэли» ошибочно возникшим из «коль» — «весь, всякий», переводят: «всякую песню, всякие песни» (Новак). Вторую половину стиха 5-го точнее с еврейского должно бы передать: «как Давид изобрели они музыкальные инструменты» или же: «подобно Давиду выдумывают они всякие песни». Выражение пророка имеет иронический характер. Но из него следует, что уже в древнейшее время имя Давида было известно в Израиле как имя певца и музыканта. Рассматриваемая нами часть 5-го стиха у Семидесяти передана совершенно отлично от подлинника, именно: ὡς ἐστὼτα ἐλογίσαντο καὶ οὐχ ὡς φεύγοντα (слав. «аки стояща мнеша, а не яко бежаща»). Как возникло это чтение Семидесяти, трудно сказать. Мысль греческого перевода неясна. По объяснению блж. Феодорита и свт. Кирилла Александрийского, греческий текст указывает на забвение израильскими сластолюбцами скоротечности земных удовольствий, которые они представляли «стоящими», т.е. постоянными.

6. пьете из чаш вино, мажетесь наилучшими мастями, и не болезнуете о бедствии Иосифа!

Пьете из чаш («бэмизрэке») вино: «мизрак» — чаша огромной вместимости, употреблявшаяся при богослужении (Числ. 4:14; 7:13, 29; Исх. 38:3); пророк, таким образом, указывает на употребление вина в слишком большом количестве. Семьдесят вместо «бэмизрэке йайн» читали, по-видимому, «бимэцукек йайн», что передали словом διυλισμένον οἶνον, «очищенное (процеженное) вино». Так как пророк обличает в стихах 4–6 за утонченность в удовольствиях, то чтение Семидесяти более соответствует контексту и предпочитается некоторыми чтению подлинника (Гоонакер). *Не болезнуете о бедствии Иосифа* (слав. «и не страдаху ничесоже в сокрушении Иосифове»): именем Иосифа пророк называет народ израильский. Может быть, этим названием пророк хотел напомнить вельможам самарийским, что их отношение к бедствиям народным подобно отношению к Иосифу его братьев: последние, опустив Иосифа в колодезь, спокойно сели есть и пить (Быт. 37:25), не думая о страданиях брата; так поступают и самарийские вельможи.

7. За то ныне пойдут они в плен во главе пленных, и кончится ликование изнеженных.

С 7-го стиха начинается возвещение наказания пленом. *Во главе пленных*, т.е. впереди других народов, плененных завоевателями, как пример наказания. Семьдесят вместо еврейского

«бэрош голим» («во главе пленных») читали, по-видимому, «мерош гэд-олим» и перевели ἁπ' ὀρχῆς δυναστῶν (слав. «от начала сильных»), разумея, по объяснению блж. Иеронима, в качестве завоевателей вождей сильных, т.е. ассирийцев. *И кончится ликование изнеженных*: еврейское «вэсар мирзах сэрухим» передается различно. Еврейское «мирзах» (ликование) Симмах переводит ἐταρῆα, блж. Иероним — factio, «общество, содружество»; ввиду этого все выражение Гоонакер передает: «и исчезнет общество развратников». В Иер. 16:5 «мирзах» употребляется в значении вопля, жалобного крика; поэтому рассматриваемое выражение еще переводят: «с плачем удалятся роскошные» (Юнгеров). У Семидесяти вторая половина 7-го стиха содержит мысль, совершенно отличную от мысли подлинника: καὶ ἐξορθήσεται ἡρεμότης ἱερὸν ἐξ ἑφραίμ (слав. «и отъимется ржание конско от Ефрема»). Происхождение чтения Семидесяти неясно. Свт. Кирилл Александрийский изъясняет его в том смысле, что пророк говорит об удалении в плен князей, гордившихся своими дорогими конями и их приятным ржанием. Мысль подлинника более соответствует контексту.

8. Клянется Господь Бог Самим Собою, и так говорит Господь Бог Саваоф: гнушаюсь высокомерием Иакова и ненавижу чертоги его, и предам город и все, что наполняет его.

Словами клянется Господь пророк указывает на неизменность Божествен-

ного определения о наказании Израиля. *И предам город*, т.е. город Самарии. В греческом и славянских текстах вместо слов *и ненавижу чертоги его* («вэ армэнотав») читается: «и села его (хóрас) возненавидех»; Семьдесят вообще еврейское армон, армон — «чертог» — передают различно и предположительно (ср. Ам. 1:4; 3:9; Иер. 17:27).

9. И будет: если в каком доме останется десять человек, то умрут и они,

Стихи 9–11 подробнее изображают предстоящее народу бедствие. В стихе 9 говорится о крайнем оскудении населения. *И будет: если в каком доме («бэвайт эхад») останется десять человек, то умрут и они*. Так как пророк говорит о крайнем уменьшении населения, то число десять оставшихся в доме (т.е. спасшихся от войны) представляется слишком большим, и новейшие комментаторы (Велльгаузен, Новак) полагают, что слово «асара» (десять) явилось по ошибке переписчиков. Исходя из тех же соображений, Марти понимает число десять как указание на maximum (а не на minimum) оставшихся: хотя бы десять осталось, то и они умрут. Предлагаемое Марти понимание не соответствует контексту речи, из которого видно, что пророк желает именно указать на малое число оставшихся. Но, с другой стороны, нет нужды и исправлять слово «асара» как ошибочное. По-видимому, пророк говорит о десяти оставшихся не в доме, а в городе. Полнее мысль

пророка можно выразить так: если уцелеет хоть один дом («бэвайт эхад» = «в одном доме») в городе и если от всего населения города спасутся только десять человек, то и они умрут (Гоонакер). Пророк понимает, без сомнения, смерть от моровой язвы. В конце стиха Семьдесят имеют добавление καὶ ὑπολειφθήσονται οἱ κατάλοιποι (в слав. «и останутся остаточнии»).

10. и возьмет их родственник их или сожигатель, чтобы вынести кости их из дома, и скажет находящемуся при доме: есть ли еще у тебя кто? Тот ответит: нет никого. И скажет сей: молчи! ибо нельзя упоминать имени Господня.

В 10-м стихе продолжается раскрытие мысли о крайнем оскудении населения. Начало 10-го стиха неясно и возбуждает у новейших комментаторов сомнение в неповрежденности текста. *И возьмет их* («унэсао») *родственник их* («додо») *или сожигатель* («умэсарфо»), *чтобы вынести кости их* («ацамим», без суффикса) *из дома*. В еврейском тексте местоимения стоят в единственном числе («возьмет его родственник его»), и неясно, к чему они относятся (едва ли можно думать, что они относятся к существительному 9-го стиха «асара» — «десяток» [Юнгеров], потому что в таком случае нужно бы ожидать множественного числа); кроме того, в еврейском тексте 10-го стиха возбуждает недоумение слово «мэсареф», Семьдесят перевели его глаголом παρὰβίονται (в слав. «и понудятся»). Обычно «мэсареф» понимают в смысле

«сожигатель». Но существование у евреев обычая сжигать трупы представляется сомнительным (ср. Ам. 2:1). Обыкновенно евреи умерших погребали (Vincent H. Canaan d'après l'exploration récente. Paris, 1907. P. 212, 262), и если в Библии говорится о погребениях «с сожжениями», то в этих случаях разумеется только сожжение различных благовонных веществ (Иер. 34:5; 2 Пар. 16:4). Ввиду указанных трудностей новейшие комментаторы предлагают поправки стиха 10. Цейднер и Валетон вместо «унэсао додо умэсарфо лэхочи» (рус. *и возьмет их родственник их или сожигатель, чтобы вынести*) предлагают читать «вэнишэар мэсаред» — «и останется один спасшийся (беглец), чтобы вывести». По мнению Гоонакера, начало стиха 10 первоначально читалось «вэнишару нодеде мисеппар» — «останется малое число беглецов (т.е. спасшихся бегством), чтобы вынести из дома кости». В русском переводе начало 10-го стиха понято как указание на сожжение трупов — может быть, из опасения заразы (Юнгеров). *И скажет сей: молчи! ибо нельзя упоминать имени Господня*: «остающемуся в живых единственному члену дома естественно будет призвать в ответ погребальщику имя Божие. Это намерение погребальщик предупредит замечанием: *молчи*, потому что не следует в это грозное время призывать имя Божие. Пророк Амос устами погребальщика даже запрещает призывать имя Господне и на молитве сосредоточивать внимание. Нет, и молитва тогда

не будет нужна, а одно гробовое молчание» (Юнгеров, 127). Лучше, однако, понимать приведенные слова просто в смысле запрещения произносить имя Божие: пророк хочет выразить мысль о крайнем гневе Божиим на преступный город, о том, что город будет как бы нечистым местом, на котором даже имени Божия нельзя произносить. Вместо слов *ибо нельзя упоминать имени Господня* в греческом и славянском читается: «не именования ради имени Господня»: Семьдесят поняли слова пророка как указание на причину наказания народа, на то, что народ не призывал Господа.

11. Ибо вот, Господь даст повеление и поразит большие дома расселинами, а малые дома — трещинами.

Блж. Иероним усматривает в словах пророка смысл иносказательный: *большие дома* — царство Израильское, *малые дома* — царство Иудейское. Но едва ли есть основание понимать так речь пророка, потому что говорит он только об Израильском царстве. *Большие дома* — дома богачей, *малые дома* — хижины бедняков.

12. Бегают ли кони по скале? можно ли распахивать ее волами? Вы между тем суд превращаете в яд и плод правды в горечь;

Пророк указывает в стихе 12 основание для суда Божия над Израилем. Основание это заключается в том, что в Израиле нарушен весь порядок жизни и делается нечто странное и непонятное,

противоречащее здравому разуму. Пророк выражает эту мысль двумя вопросами: *бегают ли кони по скале? Можно ли распахивать («йахарош») ее волами («баббэкарим»)?* Еврейское «бакар» есть имя собирательное, означающее «стадо скота, быки»; поэтому употребление его в 12-м стихе во множественном числе непонятно; кроме того, при глаголе «йахарош» (распахивают ли) нет дополнения (рус. перевод добавляют предположительно — *ее*). Эти недоумения устраняются, если допустить иное словоразделение в рассматриваемом предложении и вместо «йахарош баббэкарим» читать: «йахарош баббэкарим йам» — «пашут ли волами море» (Михаелис, Новак, Гоонакер). Семьдесят слово «харап» приняли в значении «молчать», каковое он имеет, и перевели словом *παράσιωπῆσονται*; еврейское «баббэкарим» Семьдесят перевели — *ἐν θῆλειαις* (может быть, смешав с «банекевим» от «некева хена»); получилось малопонятное выражение, которое в славянском передано: «и аще умолкнут в женстем полу». *Вы между тем суд превращаете в яд* (слав. «в гнев», греч. *εἰς θυμόν*) *и плод правды в горечь*, т.е. суд, который должен бы служить средством для охраны безопасности, вы делаете источником опасности, вместо блага он приносит только горечь.

13. вы, которые восхищаетесь ничтожными вещами и говорите: «не своею ли силою мы приобрели себе могущество?»

По причине указанного в стихе 12 нарушения порядка жизни временный

успех, которым пользуется Израиль, окажется непрочным. Слово «ло дабар», переданное в нашем тексте выражением *ничтожными вещами*, новейшие комментаторы считают собственным именем города Ладебара, упоминаемого во 2 Цар. 9:4–5; 17:27. Собственным именем города считается и слово «карнайим», переведенное в русском тексте словом «могущество». О Карнаиме упоминается в 1 Мак. 5:42. Оба названные города находились в Галааде и могли быть взяты израильтянами во время войн с Сирией при Иеровоаме II. Упоминание об этих незначительных городах хорошо бы выражало мысль пророка о ничтожности успеха израильтян в сравнении с предстоящим им бедствием. В тексте есть основание для понимания слов «ло дабар» и «карнайим» в смысле собственных имен: если понимать «карнайим» в смысле нарицательно — «сила», то в последнем предположении 13-го стиха получается «мовмахарим» — «не своею ли силою мы приобрели себе силу».

14. Вот Я, говорит Господь Бог Саваоф, воздвигну народ против вас, дом Израилев, и будут теснить вас от входа в Емаф до потока в пустыне.

Иеровоам II расширил границы Израильского царства от входа в Емаф до моря пустыни, т.е. до Мертвого моря (4 Цар. 14:25). Теперь на всем этом пространстве воздвигнутый Господом народ будет теснить Израиля. Пророк говорит, конечно, об ассириянах. До

потока в пустыне («ад нахаль хаарава»): под этим потоком большей частью разумеют нынешний Вади-ель-Ахзи, поток аравийский («хааравим»), упоминаемый у пророка Исаии (Ис.15:7) и служивший границей между Моавом и Эдомом (Новак, Гоонакер). Пророк в отличие от 4 Цар. 15:25, где границей Израильского царства указывается только Мертвое море, продолжает эту границу и далее. Другие комментаторы полагают, что под «нахаль хаарава» пророк разумеет Мертвое море (Гофман) или какой-либо поток египетский (Юнгеро́в). В славянском тексте конец стиха читается: «И сокрушат вас еже не внити во Емах, и до водотечи западов».

ГЛАВА 7

1–3. Видение саранчи.

— 4–6. Видение огня. — 7–9. Видение Господа с свинцовым отвесом в руке.

— 10–13. Препятствие проповеди пророка со стороны вефильского жреца Амасии. — 14–15. Ответ пророка. — 16–17. Возвешение наказания Амасии.

С 7-й главы начинается третья часть книги Амоса, содержащая описание видений, которых удостоился пророк. В этих видениях раскрываются мысли, выраженные и в речах пророка. Ряд видений прерывается в 7-й главе историческим повествованием о противодействии проповеди пророка со стороны вефильского жреца Амасии и заключается в главе 9

мессиянским обетованием о восстановлении скинии Давидовой.

1. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот, Он создал саранчу в начале произрастания поздней травы, и это была трава после царского покоса.

Стихи 1–3 говорят о видении саранчи. *Вот, Он создал саранчу* («говай») *в начале произрастания поздней травы* («лекеш»): слово «лекеш» (рус. *поздняя трава*) есть ἄλαξ λεγόμενον; в халдейском (арамейском) языке глагол «лакиш» означает «быть поздним» и прилагается к поздним дождям, к позднему осеннему времени, к посевам и уборке хлебов (*Levy J. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch. Leipzig, 1875–86. Lex. 415*); поэтому русские переводчики придали и слову «лекеш» в Ам. 7:1 значение *поздняя трава* или, как у Новака, «отава» (*Nachurichs*). Но, по-видимому, правильнее «лекеш» сопоставить с «милкош» — «весенний дождь» и понимать как название ранней травы, вырастающей в начале весны под воздействием весенних дождей. Желая яснее указать, что разумеется под «лекеш», пророк далее прибавляет: *и это была трава после царского покоса* («ахар гиззе хаммэлех»). Царский покос — сбор травы в пользу царя, на содержание его коней (3 Цар. 18:5). По-видимому, этот сбор производился не ежегодно, так как своим замечанием пророк желает указать на исключительное стечение обстоятельств, а не отметить то, что бывает ежегодно.

Исключительное стечение обстоятельств, вероятно, состояло в том, что в предшествующий год трава поступила в пользу царя, а в новом году после бывшего царского покоса траву поела саранча. Народ, таким образом, два года подряд лишен был травы. Кроме того, саранча, появившаяся весной, в начале произрастания растительности, угрожала погубить ее до конца. Поэтому и обращается пророк с молитвой к Господу. Греческий и славянский тексты отступают значительно от подлинника в начале стиха 1: «и се приплод пружий идый утренний, и се гусеница, един Гог царь». Семьдесят еврейское «йоцер» («образовал»), по-видимому, читали как «йецер» и перевели ἐπυονή, «рождение, приплод»; еврейское «битхиллат алот» («в начале произрастания») Семьдесят читали иначе и перевели ἐρχομένη ἐσθινή; слова «лекеш ахар гиззе хаммэлех» (и трава была после царского покоса) Семьдесят читали «йелех эхад гог хаммэлэх» — βροῦχος εἰς τὸν ὁ βασιλεὺς (слав. «гусеница един Гог царь»).

2. И было, когда она окончила есть траву на земле, я сказал: Господи Боже! пощади; как устоит Иаков? он очень мал.

При виде бедствия, угрожающего народу, пророк обращается с молитвой к Господу о помиловании: *И было, когда она окончила* («вэхайа им килла») *есть траву на земле, я сказал...* Непонятно, почему пророк обращается к Богу после того, как бедствие совер-

шилось и саранча окончила есть траву земли. Ввиду этого комментаторы предлагают поправку текста приведенного выражения — именно, вместо «вэхайа им килла» читают как в Быт. 25:15: «вайехи ху тэрэм килла» — «прежде чем она поела траву» (Велльгаузен) — или «вайехи ху мэхалле» (Торрей). У Семидесяти и в славянском тексте выражение передано в смысле вопроса: «и будет (т.е. являлся вопрос или опасение), аще скончает ядый траву земную», — что хорошо соответствует контексту. *Как устоит* («ми йакум») *Иаков*. Семьдесят читали «ми йаким йааков», τῷ ἀναστῆσει Ἰακώβ (слав. «кто восставит Иакова»); также и Вульгата: quis suscitabit. Некоторые комментаторы (Юнгеро́в) предпочитают это чтение масоретскому, в котором возбуждает недоумение слово «ми» (кто, а не как). *Он очень мал*, т.е. имеет мало средств, чтобы подняться после бедствия.

3. И пожалел Господь о том; «не будет сего», сказал Господь.

По молитве пророка Господь пощадил Израиля. Описанное в стихах 1–3 видение саранчи большинство комментаторов понимают в буквальном смысле — как угрозу нашествием саранчи. Церковные учителя — св. Ефрем Сирин, блж. Феодорит и Иероним, а также некоторые из позднейших экзегетов (Гроций, Юнгеро́в), — не ограничиваясь буквальным пониманием слов пророка, изъясняют видение как пророчество об опустошении израильской земли ассириянами, вавилонянами и другими народами.

4. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот, Господь Бог произвел для суда огонь, — и он пожрал великую пучину, пожрал и часть земли.

5. И сказал я: Господи Боже! остави; как устоит Иаков? он очень мал.

6. И пожалел Господь о том; «и этого не будет», сказал Господь Бог.

Описание второго видения пророка — видения огня. Общий смысл описания и отдельные выражения не вполне ясны. *Вот Господь Бог произвел («коре») для суда («ларив») огонь («баеш»):* еврейский текст приведенного выражения передают различно, именно — «призвал для суда огонь» (Септуагинта и слав. «се призва прю во огни»), «проводгласил, что Он идет наказать огнем» (Эвальд), «вызвал на тяжбу огонь» (Харпер) и др. *И он пожрал великую пучину* («эт тэхом рабба»), *пожрал и часть земли* («эт хахэлэк»): «тэхом рабба» — «бездна, океан», тот хаос, из которого был образован мир (Быт. 1:2), или те подземные воды, которые, по представлению древних евреев, питали источники и реки. В последнем случае под огнем, пожравшим пучину, естественно разуместь солнечный жар, страшную засуху, под действием которого иссохли подземные воды. Слово «хэлэк» (часть, удел) комментаторы обыкновенно понимают о части земли, как пояснено в Вашем переводе, и именно о части земли израильской. То, что огонь пожрал и часть земли израильской, и побудило

пророка ходатайствовать перед Господом о прекращении бедствия. К сказанному должно добавить, что и второго видения некоторые комментаторы (блж. Феодорит, Ефрем Сирин, Кейль) понимают в смысле иносказательном, как предвозвещение в образе нашествия врагов или вообще гнева Божия; огонь — гнев Божий, великая пучина — языческий мир, часть земли — народ израильский.

7. Такое видение открыл Он мне: вот, Господь стоял на отвесной стене, и в руке у Него свинцовый отвес.

8. И сказал мне Господь: что ты видишь, Амос? Я ответил: отвес. И Господь сказал: вот, положу отвес среди народа Моего, Израйля; не буду более прощать ему.

Описание видения пророка в стихах 7–8 понимается различно вследствие того, что значение слова «анах», переданного в нашем тексте словами *свинцовый отвес*, спорно, так как «анах» есть ἄλαξ λεγόμενον. Семьдесят перевели словом ἁδάμας — «адамант» — твердый камень, имеющий вид железа (слав. «и се муж стояй на оgrade адамантове, и в руце его адамант»), Акила — γάνωσις, «блестящий предмет», Феодотион — τῆκόμενον. С переводом Семидесяти соглашаются и некоторые новые комментаторы, понимая «анах» в смысле железа, образ которого обозначает в видении предстоящее разрешение (Condamin A. *Revue biblique*. 1900, p. 586). Блж. Иероним

принимал «анах» в значении «полировального свинца», которым выравнивали и обмазывали стены для придания им крепости и красоты. По объяснению блж. Иеронима, пророк видел Господа стоящего на стене, обмазанной свинцом (евр. «аль хомат анах»), и с свинцом в руках. Стена, обмазанная свинцом, — образ народа Божия; стояние Господа на стене с свинцом в руках — образ того, что Господь охранял Свой народ и как бы украсил его Своими благодеяниями. Слова Господа *вот, положу отвес среди народа Моего*, означают, что отныне Господь прекращает укрепление и украшение стены, т.е. народа израильского, что свинец Он передает самому народу, который должен уже сам заботиться о себе. Толкование блж. Иеронима принимают и католические богословы (Кнабенбауер, Гоонакер). В русском тексте слово «анах» понято в смысле *свинцовый отвес*, употребляемый для выравнивания и исправления кривизны, а выражение «аль хомат анах» переведено: *на отвесной* (вертикальной) *стене*. Согласно этому переводу смысл видения тот, что Иегова прилагает свинцовый отвес к жизни народа («положу отвес среди народа Моего») израильского, чтобы определить, насколько прямы пути ее; и вот, всюду уклонения и кривизны, которые доселе прощал Господь, но которые Он теперь накажет. Такого понимания стихов 7–8 держатся многие комментаторы (Харпер, Велльгаузен, Новак,

Юнгеров). Но едва ли это понимание может быть предпочтительно толкованию блж. Иеронима. Если принимать «анах» в значении «отвеса», то неясно, какой смысл имеет образ «хомат анах» — «стены отвесной», и зачем отмечает пророк то, что стена была отвесная, когда других стен и не бывает. Равным образом не вполне ясно, каким образом выражение *положу отвес среди народа Моего* может указывать на предстоящее разрушение, когда отвес есть инструмент, употребляемый при созидании, при постройке. В качестве инструментов, употребляемых при разрушении, в Библии называется *вервь разорения* («кав тоху») и *отвес уничтожения* («авне воху») (Ис. 34:11; ср. 4 Цар. 21:13).

9. И опустошены будут жертвенные высоты Исааковы, и разрушены будут святилища Израилевы, и восстану с мечом против дома Иеровоамова.

Предстоящее разрушение коснется прежде всего высот и святилищ, так как они главным образом отвлекали народ от пути правды и являлись средоточием беззакония. Вместо собственного имени Исаака Семьдесят поставили нарицательное (βασιλεὺς ἑλωτος, в слав. «требища смеха», выражая этим и мысль о значении высот [святилища, достойные осмеяния]). *И восстану с мечом против дома Иеровоамова:* в этих словах содержится угроза не дому Иеровоама I, как предполагает св. Ефрем Сирин, потому что

этот дом давно уже был истреблен (3 Цар. 15:27–30), а царствующему дому Иеровоама II. В таком именно смысле, как видно из дальнейшего, и поняты были слова пророка вефильским жрецом Амасией. Определение Божие о доме Иеровоама II вскоре осуществилось: при Селлуме, царе израильском, был убит сын Иеровоама Захария и погибла вся его фамилия (4 Цар. 15:10).

10. И послал Амасия, священник Вефильский, к Иеровоаму, царю Израильскому, сказать: Амос производит возмущение против тебя среди дома Израилева; земля не может терпеть всех слов его.

Речи пророка, произносившиеся в Вефиле, может быть, перед народом, во множестве собравшимся на какой-либо большой праздник, вызвали противодействие со стороны вефильского жреца Амасии. Донося на пророка царю, Амасия желает выставить себя защитником интересов царя. Но вместе с этим он защищает и свои собственные интересы, а также интересы всего священнического сословия, так как они были связаны с прерогативами святилищ, о разрушении которых говорил пророк.

11. Ибо так говорит Амос: «от меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно отведен будет пленным из земли своей».

Амос, собственно, не говорил, что сам Иеровоам умрет от меча (стих 9): Амасия, очевидно, намеренно излагает

обвинение в такой форме, дабы вызвать вмешательство царя.

12. И сказал Амасия Амосу: провидец! пойд и удались в землю Иудину; там ешь хлеб, и там пророчествуй,

Неизвестно, как отнесся Иеровоам к доносу вефильского жреца. Феодор Мопсуестийский предполагает, что царь ничего не предпринял после доноса жреца вследствие уважения к пророку и по страху перед силой пророков, проявившейся во дни Или и Елисея (4 Цар. 14:24). Возможно также, что Иеровоам не придавал значения проповеди пророка и потому слишком уверен был в своей силе и благополучии. Тогда Амасия решил действовать самостоятельно и изгнал пророка из Вефиля. *Провидец* (евр. «хозе»; слав. «видяй»): пророков называли прозорливцами, указывая этим на особенный, только им свойственный дар прозрения; но Амасия, как можно заключать по тону всей его речи, называет Амоса прозорливцем в смысле ироническом. *Пойди и удались* («лех бэрах лэха») *в землю Иудину*: точнее — иди поспешно, спасайся в землю Иудину; возможно, что этими словами Амасия делал намек на отправленный царю донос, последствия которого могут быть опасными для пророка (Гоонакер). *Там ешь хлеб и там пророчествуй*: Амасия оскорбляет пророка подозрением, что он пророчествует из-за корысти, ради хлеба.

13. а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский.

Указывая основание своего требования об удалении пророка из Вефиля, Амасия говорит: *ибо он* (Вефиль) *святыня царя и дом царский*. Амасия, таким образом, поставляет на вид, что святилище вефильское учреждено *царем* (3 Цар. 12:28), есть святилище государственное (дом царский, «бет мамлаха»), и следовательно, только с разрешения царя здесь могут выступать священники и пророки.

14. И отвечал Амос и сказал Амасии: я не пророк и не сын пророка; я был пастух и собирал сикоморы.

В ответ на слова вефильского жреца Амос указывает на то, что он выступил на проповедь не самовольно и не ради материальных выгод, а призван к своему служению Самим Богом, Которому не может не повиноваться. *Я не пророк* («нави») *и не сын пророка* («бен нави»): сыны пророков, или пророческие школы, представляли собою особые общества учеников пророческих, имевшие свою организацию и руководимые пророками (1 Цар. 10:5, 10; 19:20; 3 Цар. 17; 4 Цар. 1). Ко времени Амоса, по-видимому, не все члены пророческих обществ стояли на надлежащей высоте и в среду их проникли люди недостойные, принимавшие звание пророков только ради добывания хлеба. К числу таких пророков, очевидно, вефильский жрец отнес и Амоса. Когда Амос отклоняет от себя

название «пророк» или «сын пророческий», то он вовсе не имеет в виду этим отвергнуть всякую свою связь с пророками, а только лишь желает сказать, что он не пророк в смысле Амасии. *Я был пастух* («бокер») и *собирал* («волес») *сикоморы*, слав. «пастырь бех и ягодиция обирая»: глагол «волес» представляет ἄπλξ λεγόμενον, и значение его точно неизвестно; его принимают в значении *собирать* как в русском тексте, «очищать» (Феодотийон), «иметь» (Симмах), «ухаживать» (Гоонакер) или «надрезывать», как у Семидесяти (κνίζων); надрезывание сикомор нужно было для того, чтобы плоды созревали (*Plinius. Historia naturalis*. 13, 14).

15. Но Господь взял меня от овец и сказал мне Господь: «иди, пророчествуй к народу Моему, Израиллю».

В непосредственном призвании самим Господом Амос указывает основание для выступления с проповедью. *Но Господь взял меня от овец* («меахаре хаццон»): в стихе 15 пророк называет себя пастухом мелкого скота, овец («хаццон»), а в 14-м стихе он усваивает себе наименование «бокер», что означает «пастух крупного скота». Это различие названий дает повод некоторым комментаторам заподозривать слово «бокер» и считать его корректурой (Новак). Но едва ли можно сказать, что пастух крупного скота («бокер») не мог в то же время пасти скот мелкий.

16. Теперь выслушай слово Господне. Ты говоришь: «не пророчествуй на Израиля и не произноси слов на дом Исааков».

17. За это, вот что говорит Господь: жена твоя будет обещана в городе, сыновья и дочери твои падут от меча, земля твоя будет разделена межевою вервью, а ты умрешь в земле нечистой, и Израиль непременно выведен будет из земли своей.

Противление пророку было вместе с тем противлением Божию повелению. Поэтому Амос возвещает от имени Господа наказание Амасии. Это наказание поразит весь дом Амасии. Самому Амасии, что он умрет в земле нечистой, т.е. в земле языческой. Исполнение этого пророчества могло последовать уже в 734 г., когда Феглаффелассар отвел в плен в Ассирию часть жителей северного царства.

ГЛАВА 8

1–3. Видение корзины со спелыми плодами.

— 4–6. Обличение алчности торговцев. — 7–14. Возвещение Божия над преступным народом.

1. Такое видение открыл мне Господь Бог: вот корзина со спелыми плодами.

Глава 8 начинается описанием нового видения. *Вот корзина со спелыми плодами* («кэлув кайиц»): слово

«кэлув» может означать как корзину для плодов, так и клетку птицелова; в последнем значении слово употребляется у пророка Иеремии (Иер. 5:27). Это же значение Семьдесят придали слову и в рассматриваемом месте книги Амоса; отсюда в слав.: «и се сосуд птицеловца» (ἄγγος ἰφευτοῦ).

2. И сказал Он: что ты видишь, Амос? Я ответил: корзину со спелыми плодами. Тогда Господь сказал мне: приспел конец народу Моему, Израилью: не буду более прощать ему.

Спелые плоды, которые показаны пророку, — образ того, что Израиль созрел для суда и наказания. Выражая эту мысль, пророк допускает игру слов, пользуясь созвучием «кайиц» (спелые плоды) и «кец» (конец). Если принимать вместе с Семьдесятю «кэлув» (корзина) в смысле «сосуд птицелова», то образ, показанный пророку, будет обозначать, по толкованию церковных учителей, предстоящее народу израильскому изловление врагами (блж. Феодорит Киррский, блж. Иероним, свт. Кирилл Александрийский).

3. Песни чертога в тот день обратятся в рыдание, говорит Господь Бог; много будет трупов, на всяком месте будут бросать их молча.

Песни чертога: еврейское «широт хехаль», у Семидесяти передано τὰ φατῳμάτα τοῦ ναοῦ (слав. «стропове [стропила] храма»), в Вульгате sag-

dines templi, «крючья дверные» в храме. По тексту Семидесяти и Вульгате в стихе 3 пророк предвозвещает гибель храму — без сомнения, не Иерусалимскому (Феодор Мопсуестийский), о котором не было речи, а Вефильскому. Пророк при этом употребляет образное выражение, представляя, что в день гибели храма как бы зарыдают стропила храма или дверные крючья. Чтение нынешнего масоретского текста «широт» (песни) представляет некоторые трудности: во первых, мн. число от «шир» («песнь» должно бы быть «ширим», а не «широт»; во вторых, сочетание «вэхелилу широт» — «и зарыдают песни» — является ненатуральным. Ввиду этого обыкновенно вместо «широт», «песни», новые комментаторы читают «харот» — «певицы» (Гофман, Велльгаузен, Новак) или же следуют чтению греческого текста (Гоонакер), причем «хехаль» (у Семидесяти паоа, «храма») понимается в собирательном значении «чертог». Образ, вносимый Семьдесятю в речь пророка, встречается еще в Ис. 14:31; 23:1, 14; Зах. 11:2 и др. *На всяком месте будут бросать их молча* («хишлих хас»): слово «хас» (молча) считается и существительным (у Семидесяти ἐπιφύψω σιωπῇν, слав. «навергу молчание»), и наречием (молча), и восклицанием (молчи!), которое вырывается у пророка при созерцании (в духе) множества трупов (Гоонакер: «на всяком месте будут бросать их. Молчание!»). Последнее толкование предпочтительнее остальных. Во всяком случае нет

нужды усматривать (Новак) в слове «хас» порчу текста и предполагать, что оно явилось вместо «хаш», т.е. сокращения глагола «хашлих» (Харпер).

4. *Выслушайте это, алчущие поглотить бедных и погубить нищих, —*

В стихах 4–6 пророк снова обращается к высшим класса израильского общества, и именно к богатым торговцам хлебом, и обличает их за притеснения бедных. *Погубить нищих*: в еврейской «анивве арэц» — «нищих земли», как и в славянском.

5. *вы, которые говорите: «когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшит меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами,*

В стремлении к наживе обличаемые пророком богачи тяготились даже новомесячиями и субботаами, так как в эти дни, согласно предписанию закона и обычаю, прекращалась торговля. Богачи желали, чтобы эти дни скорее проходили, дабы они могли заняться своей обманной торговлей. *Уменьшит меру* («ефа»): «ефа» — мера сыпучих тел; уменьшить меру — дать менее, чем должно. *Увеличить цену сикля* (евр. «лэхагдиль шекель», увеличить сикль): сикль — мера веса, а потом — известная монета; продавцы, увеличивая вес сикля, получали с покупающих более, чем следовало.

6. *чтобы покупать неимущих за серебро и бедных за пару обуви, а высевки из хлеба продавать».*

Богачи желали, чтобы скорее проходила суббота или праздники и по другим, кроме изложенных в стихе 5 соображениям. Пророк указывает эти соображения в 6-м стихе. *Чтобы покупать неимущих за серебро*: пророк хочет выставит на вид то, что бедные являлись для богачей предметом торговли. *И бедных за пару обуви*: очевидно, имеется в виду обращение в рабство бедняков из-за ничтожных долгов. Своих целей по отношению к задолжавшим беднякам богачи могли достигнуть только при помощи суда. А так как в субботы и праздники суд не производился, то богачи и делали, чтобы эти дни скорее проходили.

7. *Клялся Господь славою Иакова: поистине во веки не забуду ни одного из дел их!*

С 7-го стиха начинается возвещение суда. *Клялся Господь славою Иакова* («бигон йааков»): в 6:8 пророк употребляет слово «гаон» (рус. текст *слава*) в значении высокомерия, которым гнушается Господь; в этом же значении должно принимать слово «гаон» и в рассматриваемом выражении, как и в слав.: «на презорство Иаковле». Господь клянется о высокомерии Иакова, т.е. высокомерие Господь выставляет свидетельством или уликою против Израиля, как грех особенно тяжкий. Некоторые комментаторы, впрочем, принимая «гэон

йааков» в значении *слава Иакова*, полагают, что Господь клянется тем, кто является источником этой славы, т.е. Самим собою.

8. Не поколеблется ли от этого земля, и не восплачет ли каждый, живущий на ней? Взойдется вся она, как река, и будет подниматься и опускаться, как река Египетская.

Дела Израиля таковы, что земля не может сносить их. *Не поколеблется ли от этого земля:* пророк не только хочет представить понятным наступление землетрясения (Велльгаузен, Новак), но и прямо предсказывает его; вопрос пророка предполагает положительный ответ. Колебание земли во время предстоящего землетрясения пророк сравнивает с поднятием и опусканием воды в реке Ниле. Некоторым комментаторам (Новак) это сравнение представляется не вполне удачным, так как вода в Ниле опускается и понижается постепенно. Но возможно, что пророк имеет в виду не картину нильского разлива, а картину нильских водопадов (Гоонакер). По объяснению церковных учителей и древних комментаторов, стих 7 можно понимать и как выражение в образной форме пророчества о нашествии на израильскую землю врагов — ассириян: как река египетская покрывает всю землю, так множество неприятелей покрывает землю израильскую (блж. Феодорит); «приидут ассирияне, подобно Нилу, чрезмерно разливавшемуся,

изгонят и принудят израильтян выйти из земли своей» (св. Ефрем Сирин).

9. И будет в тот день, говорит Господь Бог: произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня.

Сотрясение земли соединится с другими страшными явлениями в природе. *Произведу закат солнца в полдень:* выражение нет нужды понимать (Юнгеров) в строго буквальном смысле, что солнце зайдет в полдень; пророк хочет сказать, что свет солнца в полдень будет такой, каким он бывает при закате. Неизвестно, говорит ли пророк о затмении солнца или же слова его должны быть понимаемы метафорически. Картину затмения пророк мог наблюдать 9 февраля 784 г. и 15 июня 763 г. до н.э., когда, по вычислениям астрономов, были солнечные затмения, видимые в Палестине.

10. И обращу праздники ваши в сетование и все песни ваши в плач, и возложу на все чресла вретиче и плешь на всякую голову; и произведу в стране плач, как о единственном сыне, и конец ее будет — как горький день.

В день бедствия всякая радость исчезнет и все как бы облекутся в траур. *И плешь на всякую голову:* указание на обычай брить голову в знак траура (ср. Ис. 3:24; 15:2; 22:12; Иер. 47:5; Мих. 1:16). В конце стиха предстоящий стране плач сравнивается с пла-

чем об умершем единственном сыне. В славянском конец стиха читается: «и положу его яко жалость любимого, и сущие с ним яко день болезни»; слова «сущие с ним» соответствуют еврейскому «ахаритах» — «конец ее».

11. Вот наступают дни, говорит Господь Бог, когда Я пошлю на землю голод, — не голод хлеба, не жажду воды, но жажду слышания слов Господних.

Особенной тяжестью предстоящего Израилу суда, по изображению пророка, явится лишение слов Господних или Божественных откровений. Обладание Божественным откровением составляло преимущество Израиля перед языческими народами (Втор. 18: 13–22) и было доказательством его избрания Богом. Лишение Божественного слова означает поэтому предстоящее народу отвержение Богом.

12. И будут ходить от моря до моря и скитаться от севера к востоку, ища слова Господня, и не найдут его.

И будут ходить от моря до моря: по мнению некоторых комментаторов, пророк имеет в виду в приведенном выражении Мертвое море и Средиземное (Гитциг, Митчель) или восточный и Атлантический океан (Кейль), но лучше понимать выражение в неопределенном смысле — «по всей земле». При этом еврейское «нау» (рус. текст *будут ходить*) означает собственно «качаться, шататься, ходить плавною

походкой», т.е. выражает мысль о томлении по слову Божию. Вместо приведенных слов в славянском тексте читается: «и поколеблются воды от моря до моря»; слово *ѡдѣхѣ*, «воды», возникло у Семидесяти из «мийам» (от моря), которое было прочитано дважды и в первый раз читалось как «майим» (воды). Поясняя чтение греческого текста, блж. Феодорит добавляет перед словом «воды» союз «яко»: «поколеблются яко воды», т.е. «подобно волнующимся водам будут израильтяне скитаться, устремляясь туда и сюда».

13. В тот день истаявуть будут от жажды красивые девы и юноши,

В тот день — в день суда, который понимается пророком в стихе 13 как продолжительный период. *От жажды:* как от физической, так и от духовной жажды слышания слова Божия. Называя дев и юношей, пророк хочет сказать, что если они, более сильные, будут истаевать от жажды, то как велики будут страдания других!

14. которые клянутся грехом Самарийским и говорят: «жив бог твой, Дан! и жив путь в Вирсавию!» — Они падут и уже не встанут.

Причина предстоящего наказания — служение ложным богам. *Которые клянутся грехом Самарийским* (слав. «очищением самарийским»): клятвовыражение почитания (ср. Втор. 6:13; 10:20; Иер. 12:16; Ис. 48:1); грех самарийский — без сомнения,

вефильский идол, который в Ос. 8:6 называется «тельцом самарийским». *Жив бог твой, Дан! и жив путь* («хе дэрэх») в *Вирсавию*: Дан и Вирсавия, два пункта незаконного культа, были в то же время пограничными пунктами страны народа Божия — Дан на севере и Вирсавия на юге. Выражением «от Дана до Вирсавии», в Библии обозначается вся территория израильской земли. Называя Дан и Вирсавию (а не Вефиль и Галгалу), пророк также желает выразить мысль, что как беззаконие охватило всю страну, так и наказание постигает ее от края до края. Выражение *жив путь в Вирсавию* необычно, так как формула «хе», «да живет», у священных писателей обыкновенно прилагается к живым существам (2 Цар. 2:27; Иов 27:2; Быт. 42:15–16; 1 Цар. 1:26). Некоторые комментаторы полагают, что дорогой в Варсавию клялись, как арабы клянутся пилигримством в Мекку (Кнабенбауер). Другие же ввиду неясности рассматриваемого выражения предлагают корректуры текста его. У Семидесяти выражение переведено: ζῆ ὁ θεός σου Βηρσαβέε, слав. «жив бог твой Вирсавее». Ввиду этого полагают, что в первоначальном тексте вместо «дэрэх» (путь) читалось «эльха», бог твой» (Новак). Но о боге вирсавийском нигде не говорится: по 4 Цар. 23:8, в Вирсавии была только высота, а не идол. Винклер и Гоонакер читают вместо «дэрэх» сходное по начертанию «додха». О жертвеннике Дода упоминается в надписи Меши. Дод Вирсавии — божество, считавшееся покрови-

тителем города. Профессор Юнгеров, оставляя существующий текст выражения, переводит его: «да будет благополучен, да не гибнет путь в Вирсавию».

ГЛАВА 9

1. Видение Господа, стоящего над жертвенником.

— 2–10. Возвещение гибели Израилю. — 11–15. Пророчество о восстановлении скинии Давидовой падшей.

1. Видел я Господа стоящим над жертвенником, и Он сказал: ударь в притолоку над воротами, чтобы потряслись косяки, и обрушь их на головы всех их, остальных же из них Я поражу мечом: не убежит у них никто бегущий и не спасется из них никто, желающий спастись.

Пятое и последнее видение пророка Амоса. Пророк видит Господа, стоящего у жертвенника («аль хаммизбеах», как и 3 Цар. 13:1, лучше перевести «у жертвенника», а не «на жертвеннике»), и слышит повеление обрушить храм на головы собравшегося народа. По мнению многих толкователей (блж. Иероним, Феодорит, Шегг, Кнабенбауер, Юнгеров), под храмом, о котором говорится в описании видения, должно разуметь храм Иерусалимский, так как: 1) слово «мизбеах» (жертвенник) употреблено с членом (артиклем) и указывает на определенный, законный жертвенник, каковым был только

жертвенник иерусалимский; 2) Господь не мог бы явиться в ином храме, в котором совершалось не угодное ему служение. Но лучше согласиться с теми толкователями книги Амоса, которые Ам. 9:1 относят к святилищу вефильскому, вблизи которого проповедовал пророк (свт. Кирилл Александрийский, Новак, Гоонакер, епископ Палладий). Пророк действительно говорит об израниях; следовательно, он не мог представить их наполненными храм Иерусалимский. А та черта видения, что Господь является в святилище незаконном, не включает ничего странного, если припомнить, что Господь является для суда и наказания. Член при слове «мизбеах» понятен вполне и в предположении, что речь у пророка о жертвеннике вефильском. И Он сказал: к кому обратился со словами Господь, не указано — или к Ангелам, сопровождавшим Господа (блж. Иероним, Кнабенбауер, Юнгеров), или к самому пророку (свт. Кирилл Александрийский, Шегг). *Ударь в притолоку над воротами* («хаккафтор»), *чтобы потряслись косяки* («хасиппим»). Слово «кафтор» (рус. «притолка над воротами») в Исх. 25:31 означает украшение светильника («рамерку») и в рассматриваемом месте, вероятно, им называется капитель колонны (Новак, Гоонакер). Семьдесят, по-видимому, вместо «кафтор» читали «каппорет» и потому перевели словом ἱλαστήριον, «очистилище» (слав. «порази очистилище»). Слово «сап» (в русском тексте — «косяк») употребляется в других местах Библии

в значении «порог» (Суд. 19:27; 4 Цар. 12:9), и «чаша» (3 Цар. 7:50). Семьдесят перевели его — πρὸπυλον, «преддверие» (слав. «и поколеблются преддверия»). Новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) принимают «хасиппим» обыкновенно в значении «пороги»; все выражение — *ударь* в капитель колонны (*в притолоку над воротами*), *чтобы потряслись пороги* — будет равносильно такому: ударь так, чтобы потрясло все здания от верху до основания. Возражением против перевода «хасиппим» словом *пороги* может служить следующее за рассматриваемым предложение: *и обрушь их* («вэцаам») *на головы*, так как нельзя обрушить пороги на головы. Это же предложение показывает и неудовлетворительность принятого в Вашем тексте перевода «хасиппим» словом *косяки*, потому что и косяки нельзя обрушить *на голову всех*. Трудность выражения, может быть, следует объяснять тем, что архитектурные библейские термины нам недостаточно точно известны. Заслуживает внимания также предложение Гоонакера вместо «хасиппим» читать «хасиппум» — «потолок» (3 Цар. 6:15), изменив при этом и «вэйирашу» («и потрясутся») в ед. число «вэйираш». *Остальных же из них*, т.е. уцелевших при разрушении храма или же всех до единого. Часть 1-го стиха со слов *остальных же* считают не продолжением описания видения, а уже началом речи по поводу видения и в разъяснение его (Новак).

2. Хотя бы они зарылись в преисподнюю, и оттуда рука Моя возьмет их; хотя бы взойшли на небо, и оттуда свергну их.

Пророк употребляет гиперболическое выражение, выражающее мысль о том, что нигде нельзя будет спастись от карающей десницы Божией.

3. И хотя бы они скрылись на вершине Кармила, и там отыщу и возьму их; хотя бы сокрылись от очей Моих на дне моря, и там повелю морскому змею уязвить их.

И хотя бы они скрылись на вершине Кармила. Ср. Ам. 1:2. Пророк называет Кармил как предполагаемое место убежища для беглецов, может быть, ввиду обилия в горе Кармила пещер, а также и потому, что вершина горы была покрыта густою растительностью, удобной для укрывания. *И там повелю морскому змею уязвить их:* морской змей или левиафан — чудовище, по народным представлениям обитавшее в морях (ср. Пс. 103:15; Ис. 27:1).

4. И если пойдут в плен впереди врагов своих, то повелю мечу и там убить их. Обращу на них очи Мои на беду им, а не во благо.

Спасшиеся от меча неприятелей погибнут в плену.

5. Ибо Господь Бог Саваоф коснется земли, — и она растает, и восплачут все живущие на ней; и поднимется вся она как река, и опустится как река Египетская.

Как и в Ам. 5:13, возвешение суда заканчивается прославлением величия и всемогущества Божия. Образ речи в стихе 5 заимствован из воспоминания о недавнем землетрясении (Ам. 4:11). Отсюда же в Ам. 8:8 пророк заимствует и форму для выражения угрозы. См. примечание к Ам. 8:8.

6. Он устроил горние чертоги Свои на небесах и свод Свой утвердил на земле, призывает воды морские, и изливает их по лицу земли; Господь имя Ему.

Пророк дает образное описание величия Божия. *Он устроил горние чертоги Свои* («маалотав») *на небесах:* «маала» значит собственно «восход» или «ступень на лестнице» (3 Цар. 10:19; Пс. 120 и др.); Семьдесят перевели его словом ἀνάβασις (слав. «восход»); новейшие комментаторы обыкновенно отождествляют «маалотав» с еврейским «алийот» — «вышние обители, горние чертоги». *И свод Свой* («вагуддато»): еврейское «агудда» значит «связь, ярмо, пояс» (Исх. 12:22; Ис. 58:6), «толпа людей» (2 Цар. 2:25); в приложении к зданию «агудда» может означать «свод, фундамент», в каковом смысле и употреблено это слово в 6-м стихе. Пророк называет фундаментом (сводом) чертогов вышних твердь или видимое небо. Все выражение пророка тождественно краткому изречению Исаии: *небо престол Мой, земля — подножие ног Моих* (Ис. 66:1); Семьдесят производили слово «агудда» от глагола «нагад» и перевели ἐλαγγε-

λίᾱ — «свидетельство, обещание»; отсюда в славянском тексте: «обещание Свое на земли основаяй».

7. Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской и Филистимлян — из Кафтора, и Арамлян — из Кира?

У Израиля могла оставаться надежда, что он спасется от предстоящего суда Божия как народ завета, избранный Богом из среды других. Пророк разрушает эту суетную надежду. В главах 1–2 он поставил Израиля на одну линию с языческими народами перед карающим правосудием Божиим. В Ам. 3:1–2 пророк указал на то, что особенные милости Божии к народу, избрание его возложили на него особенные обязательства и послужат основанием для более строгого суда над ними. В Ам. 9:7 пророк снова выставляет на вид, что Израиль не имеет преимуществ перед другими народами. Сыны Израилевы для Господа то же, что презираемые эфиопяне, и как Господь вывел Израиля из Египта, так вывел Он филистимлян из Кафтора и арамлян из Кира. Кафтор, отечество филистимлян (Втор. 2:23; Иер. 47:4), отождествляют с островом Критом (Гитциг, Кейль), с Кипром (Гоонакер) или же с дельтой Нила (Эберс). Септуагинта и Вульгата ошибочно отождествляли Кафтор с Каппадокией, отсюда в славянском тексте: «и иноплеменники (филистимлян) из

Каппадокии». И Арамлян — из Кира: по переводу Семидесяти — «и сиряны из рова»; Семьдесят производили, по видимому, слово «кир» от «каро» — «рыть». Симмах, блж. Иероним перевели «кир» словом Κυρήνη, Сугенае, Феодотион — τοῦχος, «стена». О местоположении Кира см. примечание к Ам. 1:5. Пророк отождествляет изведение Израиля из Египта с переселением филистимлян и арамлян, потому что особенный смысл изведения из Египта и теократического призвания Израиля теперь утратился, остались только лишь простые исторические события, аналогии для которых можно находить и в истории языческих народов.

8. Вот, очи Господа Бога — на грешное царство, и Я истреблю его с лица земли; но дом Иакова не совсем истреблю, говорит Господь.

Избрание народа было не безусловным, а условным; если народ не исполнил условий завета, требований правды, то и Иегова нарушит завет и вместо того, чтобы миловать, будет разрушать и истреблять. *Вот, очи Господа Бога — на грешное царство:* пророк говорит, вероятно, не вообще о царстве грешников (Драйвер), а именно о царстве Израильском. При этом нет нужды думать, чтобы пророк имел в виду выражением *грешное царство* выставить противоположность между Израильским и Иудейским царствами, вопреки высказанному ранее (Ам. 2:4–5; 3:1; 6:1, 11) одинаковому осуждению обоих царств. (Отсюда

Велльгаузен, Новак и др. делают вывод о неподлинности стиха 8 и далее.) Пророк говорит об Израиле без отношения к Иуде.

С 8-го стиха начинается заключение книги Амоса и излагается обетование о спасении остатка дома Иакова. Пророк, восполняя сказанное ранее, возвещает, что погибнут только грешники (Ам. 8–10), что после испытаний совершится восстановление народа (Ам. 11–12) и изольются в изобилии на спасенных милости Божии. Отрицательная критика (БAUDISSIN, СМЕНД, Велльгаузен, Новак) считает стихи 8–15 добавлением, сделанным рукою последнего редактора книги пророка Амоса, ввиду того, что в предшествующих речах пророк решительно говорит о гибели всего народа, выведенного из Египта (Ам. 3:1; ср. 2:4–5; 6:1). Но изложенное соображение нельзя признать убедительным. Разделение угрозы и обетования в пророческой речи — обычный прием. Речи Амоса в главах 1–8 не исключают мысли о спасении, так как, очевидно, угрожающее народу наказание пророк описывал гиперболически. В первой половине 8-го стиха также говорится о гибели дома Израилева в абсолютном смысле, но вслед за этим во второй половине стиха идет речь о спасенных. Это не противоречие, а обычная принятая форма изложения. И если нельзя отвергать принадлежности 8-го стиха одному автору, то нет основания сомневаться и в принадлежности стихов 8–15 тому же пророку, который ранее возвещал

погибель народа в абсолютной форме. Что касается образов, употребляемых в стихах 8–15 для изображения будущего спасения, то они вполне соответствуют особенностям речи пророка Амоса и, значит, доказывают этим принадлежность стихов 8–15 к первоначальному составу книги Амоса. Выражение *дом Иакова* в стихе 8 обозначает Израильское царство и в некоторых списках Семидесяти, а также в славянском тексте заменено словами: «дом Исраилев».

9. Ибо вот, Я повелю и рассыплю дом Израилев по всем народам, как рассыпают зерна в решете, и ни одно не падает на землю.

Пророк объясняет слова предшествующего стиха — *дом Иакова не совсем истреблю* — в том смысле, что погибнут только грешники. Предстоящее народу испытание — очевидно, плен и рассеяние — пророк сравнивает, по русскому тексту, с очисткой зерна посредством решета или, как в славянском тексте, веяла. *Как рассыпают зерна в решете, и ни одно не падает на землю*; в евр. «каашер йинноа баккэвара вэло йипполь цэрор арэц», «как трясут в решете, и не упадет цэрор на землю». Образ неясен, так как значение слова «цэрор» (в русском тексте «зерно») в 9-м стихе сомнительно. Семьдесят перевели его словом σύντριψα, слав. «сотрение» («и не падет сотрение на землю»). Блж. Иероним дает слову «цэрор» значение lapillus, «камешек», как в 2 Цар. 17: 13. В этом

значении принимают «цэрор» в 9-м стихе и некоторые комментаторы. При этом образ пророка объясняют в том смысле, что как в решете останутся только камни, так и в земле пленения останутся только грешники (Гофман). Этимологически «цэрор» (от «царар» — «сжимать, связывать, сплачивать») означает нечто твердое, компактное, сплошную массу. В таком общем значении принимает слово Гоонакер, который конец 9-го стиха переводит: «(я буду трясти дом Израилев) как трясут в решете, и в массе он не упадет на землю». Мысль выражения будет та, что посредством решета, или испытаний, будет достигнуто разделение добрых и злых элементов в народе. Сравнение получается, как видно, натянутое, и потому нет основания предпочитать его принятому в нашем тексте.

10. От меча умрут все грешники из народа Моего, которые говорят: «не постигнет нас и не придет к нам это бедствие!»

11. В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние,

Пророк начинает описание будущего восстановления Израиля *в тот день* («байом хаху»), т.е. по окончании назначенных народу испытаний. *Восстановлю скинию Давидову падшую*: под скинией Давидовой пророк понимает царский дом Давидов; называя этот дом скинией падшей, т.е. полу-

разрушенной палаткой, пророк указывает на упадок династии Давида, уподобляя ее обитателям шатров. Мысль об упадке дома Давидова усиливается дальнейшими выражениями: *заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю*. Экзегеты отрицательного направления обращают внимание на то, что современником Амоса был иудейский царь Озия, доставивший государству могущество и блеск (4 Цар. 15: 22; Ис. 2). Отсюда они не находят возможным для Амоса говорить о доме Давидовом как о падшей скинии с трещинами и проломами и относят стихи 11–15 к после пленному времени (Новак). Но в Ам. 5:1–2 пророк называет и Израильское царство *упавшей девой*, хотя в то время, при Иеровоаме II, Израильское царство достигло наибольшего могущества. Очевидно, пророк оценивает положение дел по существу и временный блеск дома Давидова его не ослепляет: по существу своему и при Озии этот дом был уже скинией с трещинами и проломами, готовыми открыться в каждый момент. Следовательно, нет основания отрицать принадлежность рассматриваемых стихов Амосу. *И устрою ее, как в дни древние*, т.е. в дни Давида и Соломона, наиболее славное время в истории Давидова дома (2 Цар. 7; 3 Цар. 9:5). Семьдесят понимали слова пророка как указание на вечное существование восстановленной скинии и перевели: ἀνοικοδομήσω αὐτήν καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος (в слав.: «и возгражду ю якоже дние века»).

12. чтобы они овладели остатком Едома и всеми народами, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие.

Восстановленный в прежней славе дом Давидов: и народ израильский снова получит во владение те народы, которыми он владел при Давиде, именно Едома, от которого останется только (Ам. 1:11) остаток; а также овладеет всеми народами, «на которых наречено имя» Божие (рус. текст не точно: «между которыми возвестится имя Мое»), т.е. которые чтут Господа и составляют собственность Господа (ср. 2 Цар. 12:28; Втор. 28:10; Иер. 7:10). У Семидесяти мысль 12-го стиха передана иначе, так как вместо «йирэшу эт шэерит эдом» они читали, по-видимому, «йидришуни (от «дараш» — «исследовать, искать») шэерит адам»: получился перевод ὅπως ἐκζητήσωσιν [Με] οἱ κατόλοιτοι τῶν ἀνθρώπων (в слав.: «яко да възыщут Мене оставшиися человецы»). Таким образом, по переводу Семидесяти пророк говорит не об обладании Израилем Едомом и прочими народами, а об обращении к Богу всех народов. Чтение Семидесяти соответствует вполне контексту речи в главе 9, дает мысль согласную с пророческим мировоззрением и подтверждается словами апостола Иакова, который приводит стих 12 пророчества Амоса именно по греческому тексту (Деян. 15:15–17).

13. Вот, наступят дни, говорит Господь, когда пахарь застанет еще

жнеца, а топчущий виноград — сеятеля; и горы источать будут виноградный сок, и все холмы потекут.

Пророк говорит о тех богах, которыми будет наслаждаться Израиль по восстановлении скинии Давидовой. Пророк предвозвещает чрезвычайное обилие плодов, вследствие которого не будет уже обычного перерыва между полевыми работами («пахарь застанет жнеца» и прочее), виноградный сок потечет прямо с гор, покрытых виноградниками, а холмы, на которых пасутся стада, покроются такой обильной растительностью, что с них как бы потечет молоко. Вместо слов *пахарь застанет еще жнеца* в славянском читается: «и постигнет жатва объимание винограда»; Семьдесят пропустили слово «хореш» — «пахарь», а оборот «бэмоших хаззара» перевели свободно перκάσει ἡ σταφυλὴ ἐν τῷ σπόρῳ, поспеет виноград во время посева. Образные выражения подлинника в конце 13-го стиха Семьюдесятью упрощены, отсюда в слав. читаем: «и искапают горы сладость, и все холми насаждени будут».

14. И возвращу из плена народ Мой, Израиля, и застроят опустевшие города и поселятся в них, насадят виноградники и будут пить вино из них, разведут сады и станут есть плоды из них.

15. И водворю их на земле их, и они не будут более исторгаемы из земли своей, которую Я дал им, говорит Господь Бог твой.

Пророк возвещает восстановление городов, возрождение прежней спокойной жизни и полной безопасности от врагов. Пророчество Амоса о восстановлении скинии Давидовой и ниспослании благ народу израильскому некоторыми комментаторами (свт. Кирилл Александрийский, еп. Феодор Мопсуестийский, Калмет) понимается как предсказание о возвращении из вавилонского плена и о временах Зоровавеля. В частности, пророчество о том, что Израиль овладеет некогда остатком Едома, исполнилось, по мнению Калмета, в факте подчинения едомлян иудеям при Гиркане (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. XIII, 17). Но пророк в стихах 11–15 провидит излияние такого обилия благ, которого не было ни при Зоровавеле, ни тем более при Гиркане. Образ выражения пророка (стихи 11, 12) показывает, что он созерцает те же самые времена, которые подобными же чертами изображаются и у других пророков (Ис. 11; Ос. 2:21–28), т.е. времена messiанские. В messiанском смысле рассматриваемое пророчество Амоса понималось еще древними евреями, которые усвоили Мессии наименование «бар нафилим», «Сын падших», заимствуя это наименование, очевидно, из стиха 11. В Новом Завете пророчество Амоса о восстановлении скинии Давидовой истолковано апостолом Иаковом в речи, произнесенной им на апостольском соборе в Иерусалиме (Деян. 15:16–17). По объяснению апостола, пророк предвозвещает обращение ко Христу всех

языческих народов и образование из них народа Божия или Церкви, что и является, очевидно, восстановлением скинии Давидовой. Следуя апостолу, толковали слова пророка Амоса в messiанском смысле и церковные учителя. По объяснению свт. Иоанна Златоуста, восстановление скинии Давидовой совершилось в «воссоздании потомства Давида в Лице Господа Иисуса Христа, потомка Давидова по плоти и Царя нового духовного царства на земле» (Беседы на Деян. 15:16–17). По толкованию св. Ефрема Сирина, «скиниєю Давидовою пророк называет весь род человеческий, который низложен был преступлением заповеди и восстановлен от падения Христом, или Церковь». Блж. Феодорит разумеет под восстановлением скинии восприятие на Себя Спасителем человечества от семени Давидова. Ко временам messiанским должно относить и стихи 13–15, где идет речь о ниспослании восстановленному народу обильных благ. Самые выражения пророка в стихах 13–15 показывают, что речь его имеет не прямой характер и должна быть понимаема в духовном смысле. В законе обилие земных благ обещается как награда народу за верность заповедям Божиим (Лев. 26:3–6). Отсюда обилие благ является для пророка символом духовного совершенства народа, святости его, образом тех духовных даров, которые будут ниспосланы на членов восстановленной скинии Давидовой, или Христовой Церкви. Церковные учителя истолковывают

и отдельные черты представленного пророком образа славного будущего духовного Израиля. «Пророк означает, — говорит св. Ефрем Сирийский в объяснение стихов 13–15, — божественные блага и небесные дарования, ниспосланные нам по воскресении Христовом. Горами называет здесь церкви, а сладостью — преподаваемое в них учение. Холмами называет святые обители и отшельнические пещеры боготочцев, которые процветают в горах, упражняются в славословии». По объяснению свт. Кирилла Александ-

рийского, слова пророка о возвращении народа из плена и поселении его навсегда в своей земле (стихи 14–15) должно относить к дарованному Христом избавлению людей из плена диаволу и греху и вечную жизнь в царстве славы. Выражение пророка в 15-м стихе *и они не будут более исторгаемы из земли своей* является пророчеством о Церкви Христовой, которую враги будут преследовать, но никогда не одолеют и не поработят (Юнгеров П.А. Книга пророка Амоса. С. 201–202).

Вл. Рыбинский



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА ЯСДИА**

О КНИГЕ ПРОРОКА АВДИЯ

Книга пророка Авдия представляет собою самое малое произведение ветхозаветной библейской письменности. Содержание ее составляет *видение об Едоме*. Сущность этого видения заключается в предсказании гибели Едому и возвещении спасения на Сионе. Пророк слышит, что уже послан вестник к народам с призывом встать и выступить против Едома войной (1-й стих). Пророк созерцает, что Едом уже умален и находится в презрении (2), разорен и разграблен, несмотря на неприступность скал, на которых он расселен (3–6), и даже изгнан до границы (7). Прежние союзники Едома стали его врагами (7), мудрецы Едома истреблены (8), храбрецы поражены страхом, и весь народ доведен до гибели (9). Причиной столь тяжкого нападения Едома служит преступление его против Иуды, и именно вероломное отношение к братскому народу в день бедствия его (9–14). Но Едом является для пророка не только врагом Иуды, а и представителем боговраждебного языческого мира. Поэтому от суда над

Едомом пророк обращается к суду над всем языческим миром (15–21). В день суда все народы, по изображению пророка, *будут пить, проглотят и будут как бы их не было* (16). Дом Исава, едомитяне, явятся тогда соломою, сожигаемой пламенем (18), а на Сионе будет спасение, дом Иакова получит во владение наследие свое (17, 19, 20), и будет царство Господа (21).

О лице пророка Авдия не сообщается никаких сведений ни в его книге, ни в остальной библейской письменности. Даже самое имя пророка некоторые авторы (Августи, Кюпер) склонны считать только псевдонимом, а не собственным именем пророка. Каких-либо серьезных оснований для этого, однако, нет. Но за то нет и оснований для того, чтобы отождествить Авдия, писателя пророческой книги, с каким-либо другим Авдием, упоминаемым в Библии (4 Цар. 1:13; 2 Пар. 17:7), или признать достоверность тех противоречивых сведений об Авдии, которые сообщаются в древней литературе.

Время жизни Авдия и происхождения его книги установить с точностью очень трудно, так как для этого нет необходимых данных. За неимением внешних свидетельств о книге Авдия главными данными, на основании которых решается вопрос о происхождении ее, обыкновенно служат: 1) содержащиеся в стихах 10–14 указания на отношение Едома к Иуде во время взятия Иерусалима врагами и 2) факт сходства пророчества Авдия об Едоме с пророчеством о народе Иеремии (Иер. 49:7–22). Но и эти данные таковы, что их можно наклонять в разные стороны. Во-первых, Иерусалим делался добычей врагов неоднократно: именно при Ровоаме (около 975–958 гг.) он был взят египетским фараоном Сусакимом (3 Цар. 14:26; 2 Пар. 12:2–4, 9), при Иораме (около 889–882 гг.) его взяли филистимляне и арабы (2 Пар. 21:16–17), при Амасии (около 839–811 гг.) — израильский царь Иоас (4 Цар. 14:13–17; 2 Пар. 25:23–24); при Иоакиме, Иехонии и Седекии город захватывали вавилоняне (4 Цар. 24:1, 10–16; 2 Пар. 36:6–7, 10; Дан. 1:1–4). Во вторых, отношение книги Авдия к сходной с ней 49-й главой Иеремии может быть понимаемо неодинаково. Отсюда в библиологической литературе по вопросу о времени происхождения книги Авдия существуют мнения очень различные. Одни авторы считают книгу Авдия древнейшим пророческим произведением (Гоффман, Дрелли, Корнели, Юнгеров), другие приурочивают происхождение ее к эпохе плена и времени слепого пленника (большинство

новейших авторов). Из этих мнений, по-видимому, наиболее оснований имеет то, которое связывает стихи 10–14 книги Авдия с фактом завоевания Иерусалима при Навуходоносоре. Преимущество данного мнения перед другими состоит в том, что оно опирается не на предположения, а на ясные библейские свидетельства. Факт участия едомитян в завоевании Иерусалима халдеями отмечается в Библии в нескольких местах и описывается именно такими чертами, которые выдвигаются и в стихах 10–14 книги Авдия.

Пророк называет бедствие Иерусалима, которое он имеет в виду, «днем» Иуды, т.е. днем роковым, днем страшной катастрофы. Иерусалим, по описанию пророка, был доведен до последней крайности, так что о нем бросали уже жребий (11). Судьба, которой подпал тогда Иуда, это та судьба, которая уготовляется в день суда всем языческим народам и между ними Едому (15–16), т.е. гибель. В таких чертах пророк мог изображать только завоевание Иудеи и Иерусалима Навуходоносором. Пророк Иезекииль, далее, прямо ставил в вину едомитянам то, что они предавали сынов израилевых в руки мечу *во время несчастья их, во время окончательной гибели*, что они глумились, говоря о горах израилевых: *«опустели! нам отданы на съедение»!* (Иез. 35:5, 12). В книге Плач Иеремии (4:21) в вину едомитянам вменяется то, что они радовались и веселились о злополучии Иуды: *Радуйся и веселись, дочь Едома, обительница земли Уц! И до тебя дойдет чаша;*

напьешься допьяна и обнажишься. Наконец, в Пс. 136:7 отношение едомитян к бедствию Иуды в день взятия Иерусалима характеризуется так: Припомни, Господи, сынам Едомовым день Иерусалима, когда они говорили; «разрушайте, разрушайте до основания его». Подобными же выражениями описывается поведение едомитян при завоевании Иерусалима и в 10–14 стихах книги Авдия: Не следовало бы тебе злорадно смотреть на день брата твоего, на день отчуждения его; не следовало бы радоваться о сынах Иуды в день гибели их и расширять рот в день бедствия (12).

Против изложенного понимания стихов 10–14 обыкновенно выставляют то возражение, что пророк в этих стихах *не говорит о разрушении храма*. Но ведь центром речи пророка является не завоевание Иерусалима, главным моментом которого было разрушение храма, а *поведение* едомитян во время этого завоевания. Поэтому упоминание о разрушении храма для пророка не являлось необходимым. Обращают также внимание (Корнели, Орелли, Юнгеров) на то обстоятельство, что ни в стихах 10–14, ни далее пророк не называет по имени вавилонян и что вообще враги Иуды в стихах 10–14 у него называются неопределенным «зарим»; «нахэрим» (стих 11: «чужие», «иноплеменники»). В этом видят возражение против отнесения стихов 10–14 к завоеванию Иерусалима халдеями. Но ведь с таким же правом неопределенность названия врагов в рассматриваемых стихах можно считать воз-

ражением и против всякого другого понимания этих стихов. Если непременно должны быть названы халдеи, то должны быть названы и сирийцы, и филистимляне. По мнению Новака, халдеи не называются потому, что ко времени написания книги они сошли со сцены истории. Возможно и другое объяснение: враги у всех перед глазами и слишком хорошо известны, чтобы их нужно было называть определенно. Во всяком случае, ни к какому другому моменту истории отношение Иуды и Едома стихи 10–14 так хорошо не подходят, как к моменту враждебных действий едомитян при взятии Иерусалима Навуходоносором. Поэтому 586 г., год взятия Иерусалима, есть время, ранее которого книга Авдия не могла появиться (*terminus a quo*).

Кроме данных, заключающихся в содержании книги Авдия, издавна для решения вопроса о времени происхождения ее привлекается еще, как замечено выше, факт близкого сходства видения Авдия об Едоме с пророчеством о том же народе Иеремии (49-я глава).

Вопрос об отношении между книгой Авдия и Иер. 49 решается весьма различно. Из этого следует, что отношение между рассматриваемыми библейскими отделами трудно установить с совершенной бесспорностью. С наибольшим основанием, по-видимому, сходство между Авдием и Иер. 49 можно объяснять предположением зависимости их от третьего, более древнего источника. Во всяком случае, спорный факт близкого сходства

Авдия и Иер. 49, особенно ввиду наибольшей ясности данных, заключающихся в содержании книги Авдия, не может противоречить выводу о написании книги Авдия после разрушения Иерусалима. Установить с точностью, к какому именно моменту после пленного периода должно приурочить составление книги Авдия за отсутствием ясных данных невозможно. Если заключение канона должно отнести к эпохе Ездры и Неемии, то, значит, это время, т.е. половина V в. до Р.Х., и является *terminus ad quem* книги Авдия. Дальнейшее указание можно почерпнуть из содержания книги. Пророк говорит об окончательной гибели Едома как о будущем. Но по аналогии с другими пророческими предсказаниями должно думать, что непосредственный повод для своей речи о будущей судьбе Едома Авдий заимствует из современных ему обстоятельств: таким поводом послужило пророку какое-либо опустошение Идумеи, совершившееся в его время. Пророк и рассматривает это опустошение как предвестие и образ предстоящей Едому в будущем окончательной гибели. В эпоху выступления вавилонян и затем персов Идумея могла подвергаться разорению неоднократно, так как она неизбежно должна была втягиваться в войну вавилонян и персов с Египтом. Кроме того, с VI в. Идумея стала страдать и от нападений с юга, со стороны арабов, которые со временем совсем изгнали едомитян из их области и овладели в 312 г. Тирой. Одно из нападений арабских кочевых племен на

Идумею и могло послужить поводом для речи Авдия.

Книга пророка Авдия, таким образом, принадлежала к отделу пророчества о судьбе иноземных народов. Наряду с великими мировыми монархиями — Ассирией, Вавилоном, Египтом — Едом является народом, на котором более часто останавливалось внимание пророков (ср. Ис. 21:11–12; 34: 5–6; 63:7–22; Иер. 49:7–22; Иез. 25:12–14; 35 и др.). Этот незначительный, родственный евреям по происхождению народ, гордившийся мудростью, которую он издавна славился, надеявшийся на неприступность тех скал, по которым расселился, всегда был одним из самых жестоких и непримиримых врагов дома Иудина. Отсюда Едом для пророков является представителем мира, враждебного Царству Божию, и мысль о торжестве этого царства у них соединяется с мыслью о поражении Едома и суде над ним (Ис. 34; 63:1). В раскрытии будущей судьбы Едома Авдий примыкает вообще к другим пророкам. Каких-либо особенностей в содержании книги нет. Блж. Иероним, характеризуя книгу Авдия, справедливо замечает: «Это малый пророк по числу стихов, а не по мыслям». В изложении книги бибблиологи отмечают силу выражения, живость и чистоту еврейского языка (Чейк, Сельби, Бадиссин). Кондамен не без основания указывает и на то, что на протяжении всей книги Авдия применяется один и тот же прием употребления синонимических выражений, даже повторение одних и тех

же слов (стихи 1–3, 11–14; 17–18). Кроме того, Кондамен находит в книге Авдия выдержанное от начала до конца строфическое построение. Эти черты изложения книги, а также развитие содержания ее дают основания отвергнуть попытки новых авторов (Новак, Марти, Велльгаузен) отрицать единство Авдия и дробить ее на части,

принадлежащие разным писателям и разным эпохам.

Литература: *Caspari C.P.* Der Prophet Obadjah. Leipzig, 1845; *Wellhausen J.* Skizzen und Vorarbeiten. Hefte 5. Berlin, 1893; *Рыбинский Вл.* Книга пророка Авдия. Киев, 1909 (здесь и подробные библиографические указания).



КНИГА ПРОРОКА АВДИЯ

ГЛАВА 1

1–9. Будущее уничтожение народа. — 10–14. Причина наказания Едома. — 15–20. Суд над Едомом — предвозвещение суда над всем миром. — 21. Спасение на Сионе.

1. Видение Авдия. *Так говорит Господь Бог об Едоме: весть услышали мы от Господа, и посол послан объявить народам: «вставайте, и выступим против него войною!»*

Слова видения Авдия (слав. «Авди-ино») составляют надписание книги. Термином «хазон» — *видение* — пророки обозначают не только откровения, полученных в форме видения или созерцания (Ам. 7:1; 8:1; Иез. 1:1 и др.), но и откровения, воспринимавшиеся в форме слова (Ис. 1:1). В этом последнем смысле термин «видение» употреблен и в надписании книги Авдия. *Так говорит Господь Бог об Едоме* (слав. «идумеи»): не другое надписание книги, представляющее позднейшую глоссу, а обычная пророческая формула, подтверждающая речь Иеговы или подтверж-

дающая богооткровенный характер следующих далее слов пророка. *Весть услышали мы* («шаману») *от Господа* и *посол* («цир») *послан* («шуллах») *объявить народам: «вставайте, и выступим против него войною!»* Вместо мн. числа «шаману» у Семидесяти и в славянском ед. число ѡкоѣу ѣкоуѡа, «слух слышах», как и в Иер. 49:14 («шамати»). С еврейским текстом согласны халдейский (арамейский) и сирийский; так как чтение «шаману» труднее чтения «шамати», то оно должно быть предпочтительно последнему, хотя некоторые комментаторы (Кнабенбауер) отдают предпочтение чтению Семидесяти. Еврейское «цир» Семьдесят перевели словом *περιοχή*, «ограждение»; Симмах — *ἀγυρῆαν*, сирийский и халдейский, сирогекзаплы — *angustias*; глагол «шуллах» они пунктировали как «шиллах», отсюда в слав.: «известие во языки, посла». Отношение слов *весть услышали мы* к предшествующим не вполне ясно. Полагая, что словами *так говорит Господь Бог об Едоме* вводится собственная речь Господа, которая начинается

только от 2-го стиха, некоторые комментаторы (у Каспари) считают вторую половину 1-го стиха вводным предложением, разъясняющим обстоятельства, при которых пророк удостоился откровения. Пророк, думают, желает отметить, что откровение об Едоме он получил тогда, когда до него дошло известие о намерении народов напасть на едомитян. Но слова *так говорит Господь* могут быть принимаемы и в смысле общего указания на то, что сообщаемое пророком откровение получено им от Бога. В таком случае конец стиха 1 можно считать началом пророчества о судьбе Едома. Пророк говорит во мн. числе: *услышали мы*, потому что рассматривает себя как члена израильского народа и представителя его. Содержание услышанной пророком вести заключается в том, что народы выступают против Едома с войной. Упоминание пророка о *после*, посланном к народам, нет нужды понимать о посольстве Навуходоносором послов к соседним народам для побуждения последних к нападению на едомитян (Корнелий Аляпид) или о посольстве Ангела к народам с тою же целью (Кнабенбауер). Выражения пророка имеют образный характер: война против Едома неизбежна; пророк как бы видит посланного Богом вестника, призывающего народы к выступлению против Едома. Слова *вставайте и выступим* влагаются пророком в уста посла, а не представляют собою призыв Господа (Шегр).

2. *Вот, Я сделал тебя малым между народами, и ты в большом презрении.*

Со 2-го стиха начинается собственная речь Иеговы. *Вот, Я сделал тебя малым между народами* (слав. «се мала дах тя во языцех»). Некоторые относят эти слова к прошлому едомитян и понимают в смысле указания на то, что Господь не предназначал едомитян быть великим народом, а они, как видно из дальнейшего (стих 3), стали претендовать на это по гордости своей (блж. Иероним, Абен-Езра, Корнелий Аляпид, епископ Паладий Пьянков). «Ты, Едом, — перефразирует слова пророка блж. Иероним, — будучи самым малым между народами и малочисленным сравнительно с другими народами, высокомерно превозносишься свыше своих сил». Но такое понимание не соответствует данным истории едомитян (Числ. 20:15, 9; 4 Цар. 8:20). Словами *вот, Я сделал тебя малым* возвещается будущее, которое ввиду его несомненности представляется уже как прошедшее.

3. *Гордость сердца твоего обольстила тебя; ты живешь в расселинах скал, на возвышенном месте, и говоришь в сердце твоем: «кто низринет меня на землю?»*

Будущее унижение Едома явится особенно тяжелым для него вследствие его гордости. *Гордость сердца твоего обольстила тебя* («хишние-ха»): Семьдесят последнее слово пунктировали «хиссиена» (от «наса») и по-

тому перевели ἐπὶ ἑν σὲ (в слав. «презорство сердца твоего воздвиге тя»). Гордость Едома проистекала из убеждения в неприступности заселенных Едомом скал. Гористая Идумея изобиловала пещерами частью естественными, частью искусственными. В этих пещерах жили древнейшие обитатели Идумеи хорреи (Быт. 14:6; Втор. 2:12, 22), а затеи их заняли и потомки Исава. Словами «взахгве сэла», «в расселинах скал», пророк, вероятно, имеет в виду указать на главный город едомского царства — Селу, позднейшую Петру. О неприступности скал ее свидетельствует и Плиний, который замечает: *fuit oppidum circumdatum montibus inaccessis*. *На возвышенном месте*: евр. «мэром шивто», с суффиксом 3-го лица должно перевести — «на высоте места его»; Семьдесят вместо «мэром» читали причастную форму «мэрим» и потому перевели: ὑψὸν κατοικίαν αὐτοῦ, слав. «возвышаяй храмину свою».

4. Но хотя бы ты, как орел, поднялся высоко и среди звезд устроил гнездо твое, то и оттуда Я низрину тебя, говорит Господь.

В стихе 4 в сильных выражениях пророк выставляет «тщетность надежды приобрести крепость и силу помимо Бога».

5. Не воры ли приходили к тебе? не ночные ли грабители, что ты так разорен? Но они украли бы столько, сколько надобно им. Если бы проникли к тебе обиратели винограда, то и они разве не оставили бы несколько ягод?

Рядом вопросов и сравнений в стихах 5–6 пророк изображает крайнюю степень предстоящего Едому опустошения. Как и во 2-м стихе, о предстоящем опустошении говорится как о совершившемся факте ввиду его несомненности. *Что ты так разорен*: Семьдесят еврейское «ех нидмета» переводят ποῦ ἂν ὑπερρύφης (слав. «камо бы повержен был еси»), читая вместо глагола «дамах» (ср. Ос. 4:6; 10:7, 15; Ис. 6:6) глагол «рама» — «низвергать»; сирийский перевод и Вульгата производят «нидмета» от «дум» (молчать), отсюда в Вульгате *quomodo conticuisses*, «как ты замолчал». Правильнее еврейское «ех нидмета» перевести «как ты разорен» и видеть в выражении восклицание, прерывающее течение речи. Гоонакер обращает внимание на то, что это восклицание — *как ты разорен* — не вполне гармонирует с смыслом вопросов стиха 5, так как вопросы имеют в виду именно выразить мысль, что Едом не был бы так разорен, если бы приходили к нему только воры и грабители. Поэтому Гоонакер полагает, что восклицание *как ты разорен* случайно перенесено из 6-го стиха в 5-й стих, Винклер находит нужным перенести слова «ех нидмета» в стих 4, а Марти вычеркивает их совсем. Но ввиду лирического характера речи, допускающего отступление в развитии мысли, нет особенной нужды в предположении Гоонакера и Винклера, а тем более нет оснований к устранению рассматриваемых слов из текста. *Обиратели винограда* — вероятно, воры, похищающие виноград.

6. Как обобрано все у Исава и обысканы тайники его!

Пророк говорить об Едоме уже в третьем лице, что, однако же, не дает права считать стих 6 вместе с Марти глоссой. *Как обобрано все у Исава:* вместо имени народа пророк называет в 6-м стихе имя родоначальника едомитян — Исава. Так как esav, «есав», берется в коллективном смысле, то и сказуемое при нем стоит во мн. числе: «нехпэсу» (от «хапас»), «обобраны»; в русском тексте добавлено слово *все*. *Обысканы тайники его*, «ниву мацпунав»: пророк понимает не только вообще пещеры, в которых надеялись укрыться едомитяне, но и места хранения их сокровищ. Семьдесят ἄπαξ λεγόμενον, «мацпуним», поняли в смысле сокровищ и все выражение перевели καὶ κατελήφθη (слав. «и взята была сокровенная его»). Как известно, Едом славился своим богатством; по свидетельству Диодора Сицилийского (Историческая библиотека. XIX, 95), Петра была главным пунктом торговли между Сирией и Аравией.

7. До границы выпроводят тебя все союзники твои, обманут тебя, одолеют тебя живущие с тобою в мире, ядущие хлеб твой нанесут тебе удар. Нет в нем смысла!

В стихе 7 пророк изображает отношение к Едому в день бедствия его союзников. Точный смысл отдельных выражений 7-го стиха установить трудно. *До границы* («ад хаггэвул») *выпроводят тебя* («шиллэхуха») *все союзники твои* («коль анше вэритэ-

ха»): Семьдесят слова «коль анше вэритэха» отнесли к следующему предложению как подлежащее. Первое предложение 7-го стиха у Семидесяти имеет вид: ἕως τῶν ὁρίων σου ἐξαπέστειλάν σε (слав. «даже до предел испустишаша»). Слова пророка понимаются комментаторами различно. По мнению одних, пророк хочет сказать, что союзники выпроводят послов едомских, просящих помощи, до границы, т.е. отпустят ни с чем (Маурер, Кейль), или что союзники, отказав послам, с почестью проводят их до границы (Клейнерт). По мнению других, пророк выражает общую мысль, что союзники изгонят Едома до границ *земли*, т.е. отведут в плен (Таргум), «изгонят не только из городов, но и из самых пределов страны» (блж. Феодорит Кирский). По Гитцигу, мысль пророка та, что союзники изгонят и тех беглецов едомских, которые будут искать у них защиты в день бедствия. Новак и Гоовакер полагают, что слова *до границы* должно отнести в конец стиха 6, который, таким образом, будет читаться: *обысканы тайники его до границы*, т.е. на всем протяжении страны. Ввиду трудности понимания стиха 7 Винклер вместо «ад хаггэвул» предлагает читать «ад гэвал» (до Гевала). Но, очевидно, такой корректурой ничего не достигается, как и корректурой Чейна, который вместо «ад хаггэвул» читает «ир йерахмеель» (город Иерахмеила), считая эти слова пояснением предшествующего «анше вэритэха». По-видимому, в начале стиха 7 речь идет об изгнании едомитян из их тер-

ритории. *Обманут тебя* («хишшиуха»): у Семидесяти ἀντέστησάν σοι (слав. «сопротивишася ти»). *Ядущие хлеб твой нанесут тебе удар*: предположительный перевод подлинника, в котором читается «лахмэха йасиму мазор тахтеха». Еврейское «лахмэха», опущенное у Семидесяти, должно быть передано: *хлеб твой*; слово *ядущие* добавлено русскими переводчиками, а в славянском тексте выражение «ядущии хлеб» вошло из Вульгаты. Евр. «мазор» в Ос. 5:13 означает *рана*; древними переводами оно передается также словом ἔνεδρα (Септуагинта), ἐπίδεσις, συνδεσμός (Акила), insidiae (Вульгата), т.е. «лесть, козни, гибель». Все выражение в таком случае должно бы передать: «хлеб твой полагают рану (козни) под тебя», или как у Акилы: ἄρτον σου θήσουσιν (ἐπίδεσιν) ἐπὶ τὸν συνδεσμόν, «хлеб твой положат на гибель». (Ср., впрочем, *Field F. Origenis Hexaplorum quae supersunt... fragmenta. Oxford, 1875. Vol. 2. P. 981*). Получается неясная мысль, которая побуждает комментаторов предполагать в рассматриваемом выражении порчу текста и восполнять или исправлять. Представляемые корректуры текста разнообразны (ср. *Marti K. Das Dodekapropheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 234*). Так Вульгата и русский перевод, также Кнабенбауер, Кондамен предполагают, что в еврейском тексте перед «лахмэха» опущено слово «охеле», «ядущие» (Вульгата: qui comedunt tecum). Сирийский текст слово «лахмэха» ставит в зависимость от предшествующего «анше шэломеха»

(мужи мира, живущие в мире) и передает: «мужи мира твоего и хлеба твоего» (также Эвальд, Маурер). Гоонакер предлагает вместо «лахмэха» читать «лехимеха» и понимать в смысле: «союзники твои». *Нет в нем смысла: в нем*, т.е. в Едоме. По-видимому, восклицание представляет вывод из описанных в 7-м стихе отношений к Едому союзников: пророк хочет сказать, что гордившийся своей мудростью Едом не понял лицемерного характера дружбы своих союзников.

8. Не в тот ли день это будет, говорит Господь, когда Я истреблю мудрых в Едоме и благоразумных на горе Исава?

Стихи 8–9 содержат описание предстоящего Едому бедствия. *Не в тот ли день*: слово *день* употреблено пророком в общем значении — время, период. *Я истреблю мудрых в Едоме*: по Иов 2:11; Вар. 3:22; Иер. 47:7, Едом славился между народами своей мудростью. *И благоразумных на горе Исава*: у Семидесяти и в славянском отвлеченно — «и смысл (σύνεσιν) от горы Исавовы». Семьдесят передают стих 8 не в вопросительной, а в положительной форме.

9. Поражены будут страхом храбрые твои, Феман, дабы все на горе Исава истреблены были убийством.

Кроме потери мудрости и благоразумия, едомитяне, даже храбрейшие из них, поражены будут страхом. *Феман* — обычное название южной части

Идумей, обозначающее иногда и всю Идумею (Иер. 49:7; Иез. 25:13). По свидетельству Иеронима, в его время был также город Феман, находившийся в расстоянии пяти миль от Петры и имевший римский гарнизон. *Дабы все на горе Исава истреблены были убийством* («миккатель»): Септуагинта и Вульгата слово «миккатель» отнесли к 10-му стиху; поэтому в начале 10-го стиха вместо одного существительного за «притеснение» («мехамас») в славянском тексте читается два — «посечения ради и нечестия» (Септуагинта: διὰ τὴν σφαγὴν καὶ τὴν ὁσέβειαν). Остальная часть предложения в греческом и славянском текстах передана точнее, чем в русском, именно — «да отъимется человек (евр. «йиккарет иш»; рус. *все*) от горы Исавовы».

10. За притеснение брата твоего, Иакова, покроет тебя стыд и ты истреблен будешь навсегда.

Причиной истребления Едома, по словам пророка, являются притеснения им Израиля, родственного ему народа.

11. В тот день, когда ты стоял напротив, в тот день, когда чужие уводили войско его в плен и иноплеменники вошли в ворота его и бросали жребий о Иерусалиме, ты был как один из них.

В стихах 11–14 пророк указывает подробнее на преступления Едома против Израиля, причем подчеркива-

ются родственные отношения Едома к Израилю, усугубляющие вину первого. *Чужие уводили* («шэвот») *войско его* («хело») *в плен*: слово «хел» в стихе 13 книги Авдия употреблено в значении имущества, богатства, как понято оно и русскими переводчиками (ср. Ис. 8:4; 10:8). В этом значении многие комментаторы принимают слово «хел» и в 11-м стихе. Хотя глагол «шава» (рус. текст «уводили в плен») обыкновенно представляется относительно отведения людей, но в 2 Пар. 21:17 он употреблен и относительно захвата имущества. Впрочем, Септуагинта и Вульгата рассматриваемое выражение 11-го стиха относят к пленению войска иудейского. *Бросали жребий об Иерусалиме*, т.е. о разделении пленных жителей Иерусалима и их имущества (ср. Иоил. 3:3; 2 Пар. 21:17). Славянский текст 11-го стиха представляет буквальную передачу с греческого: «от него же дне сопротивился еси во дни пленяющих и иноплеменников силу его, и чуждии внидоша во врата его и о Иерусалиме вергоша жребия, и ты был яко един от них».

12. Не следовало бы тебе злорадно смотреть на день брата твоего, на день отчуждения его; не следовало бы радоваться о сынах Иуды в день гибели их и расширять рот в день бедствия.

Обличение преступления едомитян пророк излагает в форме увещания. *Смотреть на день брата твоего*, т.е. на день несчастья брата твоего. *Расши-*

рот: в еврейском «тагдель пи-ха» (рот твой), т.е. расширять для насмешки над бедствием (ср. Ис. 57:4; 34:21). Обращает на себя внимание то обстоятельство, что пророк бедствие Иуды обозначает рядом синонимов: в день отчуждения его, в день гибели их, в день бедствия их и в стихе 13 — в день несчастья его: пророк, очевидно, хочет оттенить особенную тяжесть постигшей Иуду катастрофы. В еврейском тексте речь пророка в стихах 12–14 относится к совершившемуся уже событию: в тексте Семидесяти и в слав. — к событию только имеющему наступить: стих 12 — «и да не презриши дне брата твоего», стих 13 — «и не входи в врата... не презри... не советайся...», стих 14 — «ниже настой».

13. Не следовало бы тебе входить в ворота народа Моего в день несчастья его и даже смотреть на злополучие его в день погибели его, ни касаться и мушества его в день бедствия его,

В 13-м стихе вместо слов *на злополучие его* (евр. «бэраато», слав. «не презри») «сонма их»: Семьдесят производили, очевидно, «бэраато» от «рав» — «многий», поэтому перевели τὴν συναγωγὴν αὐτῶν, «сонм их». *Ни касаться* («аль тишлахна») *и мушества его* («вэхело»): еврейское «тишлахна», представляющее 2-е лицо ж. р. мн. ч., не имеет в 13-м стихе соответствующего субъекта, поэтому считается испорченным; вместо «аль тишлахна» предлагают (Эвальд, Марти) читать:

«аль тишлах йад», «ни простирайте руки» (ни касаться), как и в русском переводе. Семьдесят еврейское «аль тишлахна вэхело» перевели выражением μηδὲ συνεπιθῇ ἐπὶ τὴν δύναμιν αὐτῶν (в слав. «и не советайся на силу их»): «хел», как и в стихе 11, принято Семьдесятью, а также и Вульгатой в значении «войско».

14. ни стоять на перекрестках для убивания бежавших его, ни выдавать уцелевших из него в день бедствия.

Не ограничиваясь участием в разграблении Иерусалима, едомитяне, как видно из 14-го стиха, подстерегали беглецов иерусалимских и убивали их или выдавали врагам. *Ни стоять на перекрестках* («аль хаппэрэк»): вместо слова «пэрэк» некоторые (Гретц) читают «пэрэц», принимая его в значении «пролом стены, брешь», но это значение не соответствует контексту. Семьдесят перевели «пэрэк» словом διεκβολή, добавив местоимение αὐτῶν, отсюда в славянском: «ниже настой на исходы их». Под *перекрестками* в стихе 14 нет нужды разумеать именно дороги, ведущие в Египет, где иудеи искали спасения от вавилонского плена (Шнуррер): пророк говорит вообще о дорогах вблизи Иерусалима, а также о горных проходах (Марти), по которым спасались от проникшего в город врага. *Ни выдавать* («вэаль тасгер») *уцелевших из него* («сэридав») *в день бедствия*: у Семидесяти выражение читается — μηδὲ συγκλείσῃς τοὺς φεύγοντας ἐξ αὐτῶν

ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως, что передано в славянском тексте: «ниже заключай бежащих их в день скорби». Глагол «сагар» имеет значение «запирать, заключать», а в форме хифиль — «предавать, выдавать»; Семьдесят переводят «сагар» глаголом συυκλεῖω и в Ам. 1:6. Пророк, вероятно, говорит о выдаче едомитянами врагам тех беглецов иудейских, которые скрывались в едомской земле (Иер. 40:11).

15. Ибо близок день Господень на все народы: как ты поступал, так поступлено будет и с тобою; воздаяние твое обратится на голову твою.

Пророк возвещает наступление дня Господня, т.е. дня суда, когда Едом вместе со всеми народами получит возмездие за свое отношение к народу Божию (ср. Числ. 24:12–24; 1 Цар. 2:10; 2 Цар. 23:5–7). Пророк называет этот день близким потому, что ожидает скорого наказания Едома, а всякое сокрушение силы, враждебной Богу, есть часть, момент того Страшного суда Божия, который имеет быть в конце времен. *Воздаяние твое* («гэмүлха»), т.е. дело твое, злодеяния твои.

16. Ибо, как вы пили на святой горе Моей, так все народы всегда будут пить, будут пить, проглотят и будут, как бы их не было.

Ибо как вы пили (слав. «понеже яко еси пил») *на святой горе Моей*. Многие комментаторы относят слова пророка к едомитянам и видят в них указание на то, что едомитяне при

взятии Иерусалима устраивали оргии на святой горе Господней, торжествуя свою победу (свт. Кирилл Александрийский, Шегг, Кнабенбауер). Соответственно этому вторая половина сравнения *так все народы всегда будут пить* также понимается в отношении к едомитянам, причем слову «пить» придается значение образное: так все народы будут пить на горах Едома (Кениг), т.е. торжествовать свою победу и поражение едомитян. Другие комментаторы мысль пророка перефразируют иначе: как вы (edomитяне) пили (устраивали оргии) на святой горе, так все народы будут пить чашу гнева Господня (у Гоонакера). По-видимому, первую половину сравнения в стихе 16 должно относить не к едомитянам, а к иудеям и все выражение рассматривать как образ, а не как описание исторического факта: 1) глагол *пили* употребляется во множественном числе, тогда как ранее обращение к Едому делалось в числе единственном (Семьдесят, впрочем, читают в 16-м стихе ἔπιες — «пил»); 2) во второй половине сравнения говорится: *все народы будут пить*; так как в 15-м стихе ко всем народам причисляется и Едом, то, значит, слова *как вы пили* сказаны не об Едоме; 3) если первую половину сравнения понимать об едомитянах, то отношение второй половины к первой будет натянутым («как вы пиршествовали, так все народы будут пить чашу гнева»). Кроме того, предполагаемая некоторыми комментаторами во второй половине сравнения мысль о том, что все народы будут

пить на горах Едома, чужда пророческому мировоззрению. Все выражение стиха 16 должно быть понимаемо так: как вы (иудеи, частнее — жители Иерусалима) пили чашу гнева на святой горе, так и все народы будут пить эту чашу гнева постоянно (евр. «тамид»), следствием чего будет их погибель. Выражения *пить* и *пить чашу* в Священном Писании часто употребляется в иносказательном смысле — нести тяжелый жребий (ср. Иер. 25: 27–29; 78:26; Иез. 23:36; Наум 3:11; Мф. 20:22; 26:39–42). Исследователи, считающие Авдия древнейшим пророком-писателем, полагают, что образное выражение *пить чашу* впервые употреблено Авдием и от него заимствовано другими пророками. Семьюдесятью в Ватиканском кодексе слова *все народы будут пить* всегда опущены; в кодексах Александрийском и Синайском вместо еврейского «тамид» всегда читается οἶνον, слав. «(испийут вси языци) вино»; полагают, что Семьдесят вместо «тамид» читали «хемер» (Втор. 32:14) или употребляющееся в позднейшем языке «темед», обозначающее особый сорт крепкого вина (Марти). *Проглотят*: значение еврейского «лау» сомнительно; Семьдесят перевели его словом καταβιβασται (в слав. «испийут и снидут»), читая, может быть, вместо «вэлау» сходное «вэйарду»; новые комментаторы принимают «лау» как в Иов 6:3; Притч. 20: 25 в значении «быть неистовым в слове» (Делич), в значении — «проглатывать», как в русском тексте, или же читают вместо «лау» глагол «нау» (ср.

Ис. 24:20; 29:9) — «будут шататься» (Велльгаузен, Новак). Принятый в русском тексте перевод дает мысль не вполне удовлетворительную.

17. А на горе Сионе будет спасение, и будет она святынею; и дом Иакова получит во владение наследие свое.

В день Господень гора Сион явится горою, на которой будет спасение для дома Иакова; гора будет неприкосновенной святыней. При этом дом Иакова получит во владение *наследие свое* («морашехем»), т.е. свою прежнюю область. Септуагинта и Вульгата вместо «морашехем» читали «моришехем» и перевели τοὺς κατακληρονομήσαντας αὐτοὺς, eos qui se possederant; отсюда конец 17-го стиха в славянском читается: «и наследят дом Иаковль наследивших я». Новейшие комментаторы чтение Семидесяти предпочитают масоретскому. Таким образом, по 17-му стиху спасенный дом Иакова овладеет теми, которые владели им, т.е. займет их территорию: «овладеет, поясняет блж. Феодорит, вашею (идумеи) и других сопредельных народов землею». Домом Иакова, как и в стихе 18, пророк называет Иуду (ср. Наум 2:3).

18. И дом Иакова будет огнем, и дом Иосифа — пламенем, а дом Исаков — соломою: зажгут его, и истребят его, и никого не останется из дома Исава: ибо Господь сказал это.

Пророк в 17-м стихе сравнивает Иуду и дом Иосифа или Израиля с огнем

и пламенем (ср. Ис. 10:17; 33:14), а Исава с соломой, желая выразить мысль о силе и превосходстве народа Божия перед врагами. Обладание народа Божия наследием (стих 17) будет, по смыслу 18-го стиха, таково, что другие народы или должны слиться с ним в один народ, или же подвергнуться истреблению. Пророк указывает это на примере Исава. *И никого не останется* («сарид») *из дома Исава* (слав. «и не будет избегаяй дому Исавову»): еврейское «сарид» в некоторых списках Семидесяти (Ватиканском кодексе) переводится словом *πυροφόρος*, что Иероним передает *frumentarius*, «поставщик хлеба», — в других *πυρόφορος*, «огненосец» (свт. Кирилл Александрийский, блж. Феодорит, блж. Иероним); обоими чтениями дается мысль, что у Едома погибнут даже те, которые находились при войске, но не принимали непосредственного участия в сражении. В некоторых списках Семидесяти еврейское «сарид» передается словом *ἐκφυγόν*; отсюда и в славянском: «и не будет избегаяй дому Исаву».

19. И завладеют те, которые к югу, горою Исава, а которые в долине, — Филистимлянами; и завладеют полем Ефрема и полем Самарии, а Вениамин завладеет Галаадом.

В 19-м и 20-м стихах разъясняется мысль, выраженная в конце стиха 17. Текст стихов 19–20 темен и в русском передан предположительно. *И завладеют те, которые к югу* («вэйарэшу ханнэгэв») *горою Исава* («ет хар есав»).

Название «ханнэгэв» (букв. «сухая земля»), передаваемое Семьюдесятью или собственным *Νόγες*, как в книге Авдия, или нарицательным *ἔρημος*, «пустыня» (ср. Быт. 13:1; 24:12 и др.), первоначально было термином географическим и обозначало ту часть южной Иудеи, которая в сравнении с остальной Палестиной была безводна. Границей Нэгева на севере служила цепь холмов вблизи Хеврона или гора Иудина; на юге «нэгэв» простирался до плато Джебель ель-Магра, на востоке — до южного Гора и Арабы и на западе — до песчаной полосы, тянущейся вдоль берега Средиземного моря. С течением времени слово «нэгэв» стало обозначать уже «страну горизонта, юг». В книге Авдия слово употреблено в качестве географического термина (о значениях «нэгэв» см. *Cheyne T.K. Encyclopaedia biblica. London, 1902. Vol. III. P. 3374–79*). Слово «ханнэгэв» в русском переводе принято за подлежащее при глаголе «вэйарэшу» (*завладеют*), причем во внимание к мн. числу «вэйарэшу» передано свободно выражением — *те, которые к югу*. Другим подлежащим при том же глаголе «вэйарэшу» русские переводчики считали стоящее далее «хашшэфела», переводя его выражением — *а которые в долине*. Так же понимали еврейский текст и Семьдесят, которые оставили без перевода слово «нэгэв» (*ἐν Νόγες*) и «хашшэфела» (*ἐν τῇ Σεφλᾷ*; Феодотион: *ἐν κσιλάδι*); отсюда в славянском читается: «и наследят иже во Нагеве гору Исавову, и иже в раздолии (Септуагинта: *οἱ ἐν τῇ Σεφλᾷ*), иноплеменники (филистим-

лян)». По смыслу русского и славянско-го текстов, те иудеи, которые живут (или поселятся) в южной части Иудеи, овладеют горою Исава, т.е. Идумеей, а поселившиеся на равнине покорят филистимлян. Новейшие комментаторы понимают текст стиха 19 иначе: именно, подлежащим при «вэйарэшу» считают слова стиха 18 *дом Иакова и дом Иосифа*; слова «нэгэв» и «хашшэфела» рассматривают как прямое дополнение к «вэйарэшу», а слова «эт хар йасав» (гору Исава) и «ет пэлиштим» (филистимлян) — как приложение к «нэгэв» и «хашшэфела». Первая половина стиха 19 в таком случае будет иметь вид: и завладеют (дом Иакова и дом Иосифа) югом — горою Исава и долиною — филистимлянами (Новак, Велльгаузен, Гоонакер; при этом слова *горою Исава и филистимлянами* считаются глоссой). Мысль будет яснее, чем по принятому тексту. Вторая половина 19-го стиха по нашему тексту читается: *и завладеют полем Ефрема и полем Самарии, а Вениамин завладеет Галаадом*. «Поле Ефрема» или по Септуагинте ὄρος Ἐφραίμ, «гора Ефрема», — то же, что поле Самарийское, т.е. область десятиколенного царства. Подлежащим при глаголе *завладеют* по русскому тексту служат стоящие в первой половине стиха 19 слова *которые к югу и которые к долине*. Смысл выражения по русскому тексту тот, что иудеи займут область Израильского царства, а Вениамин в то же время завладеет Галаадом, т.е. областью заиорданской. Должно заметить, что слово *завладеет* после имени Вениамина

добавлено русскими переводчиками, в подлиннике его нет. Во второй половине стиха 19 возбуждает недоумение упоминание о Вениамине ввиду того, что ранее назван уже весь дом Иакова, включающий и Вениамина. Семьдесят устранили это недоумение, признав слово «Вениамин», как и слово «Галаад», не подлежащим, а дополнением при глаголе «вэйарэшу» (завладеют); отсюда в славянском тексте вторая половина 19-го стиха читается: «и возмут гору Ефремову, и поле самарийское, и Вениамина и Галадитиду». Мысль получилась еще более темная. Новейшие комментаторы полагают, что: 1) подлежащим во второй половине 19-го стиха, как и в первой, должно считать слова 19-го стиха *дом Иакова и дом Иосифа*; 2) слова «поле Самарии» должно считаться приложением к предшествующим — *полем Ефрема*; 3) вместо имени Вениамина в первоначальном тексте должно предположить название страны, по отношению к каковому названию слово «Галаад» является приложением, — именно название заиорданской области («вэвархайарден»). Вторая половина 19-го стиха в таком случае будет читаться: «и завладеют полем Ефрема — полем Самарийским, и странюю заиорданскою — Галаадом» (Гоонакер). Пророк выражает ту мысль, что новое теократическое царство не только займет прежние пределы, но будет еще расширено (ср. Ис. 54:1). При этом пророк указывает расширение границ отдельно для дома Иакова (для иудеев) и для дома Иосифа (для израильтян).

20. И переселенные из войска сынов Израилевых завладеют землею Ханаанскою до Сарепты, а переселенные из Иерусалима, находящиеся в Сефараде, получают во владение города южные.

В 20-м стихе продолжается раскрытие мысли 19-го стиха о расширении пределов нового теократического царства. Текст стиха 20 опять возбуждает некоторые недоумения и передается в нашем рус. переводе предположительно. *И переселенные* («вэгалут») *из войска* («хahель хаззе») *сынов Израилевых завладеют землею хананейскою до Сарепты*. При переводе этих слов в русском тексте опущено местоимение «хаззе», добавлен глагол «йиршу» — «завладеют»; слово «хahель», как и в Вульгате, принято в значении «войско» (причем предполагается, что «хahель» есть только иное начертание «хahель» 11-го стиха). Семьдесят, вероятно производя «хahель» от «халаль», перевели его словом ἡ ἀρχή, «начало», и придали выражению смысл, отличный от масоретского текста; в слав.: «и преселения начало сие сыном Израилевым». Новые комментаторы (Шегг, Орелли, Кондамен) обыкновенно также принимают «хahель» в значении войско. Но некоторые придают слову и иное значение: именно «крепость» (Гитциг), «песок» (по Эвальду, «хель» = «холь»; «переселенные с этого песка», т.е. с этого берега). Мысль, однако, во всех указанных случаях получается неясная; непонятно, почему добавлено к слову «войско» указательное местоимение «хаззе» — «этот», а также и то, почему

выдвигается переселение только войска, когда переселен был весь народ. Ввиду это Марти предлагает в «хahель хаззе» видеть испорченное название места, откуда были переселенные. Гоонакер предлагает вместо «хahель хаззе» читать «хahала зе». Считая «хahала» причастием (с членом) от глагола «хуль», употребляющегося (Быт. 8:1 Суд. 3:25) в значении «ожидать», Гоонакер слова еврейского текста «вэгалут хahель хаззе» переводит: «и пленные, ожидающие из сынов Израилевых». Пророк обращается к тем, которые, как он приводит, еще не возвратились в отечество и ожидают этого. Пророк говорит далее отдельно о сынах Израилевых и о плененных из Иерусалима. *Землею Хананейскою*: в еврейском тексте неясное «ашер кэнааним», у Семидесяти γῆ τῶν Χαναανῶν, в Вульгате omnia loca Chananeorum, «все места хананейян». Местоимение «ашер» (который), непонятное в теперешнем сочетании, дает основание Новаку и Гоонакеру предположить, что после «ашер», соответственно второй половине 20-го стиха («находящиеся в Сефараде»), в первоначальном тексте стояло название местности, где обитали пленники, а далее следовал глагол, дополнением к которому являлось слово «канаан» (т.е. Финикия; Ис. 23:8). *До Сарепты*: Сарепта — финикийский город, лежавший между Сидоном и Тиром, известный по совершенному здесь пророком Илиею чуду воскресения сына бедной вдовы (3 Цар. 17: 17–23). *А переселенные* («вэгалут») *из Иерусалима, находящиеся* («ашер») *в*

Сефараде («бисэфарад»), *получат во владение* («йиршу») *города* («ет аре») *южные* («ханнегев»). Речь идет о пленниках из Иерусалима, живущих в Сефараде, говорится, что они, предполагается, соединившись с домом Иакова, овладеют южными городами. Неизвестно точно, что разумеет пророк под именем Сефарада. Семьдесят вместо этого названия читают: $\epsilon\omicron\varsigma \text{ } \epsilon\phi\rho\alpha\delta\acute{\alpha}$, слав. «до Ефрафа». Таргум, сирийский перевод, св. Ефрем Сирин, средневековые раввины и некоторые христианские комментаторы принимали Сефарад в значении отдаленной страны и именно Испании. В Вульгате «бисэфарад» переведено словом «in Bosphoro», а в комментарии блж. Иероним сообщает, что о тождестве Сефарада и Босфора он узнал от того иудея, помощью которого пользовался при своих занятиях. Новые комментаторы отождествляют название Сефарад с упоминаемым в персидских надписях Спарад или Спарда — названием народа или области, под которою разумеют Мидию или город Сарды (Гитциг, Кнабенбауер) или со Спартою (Кейль), имя которой могло быть известно иудеям через финикиян. Ленорман и Шрадер отождествляют Сепарад с упоминаемым в надписях Саргона Schaparda, областью в юго-восточной части Мидии (Sayce A.H. The Land of Sepharad. Expos. Times. 1902, vol. 4, p. 308). Гоонакер предлагает читать вместо «сэфарад» — «сэфара» и считать это название формой ед. числа упоминаемого в Библии города Сепарваима (4 Цар. 17:24; 18:34) или вавилонского Сипара. Винклер и за

ним Марти отождествляют Сефарад с Separda клинописной литературы и считают его вошедшим в употребление со времени персидского господства названием Малой Азии и в особенности Фригии (Schrader E. Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. Berlin, 1902–1903. S. 301). *Города южные* («ханнегев»), в слав. согласно с Септуагинтой: «грады Нагевовы».

21. И придут спасители на гору Сион, чтобы судить гору Исава, и будет царство Господа.

И придут спасители («мошиим») *на гору Сион* («бэхар цийон»): как некогда, во время судей, Господь воздвигал спасителей Своему народу (Суд. 3:9, 15; 4 Цар. 13:5; Неем. 9:27), так и в будущем он избавит народ через посредство чрезвычайных мужей, а Едом подвергнется суду Божию. Такими спасителями народа, приготовлявшими Царство Божие, явились Зоровавель, Ездра, Неемия, Маккавеи (Кнабенбауер и средневековые католические экзегеты). Марти в выражении пророка «взалу мошиим», «взойдут на гору Сион спасители», видит указание на то, что эти спасители будут происходить не из Иерусалима, а из провинции, как Маккавеи из Модина. Септуагинта, а также Акилла, Феодотион еврейское «мошиим» (спасители) читали как «ношаим» или «мушаим» и потому перевели словом $\alpha\nu\tau\omicron\sigma\alpha\zeta\omicron\rho\epsilon\upsilon\omicron\iota$ и $\sigma\epsilon\sigma\omega\sigma\mu\epsilon\upsilon\omicron\iota$ (Акилла, Феодотион) (слав. «спасаемии»); «бэхар цийон» Семьдесят читали «мехар цийон» (слав. «от горы Сиони»). *Чтобы судить гору Исава*; в славянском

«еже отмстити (τοῦ ἐκδικῆσαι) гору Исавлю». Марти обращает внимание на то, что в предшествующих стихах говорилось уже об уничтожении Едома, поэтому мысль о суде над Едомом представляется ему излишней, и выражение *чтобы судить Едома* Марти вычеркивает, как глоссу. Но в образной речи пророка это выражение не является противоречием: это только новое выражение раскрываемой пророком идеи будущего возвышения народа Божия. Об исполнении пророка Авдия должно заметить следующее. Теснимые с VI в. арабами на севере, едомитяне заняли постепенно южную Палестину, так что Хеврон стал идумейским городом. С этого времени началась борьба иудеев с едомитянами, достигшая своего высшего развития в эпоху Маккавеев. В 165 г. Иуда Маккавей отнял у едомитян Хеврон (1 Мак. 5:

3, 65), а в 126 г. Иоанн Гиркан совершенно подчинил едомитян, обратив их силой в иудейство (*Флавий*. Иудейские древности. XII, 8, 1; XIII, 9, 1; 1 Мак. 4: 28–61; 5:3, 65; 6:31; 2 Мак. 10:15; 11:5; 12:32). С этого времени началось слияние идумеев с иудеями, а после разрушения Иерусалима исчезло и самое имя едомитян (*Lury J. Geschichte der Edomiter im biblischen Zeitalter*. Berlin, 1896. S. 67). Отмеченные факты и могут быть рассматриваемы как осуществление предсказания Авдия в стихах 17–21 о наследовании иудеями горы Исаава. Но вообще речь пророка о будущем Едома и Иуды имеет образный характер и связать ее с определенными историческими фактами трудно. Об исполнении ветхозаветных пророчеств о гибели Едома см. *К. Кейт*. Доказательства истины христианской веры. СПб., 1870. С. 298–360.

Вл. Рыбинский



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА ИОНЫ**

О КНИГЕ ПРОРОКА ИОНЫ

СВЕДЕНИЯ О ПРОРОКЕ ИОНЕ

Сведения о пророке Ионе, как о большинстве ветхозаветных боговдохновенных писателей, отличаются большой скудостью. Книга, надписываемая его именем, подробно сообщая об его деле — посольстве и проповеди в Ниневию, о нем самом ограничивается замечанием, что он был «еврей, чтущий Бога небесного, сын Амитая» (слав. «Амафии»). Ценное восполнение к этим сведениям дает 4-я книга Царств. Сообщая о расширении пределов Израильского царства при Иеровоаме II, она замечает, что это совершилось «по глаголу Господа Бога Израилева, его же глагола рукою раба своего Ионы, сына Амафиина, пророка, иже от Гефаховера» (Иона 14:25). Это замечание решает для нас важный вопрос о времени жизни и месте деятельности пророка Ионы. Родом из Гефаховера, он, значит, происходил из Завулонова колена, в котором был этот город (Нав. 19:13), и принадлежал к пророкам Израиль-

ского царства. Его имя связывается с царствованием Иеровоама II, который воцарился в 835 г. до Р.Х. и занимал израильский престол 41 год (4 Цар. 14:23). Войну с Сирией, результатом которой по предсказанию Ионы было расширение границ Израильского царства, следует отнести к началу царствования Иеровоама II, так как она начата была еще его предшественниками (Иоахазом и Иоасом) и им лишь славно закончена. Отсюда и жизнь пророка Ионы нужно отодвигать к более раннему времени. Если пророчество Ионы исполнилось в начале царствования Иеровоама II, то произнесено оно было, конечно, раньше, еще в предшествующее царствование Иоаса. Этому царю пророк Елисей перед смертью предсказал, что он победит сирийцев, только «не до скончания» (4 Цар. 13:14–20). Пророчество Ионы об окончательной победе над Сирией и восстановлении древних границ Израильского царства является, таким образом, продолжением и дополнением пророчества Елисея и произнесено было, вероятнее всего, тому

же самому Иоасу в утешение. Из сказанного следует, что пророк Иона жил в половине IX в. до Р.Х.; значит, по времени своего служения он был самым древним из пророков, оставивших нам свои писания. Он был младшим современником Елисея и даже, может быть, пророка Илии и их приемником по пророчеству. Иудейское предание не без основания считает его учеником пророка Елисея, получившим воспитание в тех пророческих школах, которые были основаны Илией (4 Цар. 2:2–6; 6:1–8); оно отождествляет его с тем стремительным юношей, которого Елисей послал помазать на царство Ииуя (4 Цар. 9:9–11). Другое предание, передаваемое блж. Иеронимом, считает пророка Иону сыном сарептской вдовы, воскрешенным Илией (3 Цар. 17:17–23). Эти предания, устанавливающие связь Ионы с великими израильскими пророками — Илией и Елисеем, приняты Православной Церковью и включены в службу этому пророку на 22 сентября. Дальнейших сведений о деятельности пророка Ионы мы не имеем, кроме рассказа его книги о проповеди в Ниневии. Другие места Библии, в которых упоминается об Ионе (Тов. 14:8; 3 Мак. 6:6; Мф. 12:46; Лк. 11:30–32), только утверждают этот факт. О конце жизни пророка и его смерти мы узнаем из Предания. По одной версии, пророк Иона после проповеди в Ниневии остался жить там до конца своей жизни, там и умер. Его гробница до сих пор указывается на высоком холме близ селения Мозуля, где открыты развалины Ниневии.

По другому преданию, Иона возвратился из Ниневии и умер на своей родине в Гефахове. И здесь, как и близ Ниневии, находится чтимая гробница пророка. Последняя версия о смерти пророка Ионы подтверждается словами 3-й книги Маккавейской, что Иону после пребывания его во чреве кита морского *Бог неведимым показал всем его присным* (3 Мак. 6:6). Значит, в отечество он возвратился.

О СУЩЕСТВЕ И ПРОИСХОЖДЕНИИ КНИГИ ПРОРОКА ИОНЫ

Вопрос о существовании книги пророка Ионы в экзегетической литературе решается неодинаково. Самое древнее мнение, опирающееся на прямое свидетельство библейского текста, считает книгу пророка Ионы историческим повествованием, передающим рассказ о действительных событиях и лицах. Другое мнение, развиваемое и широко аргументируемое в критической литературе, не признает книгу Ионы подлинной историей, потому что многое в ней представляется необычайным, непонятным по своей чудесности и невероятным исторически. Защитниками второго мнения книга пророка Ионы считается в той или другой мере вымышленным произведением. Одни видят в ней рассказ о бывшем пророку видении, другие считают ее апологом (поучительным иносказанием или басней), аллегорией или притчей, рассказанной с нравоучительной целью, третьи принимают ее за легенду,

изукрасившую простой и естественный факт чудесными и невероятными подробностями. Мы не будем останавливаться на том, насколько удачно сближение книги пророка Ионы с указанными выше литературными формами; уже самое многообразие попыток представить книгу Ионы не в форме исторического рассказа говорит о том, что ни одна из них вполне не удовлетворяла. Все эти попытки вытекают из мысли о невозможности представить рассказанное в книге Ионы действительно происшедшим событием. При объяснении текста книги мы постараемся устранить затруднения к историческому пониманию ее, а теперь приведем свидетельства посторонние ей в пользу исторического ее характера.

Самое древнее свидетельство в пользу исторического характера книги Ионы мы находим в книгах Товита и 3-й Маккавейской. В них засвидетельствовано историческое понимание двух главных фактов книги Ионы, наиболее встречающих возражение: пребывания пророка во чреве кита (3 Мак. 6:6) и его проповеди в Ниневии (Тов. 14:8). Затем Иосиф Флавий, передавая в своих «Иудейских древностях» (IX 11) содержание книги Ионы, считает ее за подлинную историю. Только при историческом характере книги Ионы возможно было, что она включена была ветхозаветной Церковью в канон священных боговдохновенных книг; произведение вымышленное или искажающее действительность не могло пользоваться таким великим уважением. Вслед за ветхозаветною Церковью

и древне-христианская понимала и толковала книгу Ионы в историческом смысле. Она в данном случае следовала непререкаемому авторитету Самого Иисуса Христа. Отвечая на требования фарисеев от Него чудес, Он сказал, что наибольшим знамением для них должен служить факт пребывания Ионы во чреве кита: *ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи* (Мф. 12:40). Эти слова Спасителя могли иметь свою убедительную силу только в том случае, если он говорил о действительном факте. Знамением чуда Воскресения Христова могло быть другое аналогичное ему и непременно историческое (а не вымышленное) чудо. В такой же мере Спасителем засвидетельствован исторический характер и другого события книги Ионы — покаяние ниневитян. Он сказал: *Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его; ибо они покаяться от проповеди Иониной, и вот здесь больше Ионы* (Лк. 11:32). Ставить ниневитян примером отзывчивости на Слово Божие своим современникам Спаситель мог только тогда, когда и Он Сам и Его слушатели принимали рассказ об этом книги Ионы за подлинную историю.

Но книга пророка Ионы не только историческое повествование, а вместе с тем и писание пророческое. Ее пророчественно-прообразовательный смысл указан в приведенных выше словах Спасителя (Мф. 12:40). Иона своим трехдневным пребыванием во чреве кита прообразовал трехдневное

пробывание Спасителя в сердце земли. Это главный пункт книги, но все же им ограничивать весь пророчесственный смысл книги нельзя, ибо в таком случае все остальное содержание ее, кроме 2-й главы, будет совершенно ненужным прибавлением, непонятно для чего рассказанным. Затем, указанный Спасителем прообразовательный смысл книги становился понятным только христианам, а не иудеям, — между тем именно иудейская Церковь включила ее в число пророческих книг. Ввиду всего сказанного нужно пророчесственный смысл и значение находить не в отдельных только частях книги, а во всем ее целом, в основной идее, раскрываемой на протяжении всей книги. Идея книги та, что спасение через покаяние может быть даровано Богом не иудеям только, но и язычникам. Иегова не национальный Бог евреев, а Бог всех людей. Теократия (богоправление) распространяется на все человечество, в Царство Божие войдут и язычники, потому что путь в него один для всех — нравственное усовершенствование. Раскрывая эту идею в историческом рассказе, книга Ионы приготавлиала евреев к усвоению главной мессианской идеи о духовном и универсальном характере царства Мессии. В век Ионы эта идея впервые так ясно озарила религиозное сознание евреев и, как показывает пример самого Ионы, усваивалась ими с большой болезненностью, после тяжелой борьбы с их узконациональными предрассудками. Последующие пророки вплоть до Иоанна Предтечи продолжали учить

о спасении всех людей в царстве Мессии, т.е. раскрывать основную идею книги Ионы, и в этом заключалась главная задача их пророческого служения. Таким образом, книга пророка Ионы должна быть признана первой по времени и содержанию пророческой книгой.

О происхождении книги пророка Ионы, так же как и о ее существовании, представителями критического экзегезиса высказываются весьма разнообразные суждения. С большим старанием ищут в книге следов ее позднейшего происхождения и на основании этого относят время ее написания — одни к ассирийскому плену, другие ко времени иудейского царя Иосии или в период вавилонского плена, третьи, наконец, думают, что она написана в послевоенный период, может быть, даже во времена Маккавеев. При объяснении книги мы отметим, что те места ее, в которых видят доказательства ее позднейшего происхождения, в действительности не содержат в себе таких указаний, а теперь остановимся на положительной стороне вопроса. Книгу Ионы знает Иисус Сирах, который говорит о двенадцати малых пророках (Сир. 49:12), с ее содержанием знаком Товит (Тов. 14:8). Она не могла быть написана позднее 430 г., времени заключения ветхозаветного канона, так как она вошла в него. По характеру содержания книги вероятнее всего предположить, что она написана была самим пророком Ионою. Никто кроме него не мог знать и так живо изобразить самые сокровенные движения его душевной жизни, причем

такие, которые служили не в похвалу пророка. Писатель книги, несомненно, был в Ниневии, ознакомился с ее жизнью и нравами. Язык изобличает в нем израильтянина, а не иудея. Прав-

да, об Ионе говорится в книге в третьем лице, но это обыкновение многих священных писателей ставить в тень свою личность и выдвигать на первый план действие через них слова Божия.





КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ

ГЛАВА 1

1–2. — Посольство пророка Ионы в Ниневию. — 3. — Его попытка уклониться от этого посольства и — 4–16 — наказание Божие за это.

1. И было слово Господне к Ионе, сыну Амафину:

И было («вайэхи») — так начинаются многие книги Ветхого Завета (Нав. 1:1; Руфь 1:1; Суд. 1:2; 1 Цар. 1:1 и др.), и на основании такого начала неправильно делают предположение, будто книга пророка Ионы представляет собою не цельное произведение, а отрывок.

Слово Господне — обычное обозначение в Библии Божественного откровения, сообщаемого именно пророкам (Ис. 2:1, 51:16; Иер. 1:1; 2:1; 7:1; Иез. 1:3; Ос. 1:1; Соф. 1:1; Мих. 1:1; Агг. 1:3; Зах. 1:9; 7:7 и др.). Что касается формы этого откровения, то на нее в данном случае нет никаких указаний. По аналогии с другими местами Библии, в которых употребляется это выра-

жение, можно представлять это слово простым внутренним влечением, которое человек сознает не как свое собственное, а как приходящее к нему извне, от высшей силы — именно от Бога. Если, таким образом, бывшее пророку Ионе откровение не сопровождалось никакими чрезвычайными знамениями, а происходило всецело внутри его, то станет удобопонятным, каким образом пророк решился послушаться «слова Господня».

К Ионе, сыну Амитаия (слав. «Амафии»). Имя пророка — Иона (от глагола «йана» в страдательном значении — «быть угнетаемым») — по объяснению блж. Иеронима означает существо угнетенное, стнящее, а затем стонущего голубя. Сыном Амитаия он, несомненно, называется по отцу, а не в нарицательном смысле — «сын истины» («амиттай» с евр. значит «истина»), как это объясняется раввинами (Д. Кимхи, И. Абарбанелем), чтобы подтвердить иудейское предание, отождествляющее Иону с сыном сарептской вдовы, воскрешенным пророком Илией (3 Цар. 17:17–23).

2. встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедуй в нем, ибо злодеяния его дошли до Меня.

Встань, иди в Ниневию... Посольство еврейского пророка с проповедью в языческую Ниневию многим кажется событием беспрецедентным в истории еврейского пророчества, противоречащим самому назначению пророческого служения, учрежденного для охранения истинной религиозной жизни в одном еврейском народе, а потому даже невероятным. Нельзя отрицать, конечно, что ближайшая задача ветхозаветных пророков состояла в том, чтобы «быть стражами дома Израилева» (см. Иез. 3:17), но в соответствии с тем, что еврейский народ имел мировое назначение и пророческое служение должно было осуществлять не национальные только, а и универсальные задачи. И мы можем указать немало примеров того, что слово пророческое было обращено прямо к языческим народам и призывало их к исправлению и участию в спасении (Ис. 13–24; Иер. 46–52; Иез. 25–32; Ам. 1:3–2:3). Если так, то в посольстве Ионы в Ниневию нет ничего странного, когда другие пророки пророчествовали о Египте, Едоме, Моаве, Сирии, Вавилоне и даже о той самой Ниневии (Наум 1–3; Соф. 2:13–15).

Проповедуй в нем, ибо злодеяния его дошли до Меня. Еврейское «ки», переведенное в этом стихе через «ибо» (слав. «яко», лат. quia), чаще означает не причинную связь, а союз дополнительного предложения «что».

Переводя так в данном месте, мы получаем указание на содержание проповеди Ионы в Ниневии — проповедуй, что злодеяния дошли до Меня. Таким образом, проповедь Ионы в Ниневии должна была заключать в себе не одно только предсказание ее скорой гибели, как может показаться на основании 3:4, но и обличение их злых дел, несомненно сопровождаемое призывом к покаянию, а следовательно, и спасению. Так свою миссию понял сам пророк Иона, почему и бежал от нее, чтобы не быть вестником спасения язычникам; равным образом и Иисус Христос указывает на покаяние и спасение ниневитян как на плод слова Ионы (Мф. 12:42). Данное понимание подтверждает и употребленный здесь еврейский глагол «кара», означающий не предсказывать будущее, а проповедовать в широком смысле этого слова, провозглашать, обнародовать то, что повелел Бог.

3. И встал Иона, чтобы бежать в Фарсис от лица Господня, и пришел в Иоплию, и нашел корабль, отправлявшийся в Фарсис, отдал плату за провоз и вошел в него, чтобы плыть с ними в Фарсис от лица Господа.

И встал Иона, чтобы бежать в Фарсис от лица Господня. — Под Фарсисом, куда бежал Иона, нужно разуметь страну, населенную потомками Фарсиса, сына Иована (Быт. 10:11). Первоначально потомки Фарсиса поселились в Киликии, где построили

город Тарс; однако в данном случае нужно разумать не близкий к Палестине Тарс, а, скорее, далекую Испанию, главное место морской торговли финикийян (Ис. 23:1–14; Иер. 10:9), от имени которого корабли далекого плавания назывались фарсийскими (Пс. 71:10; 3 Цар. 10:22). Побуждением для Ионы бежать в Фарсис было, несомненно, то, что он хотел этим отклонить от себя посольство в Ниневию. Пример попытки уклониться от Божественного посольства в истории ветхозаветных пророков не единственный (Исх. 3:11; 4:10–13; Иер. 1:6), но он является особенным по своим мотивам и отчасти по форме (бегство). Пророк решил не идти в Ниневию потому, что не хотел ее спасения, не хотел, чтобы это спасение совершилось через него. *Потому я и побежал в Фарсис, ибо знал, что Ты Бог благий и милосердый* (Иона 4:2), — говорил он в раздражении, когда увидел, что Ниневия не погибла. Такие мысли и чувства достойны ли ветхозаветного пророка и мыслимы ли они как черты характера посланника Божия? Чтобы правильно решить себе этот вопрос, нужно отрешиться от того предвзятого взгляда, по которому библейские священные лица для сохранения за ними ореола святости представляются нам в какой-то духовной неподвижности. Нужно помнить, что библейские святые — «подобострастные нам человецы», потому своей нравственной высоты они достигали не сразу, не без борьбы и мучений, не без зависимости от окружавших влия-

ний времени и среды. И пророк Иона был человек своего времени и своего народа. Евреи же тогда вообще думали, что все язычники — враги Иеговы и заслуживают только Его гнева и наказания. Такое отношение к язычникам воспитывал в них отчасти сам закон в целях отвращения их от всего языческого. Вполне естественно, что и пророк Иона до своего призвания думал о язычниках так, как думали его соотечественники. Теперь, когда голос Божий внутри его призывал пророка идти с проповедью покаяния и спасения к ниневитянам, в душе его происходит глубокая борьба. Он должен был побороть в себе впитанный с рождения узкий религиозный национализм, по которому только евреи считались народом Божиим и усвоить противоположное воззрение, что у Бога милость для всех, что язычники призваны и способны усвоить спасение Божие. Без проникновения этим убеждением пророк не мог идти на проповедь в Ниневию, его послушание Иегове не могло быть автоматическим. И вот пророк не скрывает от нас той человеческой слабости, какую он обнаруживает в этой душевной борьбе: без чрезвычайных знамений Божиих он не мог перевоспитать себя и потому решил *бежать в Фарсис от лица Господня*. Такой способ уклонения от посольства Иона избрал, вероятно, потому, что полагал, что за пределами обетованной земли как места особенного присутствия Божия («лица Божия» — ср. Быт. 4:14, 16) он уже не будет слышать в себе

призывающий его на проповедь язычникам голос.

Православная Церковь в своем песнопении дополняет сделанное замечание о мотивах бегства пророка Ионы тем, что пророк бежал «дабы пророчеству не солгаться» (канон Андрея Критского). Значит, пророк Иона не надеялся на искренность и прочность раскаяния язычников и думал, что, получив спасение за мимолетное раскаяние, а затем вернувшись снова к своим грехам, они будут смеяться над не исполнившимся над ними пророчеством, глумиться над бессилием еврейского Бога и оскорблять Его. Таким образом, бегство пророка было не сознательным противлением воле Божией, а обнаружением особой ревности о славе Иеговы перед язычниками.

Пришел в Иопнию... — единственную у евреев гавань со времен Соломона (о ней см. 3 Цар. 5:23; 2 Пар. 2:16; 1 Езд. 3:32; 1 Мак. 10:76, 14:5).

4. Но Господь воздвиг на море крепкий ветер, и сделалась на море великая буря, и корабль готов был разбиться.

Буря на Средиземном море и особенно у берегов иопнийской гавани — обыкновенное явление. По свидетельству Иосифа Флавия (Иудейская война. III 9, 3) и новых путешественников (де-Сольси, Норова), рейд иопнийской гавани и вообще юго-восточный берег Средиземного моря подвержены действию ветров, поэтому здесь часто наблюдается волнение. Ввиду сказанного

в книге пророка Ионы часто делают упрек в избытке чудесности. Говорят, что самые естественные явления, как поднятие бури на море и ее прекращение (Иона 1:4, 15), поглощение человека большой рыбой (Иона 2:1), полуденный зной, жгучий ветер, червь, подтачивающий растения (Иона 4:6–8), происходящие по естественным силам и законам природы, в ней представляются как особенные действия Божии, совершающиеся по непосредственному велению Божию. Таким образом, для полной естественности явления необходимым считается устранить всякую мысль об участии в жизни природы Бога. Таково, несомненно, распространенное воззрение нашего времени, но не таково религиозное воззрение на мир. По нему все совершающееся в мире по так называемым законам природы и ее силам представляется вместе с тем делом Бога, правящего миром. Самые законы природы оставляют не что-либо совершенно отдельное от воли Божией, а рассматриваются как выражение воли Творца о природе. При таком понимании нет ничего странного, что человек и естественные явления представляет совершающимися по воле Божией и умалчивает о законах природы как причинах только посредствующих. В книге Ионы как произведении, имеющем религиозно-нравственное назначение, такое умолчание более чем уместно (хотя в ней упоминаются и естественные факторы естественных явлений: ветер, производящий бурю, червь, подтачивающий растения). На

основании этого можно только отметить религиозность ее автора, а не упрекать в избытке чудесности и будто невероятности рассказа.

5. И устрашились корабельщики, и взывали каждый к своему богу, и стали бросать в море кладь с корабля, чтобы облегчить его от нее; Иона же спустился во внутренность корабля, лег и крепко заснул.

И устрашились корабельщики и взывали каждый к своему богу. Корабельщики не случайные пассажиры корабля, а люди, у которых мореходство было промыслом, с евр. «маллахим» — «гребцы, весельники». Они, несомненно, были язычники и происходили, вероятно, из финикийских приморских городов. В религии всех вообще приморских жителей видное место занимали боги моря и воды, к ним-то, естественно, корабельщики обращались с молитвой о спасении от бушующих волн. Наряду с этим они не пренебрегали и естественными средствами спасения: *стали бросать в море кладь с корабля, чтобы облегчить его от нее.*

Иона же спустился во внутренность корабля, лег и крепко заснул. — Станным представляется поведение пророка: в то время когда другие на корабле в страхе за свою жизнь молятся о спасении, он идет в трюм и спокойно засыпает. Это произошло оттого, что автор книги в данном месте о последующем моменте сказал раньше предшествующего, употребил оборот *וַתֵּרֶם* протером, как и в 10-м стихе и Иона 4:5.

В действительности пророк Иона для отдыха пошел, несомненно, раньше, чем случилась буря. Утомленный происходившей в нем внутренней борьбой и, может быть, спешным путешествием в Иоппию, успокоившись принятым наконец решением, Иона *крепко заснул*. Весь дальнейший рассказ книги до главы 2 включительно некоторые толковники понимают как бывшее пророку сновидение. Однако в тексте нет решительно никаких оснований для этого предположения, и историческая достоверность рассказа 2-й главы засвидетельствована не менее других частей книги (см. об этом в Введении).

6. И пришел к нему начальник корабля и сказал ему: что ты спишь? встань, воззови к Богу твоему; может быть, Бог вспомнит о нас и мы не погибнем.

В этом стихе не должно смущать то обстоятельство, что кормчий-язычник обращается к иноверцу-еврею с просьбой, чтобы он молился своему Богу, причем выражает надежду получить от Него спасение. Язычник-политеист наряду со своими богами признавал действительное существование и богов других народов. В частности, о случаях признания язычниками Иеговы как Бога еврейского Библия говорит неоднократно (4 Цар. 18:25, 33–35; Езд. 1:2–3), то же самое мы имеем и в данном месте.

7. И сказали друг другу: пойдем, бросим жребии, чтобы узнать, за

*кого постигает нас эта беда.
И бросили жребии, и пал жребий
на Иону.*

В древнее время было распространённым мнением, что особенные чрезвычайные бедствия постигают людей за какие-нибудь великие грехи (Иов 4: 8–11; 18:5–21). Разделяя это воззрение, корабельщики и решили, что великая буря постигла их за какой-либо чрезвычайный грех кого-либо из присутствовавших на корабле. Узнавать виновника бедствия они стали посредством жребия. Этот обычай существовал у многих народов древности, как языческих, так и у евреев, при этом те и другие верили, что не слепой случай решает дело, а Бог (или боги) владеет жребием (Нав. 7:14; 1 Цар. 14:42; Деян. 1: 26; Cicero. De natura deorum. III, 36).

И бросили жребий, и жребий пал на Иону. Таким образом, книга пророка Ионы даёт понять, что не только бросавшие верили, что жребием руководит Бог, но и в действительности было так.

8. Тогда сказали ему: скажи нам, за кого постигла нас эта беда? какое твоё занятие, и откуда идёшь ты? где твоё государство, и из какого ты народа?

Стих 8 содержит в себе ряд вопросов, с которыми корабельщики обратились к Ионе, после того как жребий указал в нём виновника бедствия. Эти вопросы задавались, вероятно, с разных сторон и людьми взволнованными, поэтому в них нет строгой последова-

тельности. Первого вопроса: «за кого беда сия?» — в некоторых кодексах нет (Codex. 115), а в других (384) он стоит на поле; его следует понимать не как вопрос Ионе о каком-либо третьем лице, а в отношении к нему самому: кто ты такой, скажи? Следующие вопросы касаются происхождения пророка Ионы, его рода занятий и ближайших намерений (последнее ясно из добавления славянского текста: «камо идеши?»). Во всем этом корабельщики думали найти что-либо позорящее Иону и объясняющее им, почему жребий пал на него.

9. И он сказал им: я Еврей, чту Господа Бога небес, сотворившего море и сушу.

Нужно думать, что приведенные слова составляют только начало речи пророка на корабле, затем Иона чистосердечно рассказал о посольстве его в Ниневию и о бегстве от лица Иеговы, как это видно из 2-й половины 10-го стиха. Случившаяся буря и павший на него жребий должны были поразить пророка более, чем остальных на корабле, в них он видел знамения бесконечного величия Божия и своей неправоты; то и другое он искренно исповедует перед язычниками, для этих последних он прежде всего выясняет, что Бог евреев есть Бог вселенной (небес, моря и суши), только усвоив эту идею, язычники могли понять и все остальное в его речи: какое касательство Иеговы до Ниневии и почему страшно слушаться такого Бога.

10. И устрашились люди страхом великим и сказали ему: для чего ты это сделал? Ибо узнали эти люди, что он бежит от лица Господня, как он сам объявил им.

В этом стихе передается впечатление корабельщиков от речи пророка. *Устрашились страхом великим... ибо узнали... что он бежит от лица Господня* — значит, их страх был религиозным, перед Иеговою, они устрашились Его величия и могущества. Несомненно, корабельщики почувствовали также, что перед ними стоит не обыкновенный человек, а избранный Богом для получения откровения от Него, хотя и тяжко виновный перед Ним; это видно из всего дальнейшего отношения их к пророку Ионе (стихи 12–14).

11. И сказали ему: что сделать нам с тобою, чтобы море утихло для нас? Ибо море не переставало волноваться.

В обычном случае корабельщики, конечно, знали, как надо поступить с человеком, который вызвал гнев богов и навлек великое бедствие, но здесь случай был особенный. Перед ними стоял не великий грешник, а избраннык Божий, правда, возводивший на себя тяжкую вину перед Богом, но они ее едва ли ясно понимали (см. стих 14); наказавший их Бог Иегова так не похож на их языческих богов, что умиловать Его обычными в язычестве способами они не решались. Поэтому они обратились к пророку, чтобы он

сам произнес суд над собою и указал способ умиловления Иеговы.

12. Тогда он сказал им: возьмите меня и бросьте меня в море, и море утихнет для вас, ибо я знаю, что ради меня постигла вас эта великая буря.

В этом ответе Ионы прежде всего видно глубокое сознание им своей вины перед Богом. В силу сознания своей чрезвычайной виновности он и хочет быть наказанным чрезвычайным образом, на какой указывали буря и жребий: *бросьте меня в море*. Здесь нет ни малейшего бравадирования своей жизнью, ни чрезвычайной гордости и самолюбия, по которым пророк будто бы хочет скорее умереть, чем идти против убеждения на проповедь к язычникам, и таким образом продолжает препираться с Иеговою «даже до смерти». Смерть в волнах моря представляется пророку Ионе единственным выходом, чтобы спасти ни в чем не повинных спутников по кораблю, за которых он, несомненно, страдал: *бросьте меня в море, и море утихнет для вас*. В этом случае пророком совершался подвиг высшей любви к людям (Ин. 15:13) и его личность предстала перед нами во всей своей неизмеримой высоте.

13. Но эти люди начали усиленно грести, чтобы пристать к земле, но не могли, потому что море все продолжало бушевать против них.

14. Тогда воззвали они к Господу и сказали: молим Тебя, Господи, да

не погибнем за душу человека сего, и да не вменишь нам кровь невинную; ибо Ты, Господи, соделал, что угодно Тебе!

15. И взяли Иону и бросили его в море, и утихло море от ярости своей.

Корабельщики не сразу исполнили приговор Ионы над собою. Сначала они старались использовать все средства, чтобы спасти пророка, высадив его на берег. Когда это не удалось, они, прежде чем бросить его в море, обратились с горячей молитвой к Иегове, чтобы Он не вменил им «невинной крови». Здесь обращает на себя внимание сочувствие бывших на корабле Ионе и их глубокая религиозность. Говорят, что в данном месте, как и далее в речи о ниневитянах (Иона 3:5–9), язычники в книге Ионы идеализированы. Что рассказывается о них и само по себе невероятно, и невероятно, чтобы это написал Иона или кто-нибудь из близких к нему по времени людей, ибо отрицательное отношение их к язычникам хорошо известно. Так на малом фундаменте строится большой вывод о неподлинности книги, ее позднейшем происхождении и неисторическом, а легендарном характере ее содержания. Правда, что невероятного в том, что язычники на корабле оказались не худыми людьми, способными выразить сочувствие человеку, который для спасения их решил пострадать один. Что невероятного и в том, что плавание по морю среди опасностей научило их молиться? Но вот указывают, что молились-то они не только своим богам, а и Иегове,

Богу еврейскому (стих 14). Действительно, в употреблении имен божиих писатель книги Ионы весьма точен: когда речь идет о Боге вообще как Всемогущем Творце и Владыке всего он употребляет имя Божие Элогим (Иона 1:5, 6; 3:5, 8, 10; 4:7, 8, 9), а когда говорится о Боге в Его отношении к пророку Ионе, как Бога еврейского народа, он именуется Иеговою (Иона 1:1, 3, 4, 9; 2:1, 3; 3:1, 3; 4:4, 6, 10). Поэтому в 14-м стихе, где стоит Иегова, нужно так и понимать, что корабельные люди молились Богу еврейскому, Богу Ионинному, потому что просили не вменить им смерти Ионы, пророка Иеговы, и странно, если бы они об этом просили своих богов. Если же в рассматриваемом месте нет невероятной идеализации, а только правда о язычниках, то такую правду Иона вполне мог написать, ибо он не боялся говорить ее даже в виду смерти (стих 12).

16. И устрашились эти люди Господа великим страхом, и принесли Господу жертву, и дали обеты.

Предание иудейское говорит, что бывшие на корабле стали потом прозелитами иудейства. В этом нет ничего невероятного. Могущество Иеговы они видели воочию и исповедали его в своей молитве: *Ты, Господи, сделал, что угодно Тебе* (стих 14); спасенные Им (а не своими богами) от явной смерти, они чувствовали себя обязанными Ему, поэтому и *дали обеты*. Впрочем, текст говорит только о том, что бывших на корабле охватило религиозное

воодушевление; это после всего происшедшего не может подлежать сомнению.

ГЛАВА 2

1–11. Поглощение пророка Ионы китом и молитва Ионы.

1. И повелел Господь большому киту поглотить Иону; и был Иона во чреве этого кита три дня и три ночи.

Факт трехдневного пребывания пророка Ионы во чреве кита является средоточным пунктом его книги, около которого группируется все остальное ее содержание, вместе с тем по своему характеру это событие представляется как бы выходящим за всякие пределы веры. Встречаемое недоумением или яростными нападкамии, оно подвергалось разного рода перетолкованиям и искажениям едва ли не более всякого другого места в Библии. Ввиду сказанного мы остановимся на нем подробнее.

Главные усилия критики направляются на то, чтобы представить невозможность факта трехдневного пребывания Ионы во чреве кита как действительно исторического события и доказать, что его необходимо считать вымыслом. Чтобы достигнуть последней цели, стараются всю книгу представить вымышленным произведением с тою или другою нравоучительною целью и приравнивают ее по

литературной форме то к притче, то к апологу (басне), то к аллегории. Не останавливаясь на вопросе о том, насколько книга пророка Ионы может быть отождествляема с указанными выше и встречающимися в Библии формами творческого вымысла (об этом см. в Введении), мы укажем прежде всего на то, что назвать рассказ о трехдневном пребывании Ионы во чреве кита вымыслом не значит решить вопрос. Нужно сказать еще, откуда этот вымысел явился. Ведь вымысел является не из ничего; самая богатая фантазия свои образы и картины, лучше сказать — элементы вымысла, берет все же из действительности; выдумать что-либо такое, что бы в действительности не встречалось совершенно ни в каком виде и подобии, нельзя. Означенное положение трудно оспаривать, поэтому теория чистого вымысла за последнее время встречает уже мало защитников. Начинает преобладать другой взгляд, по которому считается необходимым поставить содержание книги в то или другое отношение к действительности, и вот, делая эту уступку, рассказ книги Ионы объявляют легендой или мифом. В таком случае предполагается, что в основе его лежит нечто действительно историческое, какое-либо событие или явление, но оно, сохраняясь долгое время в устном предании, до такой степени изукрашено и извращено народной фантазией, что об этой исторической основе сказания только с трудом можно догадываться. Чтобы

не быть голословными, защитники указанного взгляда делают попытки освободить содержание книги Ионы от позднейших наслоений фантазии и найти ее историческое зерно, причем историческую основу одни указывают в жизни пророка Ионы или вообще в еврейской истории, другие обращаются за этим даже к сказаниям языческим. По мнению, высказанному еще иудейскими раввинами и затем протестантскими экзегетами, стоит только освободить книгу Ионы от чудесных подробностей, как перед вами предстанет подлинная история. Иона действительно, говорят, был послан с проповедью в Ниневию, но ослушался Бога и поплыл в Фарсис; во время плавания действительно случилась буря, но чуда при этом никакого не произошло, а просто корабль потерпел крушение, а Иона неожиданно для него спасся. Это кораблекрушение и спасение поняты были Ионой как предостережение свыше, и он направился в Ниневию. Чтобы самый способ спасения Ионы представить ближе напоминающим рассказ его книги, говорят, что Иону спас другой корабль, который назывался «Кит», на нем (внутри него) Иона пробыл трое суток, а затем был высажен на берег и отправился в Ниневию или что после кораблекрушения Иона ухватился за случайно плававшего на поверхности мертвого кита и их вместе потом выбросило волнами на берег. Другие толковники очищают книгу Ионы от чудесных элементов, что относят их к области сновиде-

ний: Иона, говорят, плывя в Фарсис на корабле, заснул (Иона 1:5), случилась буря. Как часто во сне мы реагируем на впечатления окружающей нас действительности, так и Иона от шума волн и качки стал и во сне видеть тоже бурю. Чувствуя себя виновным перед Богом, он и во сне видит, что ищут виновника бури, бросают жребий, жребий падает на него, его бросают в воду, и вот страшное чудовище будто его проглатывает, но, к удивлению своему, он живет и в этом чудовище и в отчаянном вопле молит Бога о спасении, тогда чудовище его выбрасывает на берег. Тут Иона просыпается. На море продолжала еще свирепствовать буря, на корабле было смятение — это усиливало впечатление страшного сна Ионы, и он раскаялся в своем неповиновении Богу. Кроме указанных, существуют и другие попытки просто и естественно представить сюжет книги Ионы. Нам нет надобности приводить их все, мы можем ограничиться двумя изложенными как наиболее удачными. Какова их ценность в качестве опытов объяснения книги Ионы? Несомненно, они могут подкупать своей простотой и естественностью, но этого недостаточно: упрощенное представление факта часто бывает его искажением. Нужно, чтобы эти упрощения имели для себя какое-нибудь основание, кроме простого нежелания чудесности. А между тем защитники легендарного характера книги Ионы, отвергая ее в качестве исторического свидетеля, никаких других оснований в подтверждение своих

слов не указывают. Таким образом, их опыты по-своему представить дело являются простыми предположениями, которые им нравятся. Таких предположений сделано уже много, их можно сделать и еще сколько угодно, но приблизить нас к истине, которая едина, они не могут.

Неудовлетворительность попыток найти историческую основу для книги пророка Ионы в обстоятельствах его жизни заставляет многих толковников за источниками для нее обращаться даже к языческой мифологии. В этом случае чаще всего указывают на греческий миф о Геркулесе и Гесионе, финикийский о Персее и Андромеде и вавилонский об Оаннесе. Говорят, что книга пророка Ионы, в особенности же рассказ о трехдневном пребывании во чреве кита, есть переделка того или другого из них. Однако если мы будем сравнивать содержание книги Ионы с указанными мифами, то между ними найдем весьма мало общего. В частности, в мифе о Геркулесе, как он передается древнейшими языческими писателями: Аполлодором, Овидием, Диодором Сицилийским, Гомером (Илиада, XX 144–148), нет никаких подробностей, которые могли бы дать основание для рассказа о поглощении Ионы китом: борьба Геркулеса с морским чудовищем представляется наружною, поединком; затем, с греческими мифами евреи могли познакомиться не ранее времени Александра Македонского, а книга пророка Ионы более ста лет до этого времени вошла уже в канон священных

книг. Однако самое главное возражение против всех попыток указать для книги Ионы мифологическую основу заключается не в том, что между указываемыми мифами и содержанием книги пророка Ионы оказывается мало сходства, и не в том, что некоторые из указываемых мифов оказываются более позднего сравнительно с книгой Ионы происхождения, а в нравственной невозможности для еврея-писателя пользоваться языческими мифами для переработки их в сказание о пророке Иеговы. Хотя евреи и увлекались язычеством, но это было увлечение формами языческого культа и легкими языческими нравами, идейной же противоположности между языческим многобожием и верой в Единого Бога они никогда не забывали. В частности, писатель книги пророка Ионы твердо верует в единого Бога, Творца вселенной (Иона 1:9), а языческих богов считает суетными и ложными (Иона 2:9); как же такой человек с идеями и чувствами, противоположными всему языческому, мог взять рассказ о языческих богах и переработать его для целей своей религии?

После того как попытки указать источники для рассказа о трехдневном пребывании Ионы во чреве кита в народном предании, изукрашившем будто бы простое событие чудесными подробностями, и в языческой мифологии оказались несостоятельными, мы утверждаемся в мысли, что его необходимо считать за повествование о действительном событии и постараемся,

насколько возможно, уяснить его себе.

И повелел Господь большому киту поглотить Иону. Морское животное, которому Бог повелел поглотить Иону, названо в еврейском тексте «даг гадоль», что значит «большая рыба». Для обозначения морских млекопитающих — животных, не рыб, в еврейском языке употребляются слова: «ливйатан», «танним» (Иов 40:25; 7:12; Пс. 103:26; Быт. 1:21), но не употребляется слово «даг», поэтому в данном случае нельзя думать, что Иона был поглощен китом. Таким образом, падает возражение, что чудо поглощения Ионы противоестественно, так как у кита очень узкое горло. Что касается греческого и славянского переводов, то они употребляют слово κῆτος, «кит», потому что тогда с этим словом не соединялось понятия об определенном виде млекопитающих животных, а разумели вообще морское чудовище, включая сюда и огромную морскую рыбу («чудо рыба-кит»). Какая рыба поглотила Иону, текст не указывает, но можно думать, что это была акула. Порода акул, называемая *squalus carcharias* — акула-людоед, которая водится в Средиземном море, достигает 32 футов длины и вполне может проглотить человека целиком.

И был Иона во чреве этого кита три дня и три ночи. Выражение *три дня и три ночи* на библейском языке не означает непременно трех полных суток (1 Цар. 30:12–13; Есф. 4:15; 5:1), а может означать период времени

даже в 26–28 часов (Мф. 27:46; Мк. 25:34; Лк. 20:43–46), если он граничит с концом первого и началом третьего дня. Однако если мы время пребывания пророка Ионы во чреве кита ограничим 26–28 часами, то и в таком виде этот факт продолжает оставаться чудом, т.е. событием, необъяснимым действием одних только естественных сил в обычном порядке. Поэтому Спаситель называет это событие «знамением», подобным чуду Воскресения Его после трехдневной смерти, причем пребывание Ионы во чреве кита сравнивается с пребыванием Спасителя во гробе и аде. Значит, во чреве кита Иона был как бы погребенным, естественные условия, в которых он оказался, неизбежно должны были вести его к смерти, и если он остался жить, то только по чрезвычайному действию Всемогущества Божия. «Идеже хочет Бог, побеждается естества чин». Каким способом Бог сохранил жизнь Ионы во чреве кита, нам знать не дано; понять, как действует Бог в чудесном, мы не можем, однако разум человеческий не отказывается совершенно от попыток представить себе возможность того или другого чуда, подыскать для него аналогии в естественных явлениях и таким образом в своем знании найти опору для веры. Такими уясняющими чудо пребывания во чреве кита аналогиями могут быть возвращение к жизни человека после пребывания под водою, случаи мнимой смерти (летаргии) и, наконец, девятимесячное пребывание младенца в утробе матери.

Из приведенных фактов следует прежде всего, что смерть может наступать не сразу, как человек лишится притока воздуха. Правда, отсрочка смерти для человека под водой бывает на короткий срок, но важно то, что подобное явление уже не становится абсолютно невозможным; а что возможно при естественных условиях хотя бы на момент, то легко себе представить продолжающимся по действию Всомогущества Божия на более продолжительное время. Такое действие будет уже для нас не противоестественным, а только сверхъестественным, законы природы им не нарушаются, а Бог пользуется ими для своих промыслительных целей. Случаи летаргии, когда мнимомумершего зарывают в землю и он продолжает после некоторое время жить, говорят о том, что человек при пониженной жизнедеятельности может сравнительно долгое уже время обходиться без нормального количества воздуха. Если это возможно в естественном порядке, то тем легче подобное событие представить себе в порядке чудесном. Наконец, естественные законы, которыми сохраняется жизнь младенца во чреве матери, по существу своему для нас не менее непостижимы и чудесны, чем пребывание Ионы во чреве кита. Если Творец создал такие законы, по которым жизнь одного существа сохраняется во чреве другого целые месяцы, то не в Его ли власти направить и сочетать эти законы так, чтобы жизнь человека во чреве рыбы сохранить три дня.

2. И помолился Иона Господу Богу своему из чрева кита

3. и сказал: к Господу воззвал я в скорби моей, и Он услышал меня; из чрева преисподней я возопил, и Ты услышал голос мой.

4. Ты вверг меня в глубину, в сердце моря, и потоки окружили меня, все воды Твои и волны Твои проходили надо мною.

5. И я сказал: отринут я от очей Твоих, однако я опять увижу святы́й храм Твой.

6. Объяли меня воды до души моей, бездна заключила меня; морскою травюю обвита была голова моя.

7. До основания гор я нисшел, земля своими запорами навек заградила меня; но Ты, Господи Боже мой, изведешь душу мою из ада.

8. Когда изнемогла во мне душа моя, я вспомнил о Господе, и молитва моя дошла до Тебя, до храма святого Твоего.

9. Чтущие суетных и ложных богов оставили Милосердаго своего,

10. а я гласом хвалы принесу Тебе жертву; что обещал, исполню: у Господа спасение!

Молитва пророка Ионы из чрева кита дает весьма много поводов для возражений против ее подлинности. Обращают внимание на то, что она по частям сходна с различными местами из псалмов, и отсюда заключают о ее компилятивном характере и на этом основании относят ее происхождение ко времени упадка еврейской письменности. Действительно, сходство молитвы

Ионы с псалмами несомненно: 3-й стих напоминает 7-й стих псалма 17 и 1-й 119-го; 4-й стих — 3-й стих 68-го; 5-й стих — 23-й стих 30-го; 6-й стих — 5-й и 6-й стихи псалма 17 и стихи 15–16 псалма 68, 7-й стих — стихи 16–17 псалма 17; 8-й стих — стихи 4–7 псалма 142. Но можно ли из этого вывести, что молитва Ионы — позднейшая компиляция? Не более ли естественно думать, что Иона во чреве кита выражал свои чувства знакомыми ему образами псалмов, ибо переживаемое им состояние не позволяло ему предаться творчеству. Он брал из псалмов не фразы и слова, как это делал бы компилятор, а образы и картины, причем такие, которые к его состоянию подходили даже более, чем к состоянию псалмопевца (таковы все картины водных опасностей).

Затем указывают на то, что молитва Ионы по своему содержанию будто не подходит к переживаемому Ионою душевному состоянию; главный ее мотив — благодарение за спасение, между тем Иона из чрева кита должен был не благодарить, а молить Бога об избавлении от смертной опасности. Объясняют это тем, что она так неудачно была составлена каким-то позднейшим лицом. Но ведь, кроме благодарения, в молитве Ионы есть и изображение водных опасностей (стихи 4, 6–7), и вопль к Богу о спасении в переживаемом бедствии (стихи 3, 5, 8) — словом, все то, что считается необходимым для молитвы, чтобы быть ей естественной в устах Ионы; только все это в

молитве изображено как моменты уже прошедшие. Пророк главный трепет за свою жизнь пережил тогда, когда, брошенный в море, все более и более погружался в бездну, сходил к основанию гор точно во ад, чувствовал, как морская трава обвивала его голову, а вода стала доходить как бы до души его, и тут он молил Бога об избавлении от смерти. Когда же его проглотила рыба и он продолжал жить в ней по действию всемогущества Божия, он начинал чувствовать себя уже спасенным Богом; где и как его Бог хранил, он этого, вероятнее всего, не знал тогда, а только чувствовал, что он жив, спасен от смерти, надеялся, что Бог до конца его избавит (*я опять увижу святой храм Твой*), и поэтому в молитве уже благодарил Его. Таким образом, мы видим, что молитва Ионы по своему содержанию вполне подходила к переживаемому пророком Ионою душевному состоянию. Главный ее предмет — изображение пребывания Ионы в тесноте скорби и его спасение. Этот предмет развивается в молитве в строгой последовательности. Сначала в ней правильно чередуются картины внешних опасностей пророка (стихи 4, 6, 7) и описания пережитого им в это время душевного состояния (стихи 3, 5, 7–8), а заканчивается она (стихи 9–10) благодарением за спасение, которое пророк почувствовал еще во чреве кита. Она делится на четыре строфы по 2 стиха в каждой и построена по законам стихотворного параллелизма, причем стихи, в которых описывается внеш-

нее положение пророка, написаны параллелизмом синтетическим, а изображающие его душевное состояние — параллелизмом антитетическим. Отсюда видно, что молитва Ионы по своему логическому построению и литературной форме представляет собою стройное и органически связанное целое. Своим картинным языком она как поэтическое произведение существенно отличается от остальных частей книги, содержащих исторический рассказ.

11. И сказал Господь киту, и он изверг Иону на сушу.

Место, где был выброшен Иона, в тексте не указывается, но по связи этого стиха с началом 3-й главы ближе всего здесь нужно разуместь палестинский берег Средиземного моря.

ГЛАВА 3

1–3. — Вторичное посольство Ионы в Ниневию. — 4–10. Покаяние ниневитян.

1. И было слово Господне к Ионе вторично:

2. встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедуй в ней, что Я повелел тебе».

О вторичном посольстве Ионы в Ниневию говорится теми же словами, какими говорилось и о первом (1:1–2), можно думать, что это второе слово Господне к Ионе было дано в той же форме, что и первое (см. замечание к

2-му стиху 1-й главы). Содержание проповеди пророка в Ниневии вторично не указывается, а делается ссылка на прежде бывшее об этом повеление Божие: *проповедуй в ней, что Я повелел тебе* (см. замечание к 2-му стиху 1-й главы).

3. И встал Иона и пошел в Ниневию, по слову Господню; Ниневия же была город великий у Бога, на три дня ходьбы.

Пророк послушался вторичного голоса Иеговы потому, что предшествовавшие события (буря на море, павший на него жребий, поглощение и извержение китом) были для него знамениями, убеждавшими его в истинности и непреложности получаемого им откровения.

Ниневия была город великий у Бога, на три дня ходьбы. На основании приведенных слов часто делают заключение о позднейшем происхождении книги пророка Ионы. Употребленная здесь прошедшая форма глагола: *была город великий*, указывает, говорят, на то, что во время написания книги Ионы Ниневия уже не существовала, иначе о ней сказано было бы в настоящем времени, как, например, в Быт. 10:12. Затем, самое замечание о величине города будто бы совершенно излишне для современников Ионы, которые и без того прекрасно знали о Ниневии, и вполне уместно только в устах писателя, жившего после ее падения. Относительно прошедшей формы глагола следует заметить, что здесь употреблена

форма, так называемая *präteritum*. Она выражает мысль о действительном существовании предмета в описываемое прошедшее время без всякого отношения к настоящему, поэтому этой формой прошедшего несколько не исключается существование Ниневии в момент написания книги. Она употреблена лишь в соответствии с такой же формой других глаголов, относящихся к тому же событию, поэтому все это место можно передать так: встал Иона и пошел в Ниневию, и оказалось, что это великий город. Описывать величину Ниневии для современников Ионы, из которых большинство не видело этого города, а некоторые, может быть, не знали его и по имени, так же естественно, как в наше время описывать различные большие города. Заключать на этом основании, что Ниневия в момент описания не могла существовать, можно только выходя из предубежденного взгляда. Прямое указание на то, что книга Ионы написана была до разрушения Ниневии, мы найдем в книге Товита 14:8, где Товит уговаривает сына своего Товию оставить Ниневию, *ибо Ниневия будет разрушена, как говорил пророк Иона*. Очевидно, израильские пленники в Ассирии думали, что пророчество Ионы о гибели Ниневии (3:4) только отсрочено по причине покаяния города, и в свое время, видя крайнее развращение ассириян, ждали его исполнения. Во всяком случае, с книгой пророка Ионы они были знакомы задолго до падения Ниневии.

Замечание о величине Ниневии дополнено словами *у Бога*. Этим писатель хотел определить положение Ниневии в отношении к Богу, сказать, что она была велика в очах Божиих, перед Богом, значит, в ней была какая-то нравственная мощь и величие. Цель такого замечания могла быть та, чтобы в глазах израильских читателей наперед оправдать описанное ниже (3:10; 4:11) отменение Иеговою определения о гибели Ниневии.

Величина города Ниневии в 3-м стихе определяется словами: *на три дня пути*. День пути, т.е. расстояние, какое можно пройти в продолжение одного дня, у древних народов, по свидетельству Геродота, определялось в 160–200 стадий, на наши меры длины — 25–30 верст (ок. 26–32 км). Таким образом, расстояние пути 3 дней будет равняться 75–90 верстам (ок. 79–95 км). Для определения величины городов, местностей обычно берется их окружность, поэтому нужно думать, что и в данном месте словами *три дня пути* определяется окружность Ниневии, а не протяжение в длину. Если мы возьмем для Ниневии площадь окружностью около 80 верст (ок. 84,5 км) и в диаметре менее 30 (ок. 32 км), то это будут те самые размеры, которыми измеряется величина Ниневии у многих древних писателей: Страбона, Геродота, Диодора Сицилийского, Ксенофонта. Значит, данные о Ниневии в книге Ионы находятся в согласии со свидетельствами других исторических памятников и не содержат в себе ни-

чего невероятного, как это стараются представить те, кто выражение *три дня пути* понимает в смысле определения длины Ниневии. Нужно иметь в виду еще, что Ниневия была одним из самых древних городов мира, что строители ее — Нимрод по Библии (Быт. 10:10–11) или Нин по гражданской истории — имели намерение построить выдающийся по размерам и великолепию город, затем, что в древности города застраивали не сплошь, а в черте города на случай осады оставляли значительную площадь под пастбищами и пашнями, чтобы совершенно не удивиться величине города по описанию книги Ионы. Новейшие раскопки развалин Ниневии на левом берегу Тигра, близ селения Мозуля, еще раз подтверждают показания книги Ионы.

4. И начал Иона ходить по городу, сколько можно пройти в один день, и проповедывал, говоря: еще сорок дней и Ниневия будет разрушена!

Приведенные слова не указывают на то, что Иона шел в одном направлении и прошел в длину города расстояние одного дня (из 3-х) пути. Еврейское выражение точнее следует передать: «и исходил Иона по городу», значит не в прямом направлении, а как того требовала проповедь. Прибавка «в один день пути», таким образом, не стоит в связи с последними словами 3-го стиха («на три дня ходьбы») и не относится к определению величины Ниневии, а сделана для того, чтобы

показать ревность пророка в проповедании ниневитянам. Останавливаясь с проповедью на площадях, торжищах и улицах, он все же успел исходить по городу такое расстояние, какое совершает в день обычный путник. *И проповедовал, говоря: еще сорок дней и Ниневия будет разрушена.* В греческом, а отсюда и в славянском переводах вместо *сорок* (дней) подлинника стоит три. Такое чтение следует признать ошибочным, потому что невероятно, чтобы все события глав 3 и 4: проповедь Ионы ниневитянам, их раскаяние, указ царя о формах покаянного траура, ожидание Ионой исполнения своего пророчества и отмена Божия определения о гибели Ниневии — произошли в короткий трехдневный срок. Вероятнее всего, что и Семьдесят читали в еврейском и перевели не три, а сорок, но позднейшие переписчики букву «μ», обозначающую сорок, по ошибке заменили сходной по начертанию букву «γ» — три.

Но мог ли пророк Иона проповедовать ниневитянам, да еще так всесторонне и успешно, ведь он, говорят, не знал языка, не знал их жизни, их нравов и грехов. Он был совершенно чужд ниневитянам, и они не могли его понять. Что касается языка, то нужно вспомнить, что ассирийский язык принадлежит к семитическим и с еврейским языком имеет большое сходство, особенно это нужно сказать относительно галлилейского наречия, на котором говорил Иона. Отсюда легко себе представить, что Иона мог

научиться ассирийскому языку, равным образом и образованные из ниневитян могли понимать еврейский. Пример знания евреями ассирийского языка, а ассирийцами — еврейского в Библии нам известен (см. 4 Цар. 18: 26–28). Знание же жизни ассирийян, нужное для проповеди, у пророка Ионы легко предположить. Ассирия отстояла от границ Израильского царства едва на 200 верст (ок. 211,4 км), и во времена Ионы она вела с Израилем оживленные политические и торговые сношения. Религия ассирийцев была сходна с религиями соседних с Израилем языческих народов; грехи ассирийян, конечно, имели в себе много общечеловеческого, и о многом можно было заключать по внешности жителей и города. Поэтому не только Иона, лично бывший в Ниневии, но и пророки, никогда ее не видевшие, знали и живо изображали ее нравственное состояние (см. Наум 1–3; Соф. 2:13–15).

5. И поверили Ниневитяне Богу, и объявили пост, и оделись во вретича, от большого из них до малого.

6. Это слово дошло до царя Ниневии, и он встал с престола своего, и снял с себя царское облачение свое, и оделся во вретиче, и сел на пепле,

7. и повелел провозгласить и сказать в Ниневии от имени царя и вельмож его: «чтобы ни люди, ни скот, ни волы, ни овцы ничего не ели, не ходили на пастбище и воды не пили,

8. и чтобы покрыты были вретичем люди и скот и крепко вопияли

к Богу, и чтобы каждый обратился от злого пути своего и от насилия рук своих.

9. Кто знает, может быть, еще Бог умиласердится и отвратит от нас пылающий гнев Свой, и мы не погибнем».

В означенных стихах говорится о покаянии ниневитян по проповеди пророка. Противники исторической подлинности книги пророка Ионы весь этот рассказ считают невероятным. Невероятно будто бы, чтобы целый громадный город обратился к раскаянию по проповеди одного человека, никому до сих пор не известного, участие в этом царя и издание особого указа также, говорят, невероятно; невероятными считаются и те внешние формы, в которых выразилось покаянное чувство ниневитян. Приведенное возражение в значительной степени покоится на субъективном чувстве вероятного и невероятного, и по самому существу своему оно не особенно сильно. Ведь очень часто бывает, что действительность превосходит наши представления о вероятном. Между тем в рассказе пророка Ионы нет ничего превосходящего всякое вероятие. Случаи влияния отдельных лиц на массы народа, когда эти массы заражаются общим настроением, доходящим до энтузиазма, и повинуются буквально каждому слову того, кто сумел стать во главе движения, известны каждому (например, вдохновение французов на борьбу Жанной д'Арк, возбуждение народных масс к крестовым походам Петром

Пустынником и др.). Почему этого явления, столь согласного с психологией масс, не могло случиться в Ниневии? Впечатлительность восточного народа, усиленная в ниневитянах изнеженностью и роскошью, их высокое уважение к мистике, вера во всякого рода прорицания создавали благоприятную почву к тому, чтобы они отозвались на вдохновенную проповедь и страшное пророчество чужеземного пророка. Особенно сильное впечатление должен был произвести на ниневитян рассказ Ионы о своем трехдневном пребывании во чреве кита; в этом чуде они увидели для себя знамение Божественного посольства пророка и истинности его проповеди, как на это указывает Евангелие: *Иона был знамением для Ниневитян* (Лк. 11:30–31; Мф. 12:40). Может быть, они даже сопоставили его рассказ с распространенными у них мифами об Еа-Оаннесе, выходящем из моря, чтобы учить людей почитанию богов и святой жизни; в таком случае вдохновенный Иона с грозным обличением и властной речью мог показаться им самим Оаннесом (за это говорило и созвучие имен). Таким образом всеобщее покаяние в Ниневии по слову пророка — факт весьма вероятный. Участие в этом деле ниневийского царя и издание им особого указа не уменьшают исторической вероятности факта. Царь Ниневии вместе с тем был и верховным жрецом, а его вельможи занимали следующие за ним иерархические должности, поэтому их участие в охватившем народ религиозном

подъеме было неизбежно. Что касается форм покаяния, то тут вызывает недоумение привлечение к этому домашних животных. Древние люди ближе стояли к животному миру и думали, что и сами животные могут принимать участие в их жизни, поэтому делили с ними и печаль и радость. Геродот, например, рассказывает, что персы после битвы при Платее, когда пал их полководец Масист, в знак траура остригли волосы всем животным в лагере; то же самое и в разбираемом нами месте (стихи 7–8). Эта подробность может быть отмечена только как глубоко правдивая историческая черта. В заключение следует сказать, что историческая достоверность покаяния ниневитян по проповеди Ионы удостоверена Евангелием. Спаситель сказал, что *ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покалялись от проповеди Иониной* (Лк. 11:32). Очевидно, Спаситель и его современники считали покаяние ниневитян действительным событием, в противном случае ссылка на них не имела бы значения.

ГЛАВА 4

*1–4. Огорчение пророка Ионы по случаю помилования Ниневии.
— 5–11. Вразумление Ионы Богом.*

1. Иона сильно огорчился этим и был раздражен.

2. И молился он Господу и сказал: «о, Господи! не это ли говорил я,

когда еще был в стране моей? Потому я и побежал в Фарсис, ибо знал, что Ты Бог благий и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и сожалеешь о бедствии.

3. И ныне, Господи, возьми душу мою от меня, ибо лучше мне умереть, нежели жить. И сказал Господь: «неужели это огорчило тебя так сильно?»

Начало главы 4 стоит в тесной связи с последними словами предшествующей: *пожалел Бог о бедствии... и не навел* (3:10) его на Ниневию; об этом пророк Иона узнал, вероятно, потому, что для города благополучно истек сорокадневный срок, и вот он *сильно огорчился этим и был раздражен* (4:1). Что Иона огорчился не иным чем, а именно помилованием язычников-ниневилян, в этом не оставляет сомнения его молитва. В ней он говорит, что случилось то самое, чего он опасался, когда еще был в своей стране, почему и бежал в Фарсис, *ибо знал, что ты Бог благий и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и сожалеешь о бедствии* (стих 2). Таким образом, пророк Иона в конце книги предстал перед нами таким же, каким мы его видели в начале: не желающим спасения язычникам и даже ропщущим на милостивый о них суд Божий, как будто все знамения прошли для него бесследно и его послушание Иегове не было убеждением его души. Теперь он сознает себя правым в своих мыслях о язычниках, а Бога не по

правде к ним милостивым и, не будучи в состоянии пережить этого несогласия, просит у Бога себе смерти: *и ныне, Господи, возьми душу мою; ибо лучше мне умереть, нежели жить* (стих 5). Этот возврат к национальным еврейским мыслям и чувствам произошел у пророка Ионы, может быть, потому, что он лично в Ниневии увидел всю неизмеримую глубину нравственного развращения язычников, а плодов покаяния или не замечал, или не верил их искренности и прочности. Как человек впечатлительный и всегда искренний, не умевший ничего делать наполовину, а всякому чувству отдававшийся всецело, Иона выражает свой протест против помилования недостойных, по его мнению, язычников в самой резкой форме. В данном случае, он, может быть, подражал пророку Илии, которого мог знать лично, когда тот тоже просил себе смерти, если Бог не хочет истребить отступивших от Него израильтян (3 Цар. 19:3–14).

5. И вышел Иона из города, и сел с восточной стороны у города, и сделал себе там кущу, и сел под нею в тени, чтобы увидеть, что будет с городом.

Иона, вероятно, надеялся, что его молитва, выражающая возмущение помилованием Ниневии, будет Богом услышана и город хотя с запозданием (не через 40 дней), но все же будет наказан. Поэтому он вышел из города и сел с восточной стороны его, *чтобы увидеть, что будет с городом.*

6. И произрастил Господь Бог растение, и оно поднялось над Ионою, чтобы над головою его была тень и чтобы избавить его от огорчения его; Иона весьма обрадовался этому растению.

7. И устроил Бог так, что на другой день при появлении зари червь подточил растение, и оно засохло.

8. Когда же взошло солнце, навел Бог знойный восточный ветер, и солнце стало палить голову Ионы, так что он изнемог и просил себе смерти, и сказал: лучше мне умереть, нежели жить.

9. И сказал Бог Ионе: неужели так сильно огорчился ты за растение? Он сказал: очень огорчился, даже до смерти.

10. Тогда сказал Господь: ты сожалеешь о растении, над которым ты не трудился и которого не растил, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало:

11. Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота?

Прежде чем вразумить Иону по поводу его ропота на милосердие Божие к ниневитянам, Бог заставил его самого почувствовать жалость к растению, выросшему над его головой. Затем сказал, что если ему жаль засохшего растения, то не большей ли жалости и милосердия заслуживает город, в котором находится более ста тысяч ни в чем не повинных детей. Этот простой сам по себе рассказ вы-

зывает затруднение лишь неясностью, как понимать произрастание и увядание растения над головою Ионы, считать ли это явлением естественным или чудом. На чудесный характер явления указывает как будто то, что это растение неестественно быстро выросло и увяло (*в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало*), и затем в этом случае неоднократно отмечается непосредственное участие Божие (*устроил Бог так... произрастил Господь...*). Однако эти данные не имеют решительного характера: в Библии часто и о естественных явлениях говорится, что они происходят по воле Божией, ибо по религиозному сознанию все в мире совершается по действию Божию (Мф. 10:30; см. замечание на 4-й стих главы 1). Выражение стиха 10 о быстром росте растения, *которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало*, нет необходимости понимать с буквальной точностью, оно могло быть употреблено гиперболически для выражения мысли о ничтожности растения сравнительно с человеческою жизнью (Исх. 40:6; Пс. 102:15). На естественный характер явления указывает как будто то, что писатель говорить при этом о различных естественных факторах, совершающих то или другое действие: червь подтачивает растение, от знойного восточного ветра оно засыхает. Затем, чудо не предполагается самым ходом рассказа: для вразумления пророка оно было не нужно, и при естественном порядке он также научался состраданию, как и при чудесном.

Растение, о котором здесь идет речь, в еврейском тексте обозначено словом «кикайон», которое обычно производится от египетского *kjkj*. Возможно, что с этим растением евреи познакомились еще в Египте, поэтому, встретив его у себя на родине, назвали его словом, переделанным из египетского. Это растение описывают Геродот, Пли-

ний и блж. Иероним. Все они согласно говорят, что оно имеет травянистый стебель, широкие листья, достигает высоты 8–12 футов (ок. 2,4–3,7 м), быстро растет и увядает. Таким образом, это не тыква и не плющ, как это значит в славянском и латинском переводах, а особое растение, называемое в ботанике *palma Christi*.

П. Тычинин



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА МИХЕЯ**

О КНИГЕ ПРОРОКА МИХЕЯ

Пророк Михей (евр. «Миха» или в более полном начертании «Михайаху»: 2 Пар. 13:2; 17:7, означает «кто как Бог») в надписании его книги называется «Морасфитином» (евр. «хамморашти»). Это название обыкновенно понимается как указание на место происхождения пророка — Морасфу. По свидетельству блж. Иеронима, Морасфа находилась на юге Иудеи, вблизи Елевферополя. Новейшие толкователи отождествляют Морасфу с упоминаемым у Михея в 1:14 Морешеф-Гефом. Следы Морасфы при этом указывают в незначительных развалинах, находящихся к югу от Бейт-Джибрина.

Уроженец Иудеи, Михей свое пророческое служение проходил в Иудейском царстве. По надписании книги время этого служения падает на царствование Иоафама, Ахаза и Езекии, т.е. на конец VIII в. до Р.Х. В книге Иеремии (Иер. 26:18–19) сообщается, что когда народ хотел умертвить его за предвещение гибели Иерусалиму, то некоторые из старейшин земли

сказали народному собранию: Михей Морасфитянин пророчествовал во дни Езекии, царя иудейского, и сказал всему народу Иудейскому: *так говорит Господь Саваоф: Сион будет вспахан, как поле, и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего — лесистым холмом. Умертвили ли его за это Езекия, царь Иудейский, и весь Иуда?* Несомненно, приведенные слова относятся к Михею, писателю пророческой книги. Так как в этих словах Михей представляется пророком времени Езекии, то некоторые новейшие комментаторы этим временем и ограничивают всю деятельность пророка, полагая, что стоящие в надписании книги Михея имена царей Иоафама и Ахаза представляют позднейшую вставку. Но свидетельством Иер. 26:18–19 утверждается только то, что одно известное пророчество Михея, именно пророчество о разрушении Иерусалима (Мих. 3:12), было произнесено в царствование Езекии, а не то, что и вся деятельность пророка ограничивалась этим царствованием. Правда,

прямых и ясных указаний на время Иоафама и Ахаза мы не имеем в книге Михея. Но это может быть объяснимо тем, что книга пророка представляет не все произнесенные им речи, а только старое изложение их и извлечения из них. Кроме того, содержание пророчества Михея из времени Езекии отчасти может считаться отражением того настроения иудейского народа, которое развилось в царствование Иоафама и Ахаза. Сюда относятся, например, указания на воинственное настроение, которое особенно было сильно при Иоафаме (Мих. 4:8; 5:5, 10–11: ср. 2 Пар. 27:1–7), и на волшебство и идолопоклонство, которые были распространены при Ахазе (Мих. 1:5; 5:12–14). Как нет оснований отодвигать начало деятельности Михея ко времени Езекии, так нет данных и для того, чтобы продолжать ее до царствования Манассии (ср. Мих. 7:6).

По содержанию книга Михея обыкновенно разделяется на три части, из которых первая обнимает главы 1–3, вторая — главы 4–5 и третья — главы 6–7. Предметом пророческих речей Михея была Самария и Иерусалим. Пророк начинает свои речи возвещением разрушения, предстоящего Самарии. С такою же угрозою обращается он и к Иерусалиму, изображая в ряде образов грядущее бедствие (глава 1). Причиной Божественного гнева против Иерусалима служит нечестие жителей Иудеи, в особенности преступления вельмож иудейских, священников, ложных пророков и судей (главы 2–3). За эти преступления,

возвещает пророк, *Сион распахан будет как поле, и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом* (Мих. 3:12) Эти угрозы в Мих. 2:12–13 пророк прерывает обетованием о будущем соединении остатков Израиля и Иуды и возвращении их из плена. Таково общее содержание первой части книги Михея. Речи главы 1–3, предсказывающие разрушение Самарии, были произнесены до этого события, т.е. до 722 г. Как видно из Иер. 26:18, угрозы пророка против Иерусалима имели условный характер. Так как народ раскалялся, то они не были осуществлены. После завоевания Самарии ассирийцы прекратили военные действия в Палестине и угроза Иерусалиму миновала. Но дух народа был неспокоен, и вот, пророк обращается к народу с утешительными речами. *Вторая* часть книги Михея, главы 4–5, представляет подробное раскрытие утешительного обетования Мих. 2:12–13 и возвещение мессианских времен. В эти времена все народы обратятся к закону Иеговы и настанет царство мира (Мих. 4:1–5). Этому будет предшествовать восстановление народа (Мих. 4:6–8) и торжество его над врагами, злоумышляющими против Сиона (Мих. 4:9–13). Виновником этого славного будущего явится имеющий родиться в Вифлееме Владыка Израиля, «происхождение Которого от дней вечных». Владычество Его доставит Израилю могущество над врагами, подобными Ассуре, и сделает его истинным народом Божиим, среди которого не будет уже предметом

ложного богопочитания (глава 5). *Третья* часть книги Михея (главы 6–7) содержит в первой половине обличительную речь пророка к Израилю. Призывая горы и холмы в свидетели суда Господа с Израилем, напоминая о благодеяниях Божиих (Мих. 6:1–5), пророк поставляет народу на вид его неправды — лживость, обман, отсутствие милосердия, вообще «обычаи Амврия и дела дома Ахава» (Мих. 6: 6–7:8). Народ должен понести наказание за грехи свои, и пророк от имени Господа говорит: *Я неизцельно поражу тебя опустошением за грехи твои* (Мих. 6:13–15). Но вместе с тем пророк снова выражает уверенность в том, что Господь умиласердится над остатком наследия своего, изгладит беззаконие народа, явит, как в дни исхода из Египта, дивные дела свои, восстановит теократию и расширит пределы ее (Мих. 7:11–20). Не вполне ясно, о каком именно царстве говорит пророк в главах 6–8. Большинство комментаторов понимают речи глав 6–8 как пророчество об Иерусалиме и царстве Иудейском, о пленении иудейского народа и о восстановлении царства после плена (Мих. 6:11). Но некоторые выражения рассматриваемых глав дают основание другим комментаторам относить эти главы не к Иерусалиму и Иудейскому царству, а к Самарии и царству Израильскому. Гоонакер справедливо указывает на то, что в главах 6–8 не называется ни Иудея, ни Иерусалим или Сион, ни Вавилон. Далее, в молитве пророка о восстановлении народа (Мих. 7:14 и след.) мы не нахо-

дим ни одного из тех предсказаний славного будущего, которые обычны в описании величия Сиона. Слова молитвы: *да пасутся они в Васане и Галааде, как во дни древние* (Мих. 7:14), более понятны в отношении к Израильскому царству, нежели в отношении к Иудейскому. Общая картина нечестия народа, начертанная в главах 6–7, вполне соответствует той, какую мы видим у пророка Осии (ср. Ос. 4:1–2; 9:7–8). Такое выражение, как в Мих. 6:16, опять естественнее понимать в отношении Самарии, чем в отношении Иерусалима. Отмеченные черты глав 6–7 и дают основание видеть в них речь о Самарии, и именно ретроспективный обзор совершившихся в Самарии событий, разделение справедливости Божественной кары, постигшей десятиколенное царство, и возвещение остатку этого царства надежды на светлое будущее. Главы 6–7 являются, таким образом, эхом тех братских чувств, которые вызваны были падением десятиколенного царства в душах лучших представителей иудейского народа.

Речи пророка Михея отличаются глубиной и живостью чувства. Особенно сильны те обличения, с которыми пророк обращается к вельможам народа и к ложным пророкам. Живость чувства, одушевляющего пророка, отражается в его речах быстрыми переходами от одной мысли к другой (от обличения к угрозе, от угрозы к обетованиям (Мих. 2:8–12; 3:12; 4:1), частым употреблением уподоблений и игре слов (Мих. 1:10–15; 2:4; 6:5), обилием

образов. При этом как уроженец деревни, Михей, подобно Амосу, свои образы и сравнения чаще всего заимствует из пастушеской жизни (ср. Мих. 2:12; 4:6–7; 5:3–4; 7:14).

Новейшая критика отвергает подлинность большей части Михея, утверждая, что первоначальная книга пророка была переработана и восполнена в после пленное время. Но в основе такого воззрения лежит, во-первых, несправедливое применение к книге требований от современного литературного произведения, а во-вторых, особое понимание ветхозаветного профетизма, сводящее последний только к неясным ожиданиям будущего и не допускающее определенных предсказаний этого будущего.

Текст книги Михея представляет немало трудностей, так как подлинник и переводы передают его неодинаково.

Литература: *Юнгеров П.А.* Книга пророка Михея. Казань. 1890; *Антоний (Храповицкий)*, архиеп. Толкование на книгу св. пророка Михея. СПб.¹, 1891; *Roorda T.* Commentarius in Vaticinium Michae. Lugduni Batavorum, 1869; *Ryssel V.* Untersuchungen über die Textgestalt und die Echtheit des Buches Micha. Leipzig, 1887; *Cheyne T. K.* Micah with Notes and Introduction. Cambridge, 1895. См. также комментарии Новака, Марти и Гоонакера.

¹ См. Митрополит Антоний (Храповицкий). Собрание сочинений. Том I. М.: ДАРЪ, 2007. С. 548–625.

КНИГА ПРОРОКА МИХЕЯ

ГЛАВА 1

1. Надписание книги. — 2–7. Суд Господа над Самарией. — 8–9. Скорбь пророка. — 10–16. Вестие Иудеи.

1. Слово Господне, которое было к Михею Морасфитину во дни Иоафам, Ахаза и Езекии, царей Иудейских, и которое открыто ему о Самарии и Иерусалиме.

Стих 1 является надписанием книги (см. Введение). В надписании комментаторы обращают внимание на то, что пророк называет Самарию прежде Иерусалима; это объясняется тем, что пророк говорить о суде над народом Божиим, а этому суду прежде подверглась Самария. *Которое открыто ему:* с евр. точнее — «которое он видел» («ашер хаза»); у Семидесяти ὑπὲρ ὧν εἶδεν — сокращенный оборот вместо ὑπὲρ τούτων, ἃ εἶδε, с слав. «о них же виде».

2. Слушайте, все народы, внимай, земля и все, что наполняет ее! Да будет Господь Бог свидетелем против вас, Господь из святого храма Своего!

Пророк обращается с речью ко всем народам и к земле. Из дальнейшего видно, что пророк говорит о народах и о земле, против которой выступает свидетелем Бог, т.е. не о языческих народах (Новак), а о народе и земле Израиля. *Господь из святого храма Своего:* библейские писатели нередко называют храмом Божиим небо (Пс. 11:4; 17:7; 28:9; Авв. 2:20); как видно из 4-го стиха, Михей под храмом Господа разумеет небесное жилище Бога. У Семидесяти во 2-м стихе вместо евр. *слушайте, все народы* — Ἀκούσατε λαοὶ λόγους; слав. «слышите людие вси (πάντες, только в некоторых изданиях и рукописях Семидесяти) словеса»; последнее, вероятно, возникло из евр. «куллам» (народы все), прочитанного как «миллим» — «речи». Выражение *все, что наполняет ее*, Семьдесят передают перифрастически и понимают о людях; отсюда в славянском «земле и вси, иже на ней». Вместо слова *свидетелем* («ед») у Семидесяти отвлеченно εἰς μαρτύριον (слав. «в послушествование»), «во свидетельство».

3. Ибо вот, Господь исходит от места Своего, низойдет и наступит на высоты земли, —

В стихах 3–4 пророк изображает снисхождение Господа для суда над Самарией. Союз *ибо* указывает на то, что стих 3 служит пояснением предшествующего, именно слов стиха 2 *да будет Господь Бог свидетелем против вас*. Наречие *вот* указывает на близость суда Божия. *От места Своего* — т.е. с неба.

4. и горы растают под Ним, долины распадутся, как воск от огня, как воды, льющиеся с крутизны.

Черты образа снисхождения Господа заимствованы пророком от физических явлений, свойственных Палестине, но, вероятно, не от таяния снега на вершинах палестинских гор (Юнгеров), а от грозовой тучи, разражающейся обильным дождем. В слав. тексте вместо выражения *долины распадутся* читается «юдоли растают»; Семьдесят передала текст подлинника свободно. Вместо слов *льющиеся с крутизны* в слав. «сходящая со устремлением»; и греч. ἐν καταβάσει можно бы передать «по склону горы».

5. Все это — за нечестие Иакова, за грех дома Израилева. От кого нечестие Иакова? не от Самарии ли? Кто устроил высоты в Иудее? не Иерусалим ли?

Пророк указывает причину предстоящего Самарии и Иерусалиму наказания в нечестии народа. *От кого* (евр. «ми») *нечестие Иакова? Не от*

Самарии ли? С еврейского приведенное предложение точнее должно бы передать: «кто нечестие Иакова? не Самария ли?». Пророк, представляя Самарию воплощением греха, выражает мысль, что жизнь Израильского царства — одно только нечестие или грех. *Кто* (устроил) *высоты* («бамот») *в Иудее*: у Семидесяти еврейскому «бамот», соответствует слово ὀριῶτας (в слав. «кий грех тому Иудину»). Ввиду чтения Семидесяти, а также и Сирийского и Таргумов, некоторые комментаторы (Новак) полагают, что в еврейском тексте вместо «бамот» (высоты) первоначально стояло «хатот» (грехи) бет йехуда», причем «хатот» выпало, а «бет» изменено было в «бамот». Но исправление «бамот» в «хатот» главным образом мотивируется тем спорным соображением, отстаиваемым представителями отрицательной критики, что Михей, пророк VIII в., не мог в столь сильной форме обличать культ высот. Параллелизм же членов будет выдержан и при настоящем чтении еврейского текста (нечестие Иакова — высоты Иуды); кроме того, легче из «бамот» могло явиться «хатот», которое было в экземплярах Семидесяти, чем наоборот.

6. За то сделаю Самарию грудой развалин в поле, местом для разведения винограда; низрину в долину камни ее и обнажу основания ее.

Пророк возвещает суд над Самарией и угрожает ей полным разрушением; по слову пророка, от города останется только грудa камней, сброшенных в долину с холма, на котором стояла

Самария, обнажены будут фундаменты домов, и место города занято будет виноградниками. Семьдесят еврейское «лэй хассаде» («в груди развалин в поле») перевели εἰς ὀπωροφυλάκιον ἄγρου (в слав. «во овощное хранилище сельное»). Овощное хранилище — шалаш, устраиваемый в поле для сохранения плодов. Самария разрушалась неоднократно: именно в 722 г. Саргоном, царем ассирийским (4 Цар. 17), затем около 107 г. Иоанном Гирканом, который срыл укрепления города и сравнял его с землей (Иосиф Флавий. Иудейские древности. XIII, 10, 2–3). Восстановленная после Гиркана проконсулом Сирии Габинием (57–55 гг. до Р.Х.), Самария была обстроена и расширена Иродом Великим, переименовавшим город в честь Августа в Севастию. Но и под новым именем город недолго наслаждался благополучием; постепенно он упал и превращался в развалины. Ныне на месте древней Самарии находится небольшая деревня Себаст, а большая часть территории некогда славного города занята под посевы и виноградники (ср. Кейт К. Доказательства истины христианской веры. 1870. С. 244–253).

7. Все истуканы ее будут разбиты и все любодейные дары ее сожжены будут огнем, и всех идолов ее предам разрушению, ибо из любодейных даров она устраивала их, на любодейные дары они и будут обращены.

Вместе с разрушением Самарии погибнут и идолы самарийские: «пэ-

силеха» — «каменные изваяния» (рус. *истуканы*), и «ацаббеха» — «статуи», доказав таким образом свое бессилие. *Любодейные дары ее*, т.е. различные приношения языческим богам, служение которым с точки зрения пророка есть любодейание, а может быть, и прямо дары, собиравшиеся в качестве платы существовавшим при языческих храмах блудницам (в слав. «понеже от найма блуда собра»). *Ибо из любодейных даров она устраивала их, на любодейные дары они будут и обращены*, т.е. идолы, устраивавшиеся Самарией на любодейные дары, перейдут к другой блуднице — Ниневию, будут обращены в дары ассирийским богам. Пророк называет служение язычников своим богам любодейством, исходя из мысли, что и они подобно иудеям отступили от завета, заключенного Господом со всем человечеством в лице Адама и Ноя (ср. Ос. 6:7; Иез. 16 и 23). Глагол «йуккату» (будут разбиты) и «йиссарэфу» (будут сожжены) Семьдесят или читали в формах действительного залога («йякоту», «йисрэфу»), или просто страдательную форму заменили действительной; отсюда в славянском «вся изваянная ее сокрушат и вся мзды (мѣстоѹа, «плата блуднице». Ос. 2:12; Втор. 23:19; Иез. 16:50), запалят огнем».

8. Об этом буду я плакать и рыдать, буду ходить, как ограбленный и обнаженный, вить, как шакалы, и плакать, как страусы,

Пророк выражает свою скорбь о гибели Самарии, так как эта поги-

бель служит указанием и на предстоящие бедствия иудейского народа, на котором с 8-го стиха пророк и сосредоточивает свое внимание. *Буду ходить, как ограбленный и обнаженный*: пророк намерен в знак скорби облечься в траур — одеть, подобно ограбленным врагами пленникам (Ис. 3: 23; 20:1–4), вретище и даже обнажиться, т.е. или разорвать свою одежду, как делали в знак траура (Быт. 37:34; 2 Цар. 14:2), или же совсем обнажиться, как поступали с пленниками (Ис. 20:1–6). Одежда пророка должна была не только выражать его скорбь, но и предугадывать на предстоящий народу плен. *Вить, как шакалы, и плакать, как страусы*: вой шакалов, по свидетельству путешественников, похож на рыдания человека; равным образом и страусы по ночам издают звук, напоминающий плач человека. Семьдесят слова 8-го стиха отнесли не к пророку, а к Самарии, поэтому в славянском: «сего ради възрыдаєт и восплачєтєся, пойдєт боса и нага, сотворит плач, аки змиев (ὡς δράκόντων) и рыдание, аки дщєрей сирийских». В греческом тексте, таким образом, плач сравнивается с плачем драконов (евр. «таным») — баснословных существ, которые будто бы могли издавать необычайное шипение или свист (блж. Иероним, в комментариях), — и с рыданием сиринов. Под сиринами (σείριν) или сиренами Семьдесят разумели или те баснословные существа, которые, по сказанию Одисея, отличались необыкновенно приятным голосом (блж. Иероним, Феодорит), или же ночных птиц, издающих

жалобный стон (Юнгеров), самок страусов.

9. потому что болезненно поражение ее, дошло до Иуды, достигло даже до ворот народа моего, до Иерусалима.

Причина скорби пророка о гибели Самарии та, что подобное же бедствие угрожает Иудее и Иерусалиму. Пророк при этом называет Иерусалим «воротами народа», потому что Иерусалим для страны имел такое же значение, какое имеют ворота для города, — был местом верховного суда, резиденцией царей, местом собрания народа (Втор. 21: 19; Иер. 17:19). Взятие Иерусалима было ключом к завоеванию страны, как взятие городских ворот отдавало во власть врагов города. Вместо слов русского текста *болезненно* («ануша») *поражение ее* в славянском читается: «яко одержа (κατεκράτησεν) язва ее», т.е. «возобладала над ней язва»; вместо *ее* (αὐτῆς род. падежа зависящего от κατεκράτησεν) в славянском должно бы быть «ею» — в зависимости от глагола «одержа».

10. Не объявляйте об этом в Гефе, не плачьте там громко; но в селених Офра покрой себя пеплом.

В стихах 10–16 пророк в ряде образов говорит о предстоящем бедствии. Пользуясь приемом игры слов, пророк называет при этом имена городов, которые пострадают от бедствия. Текст стихов 10–16, по-видимому, сохранился не в первоначальной чистоте и неодинаково читается в подлиннике и переводах. Поэтому смысл стихов 10–16

весьма неясен и обыкновенно устанавливается комментаторами только предположительно. В 10-м стихе пророк запрещает иудеям объявлять о постигшем их бедствии и даже плакать громко в филистимском городе Гефе, дабы не вызвать злорадство истинных врагов и тем усугубить бедствие. Вместо этого пророк приглашает народ предаться скорби и облечься в траур в Офре. Офра — город в Вениаминовом колене, вблизи Вефиля (Нав. 18:23; 1 Цар. 13:17), ныне деревня Таибе. Пророк называет из городов иудейских именно Офру для того, чтобы получилась игра слов «лэафра афар» («в Офре пеплом покроетесь»). У Семидесяти и в славянском тексте мысль 10-го стиха передается иначе: «иже в Гефе, не величайтесь, и Иенакимляне, не сограждайте из дому на посмеяние, перстию посыплите посмеяние ваше». Глагол «аль таггиду» (не возвещайте) Семьдесят, предполагают, сопоставляли с «нагид» (князь) и потом перевели словом $\mu\eta\ \mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\acute{\upsilon}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon$, «не хвалитесь, не величайтесь». *Иенакимляне*, греч. οἱ Ἐνοκεῖμ — потомки Енака (Числ. 13:34; Втор. 9:2; Нав. 14:15), занимавшие некогда южную часть Палестины, а затем филистимские города Газу, Геф, Азот (Нав. 11:22; 14:12; Суд. 1:20; 1 Цар. 17 и др.). Появление имени «иенакимляне» объясняют погрешностью в греческом тексте: евр. «бахо» (от «баха» — плакать было переведено Семьдесятью словом $\epsilon\nu\ 'A\kappa\epsilon\iota$ (как в Александрийском списке и списках 23, 95, 145, 187), что последующими переписчиками исправлено было в $\epsilon\nu\ B\alpha\kappa\epsilon\iota\mu$

(Суд. 2:1–5), как читает блж. Иероним (in Bachim), Сиро-гекзаплы и XII кодекс, и потом в Ἐνοκεῖμ, каковое чтение, находящееся во многих рукописях, принято было и елизаветинскими справщиками славянской Библии. На основании первоначального греческого чтения $\epsilon\nu\ 'A\kappa\epsilon\iota\mu$ или $\epsilon\nu\ 'A\kappa\epsilon\iota$ новейшие комментаторы (Гоонакер) предлагают в теперешнем еврейском тексте слово «бахо» считать собственным именем финикийского города Акко (Суд. 1:31): «баху аль тивку» — «плачьте громко» = «не плачьте в Акко». Выражение славянского текста «не сограждайте из дому на посмеяние» означает — «не делайте из дома (Иуды) предмета насмешек». Слово «не сограждайте» ($\mu\eta\ \mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\acute{\upsilon}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon$) явилось потому, что Семьдесят глагол «аль тивку» (не плачьте) прочитали как «аль тивну» (от «бана» — «строить»). Евр. «бэвет лэафра» (в доме Офры) Семьдесят поставили в зависимость от предшествующего глагола $\acute{\alpha}\nu\omicron\kappa\omicron\beta\omicron\mu\epsilon\tau\epsilon$, причем «лэафра» (Офра) приняли за производное от «паар» (разевать рот в знак насмешки) или «хафер» (краснеть), отсюда получилось чтение славянского текста «не сограждайте дому на посмеяние». Выражение «перстию посыплите посмеяние ваше» получилось потому, что к последним словам стиха «афар хитпаллашיתי» Семьдесят отнесли и начало стиха 11 «иври лахем» (переселяйтесь себе), ошибочно связав «иври» с «хафер» или «паар» (краснеть, смеяться).

*11. Переселяйтесь, жительницы
Шафира, срамно обнаженные; не*

убежит и живущая в Цаане; плач в селении Ецель не даст вам остановиться в нем.

Ввиду предстоящего нашествия неприятелей пророк уже приглашает жителей Шифира переселяться в неприятельскую страну в качестве пленниц, с которых сняты одежды (*срамно обнаженные*); от плена не уйдут и живущие в Цаане, которые не найдут себе пристанища, — всюду, как, например, в Ецеле, встретят плач и вопль. *Шафир* — обыкновенно отождествляют с г. Шамир, упоминаемым в Нав. 15:48, находившимся, по свидетельству блж. Иеронима и Евсевия Кесарийского, на равнине между Элевферополем и Аскалоном. *Цаан* или *Цеанан* — местечко, упоминаемое в книге Нав 15:37, нынешний Кирбет-эс-Сенат близ Бейт-Джибрина. *Ецель* — местечко, упоминаемое еще у пророка Захарии (Зах. 15:5) и находившееся, как предполагают, вблизи Иерусалима. Пророк называет при изображении предстоящего бедствия Иудее именно перечисленные места ввиду филологического значения названий их: пророк желает воспользоваться приемом игры слов. Жителям Шифира (имя «Шамир» означает «красота, украшение») предсказывается, что они будут срамно обнажены, жителям Цаана («цаан» — от «йаца» — «уходить»), что они не уйдут от бедствия, а о селении Ецель (бок, сторона, опора) говорится, что оно не окажет помощи беглецам. Перевод Семидесяти и наш славянский текст во 2-м стихе дает мысль, отличную от

мысли подлинника и неясную. Глагол «иври лахем» (переселяйтесь) Семьдесят отнесли в конец стиха 10. Вместо слов *жительницы Шифира, срамно обнаженные* в славянском, по переводу с греческого, читается «обитающая добре во градах своих»: словом «добре» (греч. καλῶς) Семьдесят передали еврейское имя Шифира словами «во градах своих» (τὰς πόλεις αὐτῆς). Семьдесят перевели, очевидно, еврейское «э́йа» (нагота, рус. «обнаженная»), производя его от «ир» (город), причем еврейское «бошет» — «стыд» (рус. текст *срамно*) оставлено было без перевода. Вместо имени Цаана в греческом тексте читается Σεβναάρ, а также Σεβνάν (блж. Иероним, Комплутенская полиглотта, Альдинская Библия и рукописи) и Ἐβναάρ (блж. Феодорит Кирский, свт. Иоанн Златоуст). Церковные учителя (блж. Феодорит, свт. Кирилл Александрийский) полагают, что именем Сенаара Семьдесят иносказательно называли Иерусалим. Название Ецеля («бет хаецель») передано Семьдесятю в нарицательном смысле: «плачитесь дому (сущаго) близ ея» (ἐχόμενον αὐτῆς). Вместо слов *не даст вам остановиться в нем* Семьдесят читали иное выражение, которое в славянском передано: «приимет от вас язву болезней».

12. Горюет о своем добре жительница Марофы, ибо сошло бедствие от Господа к воротам Иерусалима.

Словами *жительница Марофы* пророк называет жителей Марофы вообще. Местоположение Марофы неизвестно.

Предположительно отождествляют Марофу с упоминаемым в Нав 15:59 Моорафом, находившимся недалеко от Иерусалима в области Иудина колена. Но некоторые комментаторы полагают, что Марофа — финикийское селение (Гоонакер). Пророк в описании картины предстоящего бедствия в Иудее пользуется именем Марофы ввиду значения этого имени (горечь, скорбь). Само выражение пророка о Марофе понимается различно: в нашем тексте еврейское «хала лэтов» передано словами *горюет о добре*, причем «тов» понимается в смысле имущества; новейшие комментаторы (Новак, Гоонакер) ввиду отвлеченного значения слова «тов» приведенное выражение передают: «ждет добра». Если под Марофой разумеать не иудейское, а враждебное иудеям поселение, то смысл будет тот, что Марофа (горькая) ожидает для себя добра от предстоящего Иудее бедствия. О бедствии пророк замечает, что оно сошло к воротам Иерусалима: это значит, что бедствие приблизилось, но еще не наступило. Первая половина стиха 12 в греческом и славянском тексте дает мысль, отличную от мысли подлинника. Вместо «ки хала» (ибо горюет) Семьдесят, по-видимому, читали «ми хала», которое и перевели *тѣс ѿрѣзѣ* (слав. «кто нача»). Слово «марот» (Марофа) понято Семьдесятю в смысле нарицательного и передано словом *ὀδύνη*, «болезнь». Все выражение по славянскому тексту получало вид: «кто нача во благая вселившейся в болезнях», или как должно бы быть: «кто нача

болезни вселившееся во благая», т.е. «кто начал посылать болезни живущей во благополучии». Речь идет об Иерусалиме, который в стихе 11 называется Сеннааром.

13. Запрягай в колесницу быстрых, жительница Лахиса; ты — начало греха дочери Сионовой, ибо у тебя появились преступления Израиля.

Называемый в 12-м стихе Лахис, нынешний Умм-Лахис на пути из Бет-Джибрина в Газу, находился на иудейской равнине, в области Иудина колена (Нав. 10:3, 23, 30–32). Город был хорошо укреплен (2 Пар. 11:9), так что мог выдержать продолжительную осаду Сеннахирима (4 Цар. 18:14) и служить последним убежищем для иудеев при завоевании Навуходоносора (Иер. 30:7). Предполагают, что Лахис был одним из «колесничных городов» царя Соломона (3 Цар. 10:26) и что в нем были поставлены кони солнцу (4 Цар. 23:11), хотя для последнего нет оснований. Смысл обращения пророка к Лахису неясен, так как еврейское «рэтом хаммэркава ларэхэш» переводится различно. По смыслу русского текста пророк приглашает жителей Лахиса спастись на быстрых конях — очевидно, ввиду предстоящего бедствия. В славянском тексте, согласно переводу Семидесяти, обращение пророка к Лахису передано словами: «шум колесниц и конников», причем слова эти отнесены к концу стиха предшествующего и поняты о Иерусалиме. *Ты* (евр. «хи» — «он») — *начало греха дочери*

Сионовой, ибо у тебя появились преступления Израиля: неизвестно, почему Лахис может быть назван началом греха Иерусалима. Калмет, Шегг и др. комментаторы предлагают вторую половину стиха 13 перефразировать так: «началом греха дщери Сионовой было то, что у тебя появились преступления Израиля» (Кнабенбауер).

14. *Посему ты посылать будешь дары в Морешет-Геф; но селения Ахзива будут обманом для царей Израилевых.*

Посему ты посылать будешь: речь обращена не к Лахису (Юнгеро́в), а к дщери Сиона. *Дары* — еврейское «шиллухим» означает дары, даваемые невесте в качестве приданого (3 Цар. 9: 16). *Морешет-Геф* — по-видимому, местечко, находившееся в каких-то отношениях к Гефу, или бывшее вблизи его, или даже лежавшее на территории его. Название местечка «морешет» созвучно с «мэораса» — «невеста» (Втор. 22:23–27), поэтому в выражении *ты посылать будешь приданое в Морешет* заключается игра слов. Смысл выражения, вероятно, тот, что дочь Сиона должна послать приданое Морешету по случаю перехода его во владение нового обладателя. Морешет назван пророком как представитель всей страны. *Но селения («бате») Ахзива («ахзив») будут обманом («лэахзав») для царей Израильских:* в выражении пророка содержится игра слов, получающаяся не только от созвучия названия Ахзива со словом «ахзав» (обман), но и оттого, что в смысле нарицатель-

ного имени «ахзив» означает ручей, пересыхающий летом и, таким образом, обманывающий путника, надеющегося утолить свою жажду; подобно ручью, и город Ахзив обманет надеющихся на него царей израильских. Под последними пророк понимает собственно царей иудейских. Обманом для них Ахзив явится в том смысле, что и он вместе с другими городами перейдет во власть врагов. Ахзив — город в колене Иудином, к западу от Иерусалима (Быт. 38:5; Нав. 15:44). У Семидесяти собственные имена Морешет и Ахзив переведены, как и в других случаях, нарицательными, отсюда в славянском тексте читается: «сего ради даст посылаемые даже до наследия (евр. Морешет) Гефова, дома суетны (с евр. *селения Ахзива*): вотще быша царем израилевым».

15. *Еще наследника приведу к тебе, жительница Мореша; он пройдет до Одоллама, славы Израиля.*

Мореш («наследие») — город в колене Иудином (Нав. 15:44), ныне развалины Мараш к юго-западу от Бейт-Джибрина. По слову пророка, в Мореш приведен будет наследник (евр. «хаййореш»), т.е. Мореш перейдет во владение врагов Иуды. Мореш называется пророком для примера как один из городов Иудеи. *Он пройдет до Одоллама, славы Израиля. Одоллам* — древний город (Быт. 38:1, 12, 20) в колене Иудином (Нав. 15:36), окруженный скалами и пещерами, служившими некогда убежищем Давиду и его спутникам (1 Цар. 22:1; 33:13; 1 Пар. 11:15). Местоположение

его отождествляют с нынешней деревней Корейтун. По русскому переводу, вторая половина стиха 15 имеет тот смысл, что наследник, т.е. неприятель, дойдет до южной границы Иудеи, до Одоллама. *Славой Израиля* Одоллам, как полагают (Юнгеров), мог быть назван за то, что окружавшие его пещеры и скалы делали его хорошим оборонительным пунктом для иудеев (2 Мак. 12:35, 38). Но еврейский текст рассматриваемого выражения может быть переводим и иначе: «до Одоллама дойдет слава Израилева». «Славой Израилевой» в таком случае пророк называет иудейскую знать и желает выразить мысль, что при наступлении бедствия вельможи иудейские, как некогда Давид, будут укрываться в одолламских пещерах. Семьдесят первую половину стиха 15 отнесли в Лахису (слав. «дондеже наследники приведу тебе живущая в Лахисе»), а во второй вместо имени Израиля поставили «дщери Сиона» («наследие даже до Одоллама придет, слава дщери Сиона»). Имени Лахиса нет ни в одном переводе, кроме греческого.

16. Сними с себя волосы, остригись, скорбя о нежно любимых сынах твоих; расширь из-за них лысину, как у линяющего орла, ибо они переселены будут от тебя.

Пророк обращается к Иуде, представляя Иуду под образом матери, скорбящей о детях. Пророк приглашает Иуду к трауру по случаю предстоящего пленения народа. *Расширь из-за них лысину:* во время траура

евреи остригали и даже выбривали волосы на голове и бороде (Ис. 15:2; Иер. 7:29; 16:6); сделать это приглашает пророк и Иуду. *Как у линяющего орла*, т.е. подобно орлу, который ежегодно весною теряет перья и покрывается новыми. Вместо выражения *сними с себя волосы* в славянском читается: «оброснися». Вместо слов *расширь лысину* в слав. «разшири оброснение».

ГЛАВА 2

1–2. Обличение правителей иудейских. — 3–5. Возвешение наказания. — 6–7. Обращение к ложным пророкам. — 8–11. Преступления сильных и легкомыслие народа. — 12–13. Обетование об избавлении из плена.

Во 2-й главе пророк выясняет причины суда, возвешенного им в 1-й главе. С этой целью он описывает нравственное состояние иудейского народа. Пророк прежде всего говорит о правителях иудейских, которых обличает в несправедливости и притеснениях, а затем обличает ложных пророков и весь народ. Далее пророк возвещает наказание народу за нечестие (стихи 4–5, 11), а всю речь заканчивает обетованием о спасении (Мих. 12–13).

1. Горе замышляющим беззаконие и на ложах своих придумывающим злодеяния, которые совершают утром на рассвете, потому что есть в руке их сила!

Желая изобразить глубину нечестия правителей иудейских, пророк представляет их ночью придумывающими планы злодеяний, а днем осуществляющими эти планы. Семьдесят еврейское «хой» (горе) читали как «хаййу» (были), поэтому в славянском вместо чтения русского текста *горе помышляющим беззаконие* читается: «быша помышляюще труды» (κόπος, «бедствие, неприятность»). *Потому что есть в руке их сила* («лээль»): слово «эль» Вульгатой и некоторыми переводчиками в рассматриваемом месте понимается как наименование Бога. В таком же значении принимали слово Семьдесят, причем, желая ослабить выражение («потому что рука их Бог их»), изменили его смысл; отсюда в славянском: «понеже не воздвигоша к Богу рук своих». По тексту Семидесяти причина беззаконий правителей иудейских та, что они не обращались с молитвой к Богу («не воздвигоша к Богу рук»).

2. Пожелают полей и берут их силою, домов, — и отнимают их; обирают человека и его дом, мужа и его наследие.

Насилие правителей иудейских проявлялось в присвоении чужих полей, домов и чужого наследства. Семьдесят, желая пояснить речь пророка, добавили после глагола «газалу» (берут силою) существительное ὄρφανός, почему в славянском читается: «и грабляху сирот» (вместо рус. *и берут их силою*).

3. Посему так говорит Господь: вот, Я помышляю навести на этот

род такое бедствие, которого вы не свергнете с шеи вашей, и не будете ходить выпрямившись; ибо это время злое.

Пророк говорит в стихе 3 о предстоящем нашествии неприятелей и плене. Бедствие это пророк уподобляет ярму, которого нельзя свергнуть с шеи.

4. В тот день произнесут о вас притчу и будут плакать горьким плачем и говорить: «мы совершенно разорены! удел народа моего от дан другим; как возвратится ко мне! поля наши уже разделены ино-племенникам».

Пророк продолжает изображение предстоящего народу наказания. Бедствие народа, по слову пророка, найдет выражение в плачевной песни, которая вместе с тем будет притчей или сатирой на народ. Пророк составляет эту притчу. В тот день, т.е. в день, когда постигнет народ наказание. *И будут плакать горьким плачем*, еврейское выражение «наха нэхи нихйа» трудно для понимания и переводится различно. Септуагинта и Вульгата считали «нихйа» именем существительным и перевели его словом μέλος (слав. «и восплачется плач с песнею», ἐν μέλει) и suavitas (Вульгата: cum suavitate). Новейшие комментаторы считают «нихйа» причастной формой (нифаль) от глагола «хайа» (быть) и переводят: «сделано, стало, совершилось», причем следующему далее глагол «амар» (рус. «будут говорить») придают значение латинского inquit — «свершилось, скажут, мы совершенно разорены»

(Эвальд, Гитциг, Кнабенбауер). Русские переводчики приняли «нихйа» за другую форму существительного «нэхи» (плач) и все выражение «наха нэхи нихйа» перевели: «и восплачут плачем плача» или «горьким плачем». У евреев, как известно, было в обычае составлять плачевные песни или «кинот» на смерть героев и на гибель городов (ср. Ам. 5:1). От этого обычая заимствован и образ пророка. *Мы совершенно разорены*: Септуагинта и славянский буквально передают еврейский текст выражения, переводя — «бедство пострадохом». *Удел народа моего отдан* («йамир») *чужим*: речь по смыслу русского текста от имени приточника или составителя плачевной песни. Семьдесят, вероятно, вместо «йамир» (отошел) читали «йамид», κατεμετρήθη (от «мадад» — «измерять» и для ясности добавили слово ἐν σχοινίῳ — «ужем, веревкою»; отсюда в славянском: «часть людей моих измерю ужем». *Как* (евр. «ех») *возвратится ко мне*: Семьдесят евр. «ех», по-видимому, прочитали как «айн» (нет) и потому перевели выражением καὶ οὐκ ἔν; вместо «ли» (мне) Семьдесят читали «ло» (ему); слово «лэшове», относящееся к следующему предложению, они приняли за infinitivus от «шув» (возвращать); отсюда в слав. «и не бе забраняй его еже отвратитися», т.е. не было препятствующего отнятию его. *Поля наши разделены иноплеменниками* («лэшове»): последнее слово отнесено Семьдесятю к предыдущему предложению и понято в смысле глагола, поэтому конец стиха в

слав. читается: «села ваша разделена быша».

5. Посему не будет у тебя никого, кто бросил бы жребий для измерения в собрании пред Господом.

Стих 5 многие комментаторы понимают как слова, обращенные к пророку нечестивыми людьми, раздраженными его предсказаниями. Враги пророка выражают желание, чтобы он умер, не оставив потомства (Гитциг, Орелли, Новак). Другие комментаторы (Юнгеро́в, Гоонакер) считают стих 5 заключением плачевной песни, изложенной в предшествующем стихе. После завоевания земли ханаанской евреи бросали жребий для разделения земли по коленам (Нав. 18:8–10) в собрании у дверей скинии в Силоме. Заимствуя от этого факта образ выражения, пророк хочет сказать, что во время наступающего бедствия вся земля перейдет в руки врагов, а народ пойдет в плен, так что некому будет бросать жребий (слав. «не будет тебе вмещущ ужа в жребий») для разделения участков.

6. Не пророчествуйте, пророки; не пророчествуйте им, чтобы не постигло вас бесчестие.

Стихи 6–7 весьма трудны для перевода и толкования. Комментаторы понимают эти стихи различно, и наш русский перевод представляет только одно из толкований на эти стихи. Трудность при толковании 6-го стиха возникает вследствие неясности значения три раза употребленного в стихе глагола

«натаф». Глагол «натаф» означает «лить, капать», в переносном смысле — «лить», т.е. произносить речи, проповедовать, говорить. Семьдесят поняли глагол в значении «лить слезы», и отсюда в слав. явилось: «не плачитесь слезами, ниже да слезят о сих». Как видно из дальнейших слов («не отвержет бо укоризны»). Семьдесят понимали стих 6 как приглашение пророка не лить слез по поводу предстоящего бедствия ввиду неотвратимости его. Получилась мысль, мало идущая к контексту речи. Другие переводы и все новейшие комментаторы обыкновенно понимают глагол «натаф» в стихе 6 в значении переносном — «говорить, пророчествовать». Но является вопрос: о каком пророчествовании идет речь в 6-м стихе? По смыслу нашего перевода в 6-м стихе идет речь о ложном пророчестве: пророк обращается с увещанием к ложным пророкам не пророчествовать, дабы своими пророчествами, возвещающими обычно мир и благополучие, не навлечь на себя бесчестие, ибо эти пророчества не исполнятся (ср. Втор. 18:22). По Вульгате и по толкованию новейших комментаторов (Орелли, Новак, Гоонакер), 6-й стих представляет обращение к самому пророку Михею или вообще к истинным пророкам со стороны ложных пророков или со стороны нечестивых современников. Смысл обращения таков: Михей не должен пророчествовать, потому что бесчестие не постигнет народа (Вульгата: «не пророчествуйте; не изольется на них, не постигнет их бесчестие»).

*7. О, называющийся домом Иакова!
разве умалился Дух Господень?
таковы ли действия Его? не благо-
творны ли слова Мои для того,
кто поступает справедливо?*

Стих 7, как и предыдущий, очень труден для понимания и толкуется различно. Составители русского перевода, по-видимому, видели в 7-м стихе порицание пророком Михеем ложных пророков, к которым обращены и слова 6-го стиха. Ложные пророки, спокойно смотря на безнравственность народа, объясняли постигающие его бедствия тем, что умалился Дух Иеговы, т.е. ослабела Его сила, и Он не может спасти. Опровергая подобное воззрение, пророк обращается ко всему дому Иакова и указывает, что действия Божии не таковы, что они доказывают Его всемогущество, и если Он не спасает народа, то только по вине последнего, за его нечестие: слова Господа благотворны, но только для тех, которые поступают справедливо (Юнгеров). По Вульгате и по толкованию большинства комментаторов, 7-й стих представляет возражение со стороны ложных пророков или всего народа на грозные пророчества Михея и других истинных пророков. Против истинности пророчества Михея о предстоящем бедствии современники пророка (вместо чтения русского текста *о, называющийся домом Иакова* в Вульгате: «дом Иакова говорит») составляли то, что Дух Господень, долготерпевший народу прежде, не умалился и теперь (т.е. не сделался менее долготерпеливым) и что величие дел

Господа не в том, чтобы губить народ (*Таковы ли действия его?*). В ответ на это пророк от имени Господа говорит, что слова Божии благотворны только для поступающих справедливо.

8. Народ же, который был прежде Моим, восстал как враг, и вы отнимаете как верхнюю, так и нижнюю одежду у проходящих мирно, отвращающихся войны.

Стих 8 труден для понимания и переведен в русском тексте предположительно. По смыслу русского перевода, раскрывая выраженную в конце предшествующего стиха мысль о том, что Господь благ только для поступающих справедливо, пророк показывает в 8-м стихе, как далек народ иудейский от справедливости. Народ стал как бы врагом Божиим, потому что поступает вопреки Его повелениям: у мирных странников, у людей, отвращающихся войны и насилия, отнимают и верхнюю, и нижнюю одежду. Новейшие комментаторы иначе переводят 8-й стих, допуская некоторые исправления текста; например, у Гоонакера: «а вы против народа Моего, вы помогаете его врагу, пред Салманассаром (евр. «салма эдэр» — «верхнюю одежду», Гоонакер читает «Салманассар») вы отнимаете у тех, которые идут доверчиво своею дорогой, добычу войны»; у Новака: «вы выступаете, как враги, против народа Моего, от друзей отнимаете (достояние) и от беззаботно проходящих военную добычу». Греческий и славянский тексты дают в стихе 8 мысль,

уклоняющуюся от подлинника и весьма неясную: «и прежде людие Мои во вражду сопротивишася, против миру своему: кожу его одраша, еже отъяти упование, сокрушение ратное». По-видимому, по смыслу греческого и славянского текстов пророк хочет сказать, что за враждебные отношения народа к Богу, каковые отношения противоречат благополучию самого народа, отнято у него все — и имущество (кожу его), и надежда.

9. Жен народа Моего вы изгоняете из приятных домов их; у детей их вы навсегда отнимаете украшение Мое.

Пророк указывает другие преступления народа — притеснение или изгнание жен и детей. О каком изгнании жен говорит пророк, неясно. Гитциг полагает, что пророк говорит об отказе в убежище женам и детям, спасавшимся из Израильского царства. Но речь пророка имеет общий характер. Вероятно, он имеет в виду и изгнание жен с целью развода, и изгнание вдов и сирот с целью присвоения их имущества. Это изгнание из домов могло влечь за собой удаление из страны, вследствие чего дети-изгнанники лишались уже чести принадлежать к народу Божию. Полагают, что именно это лишение разумеет пророк, когда говорит: *у детей их вы навсегда отнимаете украшение Мое*. Некоторые комментаторы, впрочем, последние слова пророка понимают в смысле указания на лишение детей имущества (Юнгеров). Греческие пере-

водчики евр. «нэше» (жены) приняли за сокращенное «нэсие» (от «наси» — «князь») и потому весь 9-й стих отнесли к старейшинам; отсюда в славянском тексте читается: «сего ради старейшины людей моих извергнутся из домов сладости своея, злых ради начинаний своих («меаль оалалеа» — «от детей» — Семьдесят читали, вероятно, «мэавель алилеа» — «от злых начинаний своих») отриновени быша». «Приблизитесь горам вечным». Последние слова, не имеющие соответствия в подлиннике, по-видимому, содержат призыв спастись в горы ввиду надвигающегося бедствия.

10. *Встаньте и уходите, ибо страна сия не есть место покоя; за нечистоту она будет разорена и притом жестокии разорением.*

Пророк угрожает беззаконникам пленом и прямо приглашает их уходить из земли, оскверненной грехами живущих в ней и переставшей быть землей покоя (Втор. 12:9, 10; Ис. 28:12). Греческий и славянский тексты передают мысль подлинника перифрастически (слав. «воздани и поиди, яко и несть тебе сей покой нечистоты ради, истлесте тлением»).

11. *Если бы какой-либо ветреник выдумал ложь и сказал: «я буду проповедывать тебе о вине и сикере», то он и был бы угодным проповедником для этого народа.*

Обличая народ, пророк сознает, что проповедь его возбуждает не внимание народа, а раздражение. В душе его не-

вольно возникает скорбная мысль о том, какой проповеди желал бы народ: проповеди *о вине и сикере*. Греческий и славянский тексты в стихе 11 уклоняются от подлинника и дают мысль малопонятную. Начало 11-го стиха в славянском тексте «прогнастися никимже гоними» получилось вследствие того, что Семьдесят к 11-му стиху отнесли из стиха предыдущего слово «нимрац» (сильный, жестокий), причем сочли его формой глагол «руц» (бежать), а первые слова 11-го стиха «лу иш холех» (если бы кто-нибудь ходящий) читали «ло иш хелех» (нет человека идущего или преследующего). Дальнейшие слова 11-го стиха в греческом и славянском текстах не дают удовлетворительного смысла («дух постави лжу, искана тебе в вино и пьянство; и будет, от капли людей сих»).

12. *Непреренно соберу всего тебя, Иаков, непременно соединю остатки Израиля, совоюплю их воедино, как овец в Восоре, как стадо в овечьем загоне; зашумят они от многолюдства.*

Связь стиха 12 и 13 с предыдущим понимается комментаторами различно. Многие думают, что эти стихи, содержащие радостное обетование Израилю, представляют речь ложных пророков (Михаелис, Эвальд, Орелли): вопреки пророчеству Михея о предстоящих бедствиях ложные пророки возвещают милость Господа к народу и славное избавление последнего. Но едва ли можно стихи 12–13 рассматривать

как речь ложных пророков: последним в стихе 11 усвоятся вообще иные речи, притом в стихах 12–13 говорится о возвращении из плена, а ложные пророки не допускали и мысли о плене (Мих. 3:15). Гоонакер, считая стихи 12–13 пророчеством самого Михея, смысл этого пророчества видит в возвещении народу не спасения, а бедствия и именно плена. По мнению Гоонакера, пророк хочет сказать, что народ будет собран весь в бедствии и что он пойдет в плен во главе с царем. Но такое понимание стихов 12–13, хотя им устанавливается прямая связь стихов с общим содержанием 2-й главы, говорящей о неотвратимости бедствия, не может быть признано правильным: выражения в начале стиха 12 и конец 13-го стиха («а во главе их Господь») ясно показывают, что речь идет не о бедствии, а о спасении, и Гоонакер должен без всяких оснований выделить указанные выражения как глоссу, чтоб отстоять свое понимание. Пророк в стихах 12–13 говорит, несомненно, о собрании Иакова и останков Израиля в плену и об изведении народа из плена. Нет нужды считать рассматриваемые стихи позднейшей вставкой (Новак и др.) или допускать, что они перенесены в конец 11-й главы из другого места книги Михея (Штейнер, Риссель); переходы от предсказания бедствия к возвещению славного будущего обычны у пророков (ср. Ис. 7:8 и др.). *Совокуплю их воедино, как овец в Восоре*: Восора — древний идумейский город (Быт. 36:33; Ис. 34:6; 63:1), очевидно,

богатый скотом. Впрочем, Септуагинта, блж. Иероним Стридонский, сирийский текст, переводы Акиллы, Симмаха и некоторые новые комментаторы (Кнабенбауер) предпочитают евр. «боцра» понимать в смысле нарицательного; в славянском по Семидесяти: «яко овцы в скорби»; у блж. Иеронима «боцра» принимается в значении «овчарни». Греческий и славянские тексты стиха 12 передают мысль подлинника; вместо слов *зашумят они от многолюдства* («меадам» — «по причине людей») в славянском читается: «изскачат от человек», т.е. устремятся, как овцы при погоне их людьми.

13. Перед ними пойдет стенорушитель; они сокрушат преграды, войдут сквозь ворота и выйдут ими; и царь их пойдет перед ними, а во главе их Господь.

В 13-м стихе пророк дает образное описание возвращения иудеев из плена. Пророк представляет, что во главе народа пойдет сам Господь и что идущий впереди народа *стенорушитель* сокрушит все преграды на пути. В греческом тексте глаголы стиха 13 переведены прошедшим временем, причем слова «ала хаппорец» — *пойдет стенорушитель* — Семьюдесятью были прочитаны «аль хапперец» — «через проломы»; отсюда в слав. «взыди (ἀνέβητι только в некоторых греческих рукописях, в других отсутствует) просечением (через проломы) перед лицом их, и проидоша врата, изыдоша ими: и изыде царь их пред лицом их, Господь же вождь их бу-

дет». Исполнение пророчества Михея о соединении Иакова и остатков Израиля и об освобождении их из плена толкователи указывают в факте возвращения народа иудейского из плена при Зоровавеле и в факте искупления человечества через Мессию — Христа, собравшего все народы в единое стадо.

ГЛАВА 3

1–4. Обличение князей и судей за нарушение правосудия. — 5–7. Обличение ложных пророков за их лстивые успокоительные речи. — 8. Характер проповеди Михея. — 9–12. Возвешение разрушения Иерусалима за нечестие иудеев.

Глава 3, как и предшествующая, имеет характер обличительный. Пророк обращается к князьям и к ложным пророкам. Первым он возвещает гнев Божий за нарушение правды и притеснения. Ложных пророков Михей обличает за их лстивое отношение к народу, за то, что по корыстным побуждениям они возвещали народу мир, когда предстояло бедствие. Как истинный служитель Иеговы, Михей выступает с открытым обличением преступлений народа и возвещает разрушение Иерусалима и храма.

1. И сказал я: слушайте, главы Иакова и князя дома Израилева: не вам ли должно знать правду?

Вместо *и сказал я* («ваомар») Семьдесят читают *καὶ ἔρεῖ*, слав. «и речет». Таким образом, стихи 1–4 по смыслу славянского текста представляют речь от лица Господа, имя которого упоминал пророк в конце 2-й главы. По русскому тексту стихи 1–4 содержат слова самого пророка и начинают собою новую речь, которая, как видно из Иер. 26:18, была произнесена при Езекии и произвела сильное впечатление на народ. Как видно из дальнейшего (стихи 10–12), термины *Иаков* и *дом Израилев* у пророка равнозначные и именно обозначают Иуду; главы и князья — начальники родов, судьи, тысяченачальники и др. *Не вам ли должно знать правду* (слав. «суд»): пророк говорит не о теоретическом знании правды, а о практическом осуществлении ее; *не вам ли... знать правду* — не вам ли заботиться о правде. Семьдесят вместо имени Иакова читали «бет Йаков», почему в слав. «власти дома Иаковля». Евр. «кэцине» (князья) Семьдесят, по-видимому, производили от «каца» (оканчивать) и перевели словом *οἱ κατάλοιποι*, в слав. «оставший дому Израилева».

2. А вы ненавидите доброе и любите злое; сдираете с них кожу их и плоть с костей их,

Сдираете с них кожу их: пророк желает указать на притеснение народа главами и князьями.

3. едите плоть народа Моего и сдираете с них кожу их, а кости их

ломаете и дробите как бы в горшок, и плоть — как бы в котел.

Образно пророк выражает в стихе 3 мысль об угнетении народа. Образы стиха 3 представляют развитие употребленного в Мих. 2:12 в отношении к народу образа стада.

4. И будут они взывать к Господу, но Он не услышит их и сокроет лице Свое от них на то время, как они злодействуют.

Наказанием для притеснителей народа будет то, что Господь не услышит их во время нужды, т.е. в день суда.

5. Так говорит Господь на пророков, вводящих в заблуждение народ Мой, которые грызут зубами своими — и проповедуют мир, а кто ничего не кладет им в рот, против того объявляют войну.

В стихах 5–7 пророк обличает ложных пророков, причем его обличения сходны с обличениями Иеремии (Иер. 6:14, 19) и Иезекииля (Иез. 13:10–19). Михей обращается к тем ложным пророкам, которые руководились в своей деятельности не какими-либо отличными от воззрений истинных пророков убеждениями (Иер. 7:4), а исключительно корыстью. Пользуясь доверием народа, они утешали одних, проповедуя о вине и сикере, т.е. о полном благополучии, и враждовали против других. *Грызут зубами своими*, т.е. получают хлеб (ср. Ам. 7:14) за свои предсказания (Юнгеров: «дерзки на язык»). *Против того объявляют*

войну: с еврейского «освящают («кидэшу») войну», т.е. придают ей богоугодный характер. Пророк хочет сказать, что ложные пророки свою личную вражду к тем, кто «не клал им в рот», прикрывали маской служения Богу.

6. Посему ночь будет вам вместо видения, и тьма — вместо предвещаний; зайдет солнце над пророками и потемнеет день над ними.

Образы «ночи» и «тьмы» в Библии употребляются для выражения мысли о бедствиях (Ис. 5:20). Михей возвещает, что ложных пророков за их корыстные предвещения постигнут бедствия.

7. И устыдятся прозорливыцы, и посрамлены будут гадатели, и закроют уста свои все они, потому что не будет ответа от Бога.

Наступление бедствий будет служить доказательством ложности предсказаний лжепророков, усыпавших народ своими предвещениями благополучия. Лжепророкам перестанут верить и потому, что вообще *не будет ответа от Господа*, т.е. прекратится откровение через пророков (ср. Ам. 8:12; Плач. 2:4; Пс. 73:9). *Закроют уста свои* («ату аль сафам»): с еврейского «закроют бороды свои» (ср. Лев. 13:45; Иез. 24:17–22), т.е. закроют в знак траура по поводу постигшего бедствия. Семьдесят последнюю мысль выразили иначе: по греческому и славянскому текстам ввиду обнаружения ложности предсказаний лжепророков «возглаголют на них вси», т.е. все будут по-

рищать их. Вместо слов *потому что не будет ответа от Бога* в славянском «зане не будет послушай их»: «маане элохим» (ответа Бога) Семьдесят читали «маане элехем».

8. А я исполнен силы Духа Господня, правоты и твердости, чтобы высказать Иакову преступление его и Израилю грех его.

Пророк выставляет на вид авторитет своих речей, исходящих от силы Святого Духа, и указывает характер своей проповеди. В славянском тексте вместо утвердительной формы речи условная: «аще аз не наполню силы Духом Господним».

9. Слушайте же это, главы дома Иаковлева и князя дома Израилева, гнушающиеся правосудием и искривляющие все прямое,

10. созидающие Сион кровью и Иерусалим — неправдою!

Со стиха 9 пророк возвращается к началу своей речи и снова обличает глав и князей дома Иакова (ср. стих 1). *Созидающие Сион кровью и Иерусалим — неправдою*: пророк обличает князей в том, что свои дома, составляющие украшение Сиона, они создали на средства, добытые путем притеснения и неправды; можно словам пророка придать и более общий смысл: князья совершают так много насилия и неправды, что из них как бы построен Сион и весь Иерусалим.

11. Главы его судят за подарки и священники его учат за плату, и

пророки его предвещают за деньги, а между тем опираются на Господа, говоря: «не среди ли нас Господь? не постигнет нас беда!»

Пророк продолжает исчисление грехов, имеющих вызвать гнев Иеговы. *Священники его учат за плату*: по закону Моисееву, в трудных для решения судебных делах судьи должны были обращаться к священникам и поступать *по закону, которому научат они... и по определению, какое они скажут* (Втор. 17:11). Очевидно, священники за взятки извращали закон и составляли несправедливые решения, за что и обличает их пророк. Тяжесть обличаемых пророком преступлений при этом особенно увеличивалась тем, что виновники их считали себя истинными чтителями Господа, уверены были в обитании Господа среди них и в Его защите от бед. С такими ложными воззрениями должен был позже бороться Иеремия (Иер. 7:4).

12. Посему за вас Сион распахан будет как поле, и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом.

За грехи правителей пророк возвещает совершенное разрушение Иерусалима. Сион — название крепости иевусеев, находившейся на южной части восточного холма Иерусалима, а потом название всего холма восточного и даже всего Иерусалима. *Гора дома сего* — гора храма, т.е. тот же Сион или та часть Сиона, где находился храм. Семьдесят передают стих 12 согласно с масоретами, за исключением

того, что слово «ийин» (груда развалин) переведено ими, как и в Мих. 1:6, словом ὀπωροφυλάκιον (слав. «овощное хранилище»), а слово «бамот» («холмом») — сущ. ὄλος, «луг» (слав. «и гора дому, якоже луг дубровный»).

Пророчество Михея о разрушении Иерусалима приводится еще в книги Иереми (Иер. 26:18). Из книги Иереми мы узнаем, что рассматриваемое пророчество было произнесено при Езекии, произвело впечатление на царя и на народ и побудило их обратиться к Господу. Вследствие этого обращения Господь «отменил бедствие». Таким образом, угрозы пророка хотя были выражены в положительной форме, имели характер условный. Кроме сказанного, в книге Иереми сообщается, что факт пророчествования Михея о разрушении Иерусалима послужил для спасения пророка Иереми от смерти, к которой хотели присудить его за то, что он пророчествовал против города (Иер. 26:11–19).

ГЛАВА 4

1–5. Пророчество о возвышении горы Господней и собрании к ней всех народов. — 6–8. Воцарение Господа на Сионе. — 9–11. Предстоящий Иуде плен. — 12–13. Будущее прославление дщери Сиона.

1. И будет в последние дни: гора дома Господня поставлена будет во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней народы.

От печального настоящего пророк обращается в главах 4–5 к светлому будущему, которое осуществится *в последние дни*, т.е. в мессианские времена. Речи глав 4–5 произнесены пророком позже предшествующих речей главы 1–3. Угрозы, изреченные пророком в главах 1–3 ввиду предстоящего разрушения Самарии, не были приведены в исполнение, так как раскаявшийся народ был помилован Господом (Иер. 26:18). После взятия Самарии Саргоном, нашествия которого можно было ожидать в Иерусалиме, ассирийцы были заняты военными предприятиями против Вавилонии, и, таким образом, непосредственная опасность нашествия на Иудею пока миновала. Но дух народа не был спокоен за будущее. Пророк и обращается теперь (после 722 г.) к народу с утешительными речами. Пророк возвещает, что гора дома Божия — Сион, которому угрожала опасность быть распаханым (Мих. 3:12), будет поставлен некогда во главу гор, получит перед ними преимущество чести и славы. Пророк говорит, конечно, не о физическом изменении горы (Марти), а о духовном прославлении ее. К глаголу «взайа» — *и будет* — в греческом добавлено пояснительное ἐμφανές, в славянском «явления»; вместо еврейского и русского *гора дома Господня* у Семидесяти в славянском сокращенно: «гора Господня», хотя у Кирилла Александрийского и компиляционных изданиях во многих списках есть и полное чтение еврейского текста; еврейское «након бэрош хэхарим» (рус. *поставлена во главу*

гор) у Семидесяти и в славянском передано: «уготована (ἑτοίμος, как переводится «након» и в Исх. 15:17; 3 Цар. 8:13–39–43) над верхи гор».

2. И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню и в дом Бога Иаковлева, и Он научит нас путям Своим, и будем ходить по стезям Его, ибо от Сиона выйдет закон и слово Господне — из Иерусалима.

В стихе 2 пророк объясняет причину собрания народов к Сиону, именно возвешение закона от Сиона и слава Господня от Иерусалима, и цель собрания — научение путям Божиим. Пути Божии — заповеди Господни (Пс. 5:9; 17:22; 24:4). Закон — вообще повеления Господни, а не Тора в позднейшем техническом смысле. Еврейское «вэйорену», и научит нас (Господь) у Семидесяти, хотя и не во всех списках, передается мн. числом — δειξουσιν (слав. «и покажут»).

3. И будет Он судить многие народы, и обличит многие племена в отдаленных странах; и перекуют они мечи свои на орала и копыя свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать.

Пророк изображает влияние закона, имеющего быть возвешенным с Сиона, на сердца людей. Вместо слов *многие племена* в греческом и славянском и в Вульгате «языки крепки», как переводится евр. «ацум» и в Числ. 22:6; 32:11; Ис. 18:7.

4. Но каждый будет сидеть под своею виноградною лозою и под своею смоковницею, и никто не будет устрашать их, ибо уста Господа Саваофа изрекли это.

Под образом сидения под виноградником и смоковницей изображается мирный характер созерцаемого пророком славного будущего. Пророчество Мих. 4:1–4 в древности иудеями понималось как предсказание о возвращении иудеев из Вавилона. В таком же смысле, как видно из толкования блж. Феодорита Кирского, понимали указанные стихи и некоторые толкователи. Однако большинство толкователей, каковы св. Иустин Мученик (Разговор с Трифоном-иудеем. 109), свт. Иринеи Лионский (Против ересей. IV, 34), Тертуллиан (Против иудеев, глава 3), блж. Феодорит Кирский, свт. Кирилл Александрийский, св. Ефрем Сирин, свт. Иоанн Златоуст (Беседы на Пс. 48–49), изъясняли рассматриваемые слова Михея в смысле мессианском. Подтверждая такое изъяснение, блж. Феодорит спрашивает: «Какие народы, и близкие, и дальние, по возвращении из Вавилона стеклись в храм иудеев, с радостью приняв закон их и возлюбив испещенное оттуда слово? Среди каких народов или людей многих, рассудило слово сие, обличая, что сделано ими худого. И непосредственно за сим присовокупленное у пророка изобличает лживость (иудейского) толкования. Ибо по возвращении из Вавилона (как согласятся и понимающие место сие о возвращении) на иудеев ополчились со многими

народами Гог в Магог, не перестали вести с ними войну все соседи, а по прошествии небольшого времени постигли их бедствия от македонян, описанные в книгах Маккавейских. Пророческое же слово обещает здесь глубокий мир». По изъяснению самого блж. Феодорита, в Мих. 4:1–4 Михей предвещает, что евангельская проповедь пронесется до крайних пределов земли. Гора Господня, о которой говорит пророк, есть Церковь Христова, закон, имеющий изойти от Сиона, закон евангельский, Новый Завет. Употребляемые пророком образы выражают, в частности, мысль, что Ветхий Завет и Новый составляют единое целое, что Новый Завет будет дан по основе Ветхого и дан не для одного народа, а для всех. Слова пророка исполнились, впрочем, не только по их существенному смыслу, но и по букве, так как с пришествием Христа Спасителя «гора Господня», гора Иерусалимская, освященная страданиями Христа, а также Его Воскресением и Вознесением, прославилась предо всеми другими горами и явилась святыней для всех народов.

Рассмотренное изречение 4-й главы книги Михея, за исключением 4-го стиха, находится почти в той же форме еще у пророка Исаии (Ис. 2:2–4). Отсюда в комментариях обыкновенно обсуждается вопрос, какому, собственно, из двух пророков принадлежит это изречение. Вопрос этот решается различно: одни авторы полагают, что изречение о горе Господней принадлежит Исаии, а от него заимствовано Михеем;

другие же предполагают обратное отношение; возможно также думать, что Исаия и Михей воспроизводят какое-либо изречение, сохранившееся от древних времен.

5. Ибо все народы ходят, каждый во имя своего бога; а мы будем ходить во имя Господа Бога нашего во веки веков.

Связь 5-го стиха с предыдущими не вполне ясна, что дает даже основание некоторым авторам (Марти, Новак) считать 5-й стих глоссой, разъясняющей, каково отношение народов к Господу в настоящее время. Связь эту устанавливают так: Иуда будет жить в безопасности (стих 4), потому что имеет своим защитником Бога, которому верно служит, тогда как другие народы служат иным богам (Кейль, Шегг); или: ввиду обетования стихов 1–4 Иуда должен ходить во имя Господа, хотя бы другие народы пошли вслед своих богов (Рейнке) и др. Вместо слов *во имя своего бога* Семьдесят, не желая усвоить языческим богам имени богов, поставили τῆν ὁδὸν αὐτοῦ, «в путь свой». *Ходят, каждый во имя своего бога*, т.е. поступают по законам, которые установлены их ложными религиями.

6. В тот день, говорит Господь, соберу хромлющее и совою ра- зогнанное и тех, на кого Я навел бедствие.

7. И сделаю хромлющее остатком и далеко рассеянное сильным народом, и Господь будет царство-

вать над ними на горе Сионе отныне и до века.

В стихах 6–8 пророк восполняет мысль стихов 1–4 и разъясняет, каково будет некогда положение собственно народа иудейского. Народ дойдет до положения больных (*хромлющее*) овец, отставших от стада, т.е. дойдет до крайнего бедствия. Господь, подобно доброму пастырю, соберет рассеянных овец. Но голосу пастыря последуют не все: будет собран только остаток, над которым и будет царствовать Господь. Этот остаток, однако, несмотря на его немногочисленность, по своей внутренней сущности может назваться *сильным народом*.

8. А ты, башня стада, холм дочери Сиона! к тебе придет и возвратится прежнее владычество, царство — к дочерям Иерусалима.

Пророк обращается прямо к Иерусалиму или Сиону и возвещает возвращение к нему прежнего владычества, т.е. прежнего царства Давида, служившего прообразом Царства Христова. *А ты, башня стада, холм* («офель») *дщери Сиона* (слав. «и ты столпе паствы мглиный, дщи Сиона»): пророк предвидит такое запустение Иерусалима, что город станет пастбищем, на котором, по обычаю, воздвигнута будет башня для наблюдения за стадом (ср. 2 Пар. 26:10); в частности, пророк обращается к Офелю, или юго-восточному холму храмовой горы; выражение *дщерь Сиона* означает жителей Сиона или всего Иерусалима и даже всего Иудейского царства (ср. Ис. 1:8, 10, 32;

16:1; Пс. 136:8). Семьдесят читали слово «офель» с буквой алеф и поняли в значении «мрак, мгла» (αὐχμώδης); в таком же смысле понимали это слово Акила (σκοτιώδης), Симмах (ἀλόκρυφος) и блж. Иероним (nebulosa); отсюда в славянском: «столпе паства мглиный». *И возвратится прежнее владычество* (слав. «власть первая»), *царство — к дочерям Иерусалима*: пророк говорить о восстановлении на Сионе царства Давидова. Семьдесят поняли речь пророка в ином смысле и после слова «царство» добавили: ἐκ Βαβυλῶνος (слав. «из Вавилона»). Блж. Феодорит Кирский толкует чтение Семидесяти так: «Пророк угрожает им (иудеям) воинством вавилонян, потому что Навуходоносор, едва только приняв скипетр, ополчился на них в третий год царствования Иоакима. Посему Вавилонское царство назвал пророк властью первою, так как Навуходоносор вскоре по восшествии своем на царство выступил в поход». Но чтение ἐκ Βαβυλῶνος дает мысль, не соответствующую контексту, и может считаться позднейшей вставкой: его нет в некоторых греческих рукописях Септуагинты, у свт. Кирилла Александрийского и блж. Иеронима.

9. Для чего же ты ныне так громко вопиешь? Разве нет у тебя царя? Или не стало у тебя советника, что тебя схватили муки, как рождающую?

В стихах 9–10 пророк говорит о предстоящих народу бедствиях — взятии города и отведении народа в плен. Пророк как бы слышит крики и

вопли народа. Вместо еврейского *для чего же ныне ты так громко вопиешь* («тарии реа») в славянском с греческим: «и ныне вскую познала еси зло», так как Семьдесят читали, очевидно, «тедии (от «йада» — знать) ра». *Разве нет у тебя царя*: вопрос пророка понимают (Кейль, Юнгеров) или как предположение о причине скорби (погибель царя), или в смысле ироническом, как указание на то, что и царь, т.е. внешняя сила, на которую так надеется народ, не защитит его (Новак). *Или не стало у тебя советника* (Септуагинта: *boul*, слав. «совет»): государственные советники, как видно из библейских указаний (2 Цар. 15:12; 3 Цар. 12:1–7; 1 Пар. 27:32–33; Ис. 1:26; 3:3), в Иудейском царстве имели весьма важное значение, находились около царя и оказывали влияние на весь ход народной жизни.

10. Страдай и мучься болями, дочь Сиона, как рождающая, ибо ныне ты выйдешь из города и будешь жить в поле, и дойдешь до Вавилона: там будешь спасена, там искупит тебя Господь от руки врагов твоих.

Страдай и мучься болями («вагохи»): ввиду неясности последнего глагола («гохи») он передается различно: у Семидесяти — ἀνδρίζου (слав. «мужайся»), у блж. Иеронима *satage* — «думай», у других διὰ τεῖνον — «напрягайся». К глаголу «мужайся» в славянском присоединяется еще и другой — «и приближайся», греческое ἐγγίττει, но этот глагол отсутствует

во многих греческих списках. *Дойдешь до Вавилона*: выселение народа из города закончится поселением в Вавилоне. Пророк говорит о Вавилоне не как только о провинции Ассирийского царства, в которую переселены иудеи ассирийцами, а как о самостоятельном царстве: именно от вавилонян, а не от ассирийцев, которым во время Михея подчинены были вавилоняне, пророк ожидает пленения. Отрицательная критика (Новак, Марти), не допуская, чтобы пророческие предсказания возвышались над горизонтом времени пророков, считает невозможным и то, чтобы Михей пророчествовал о завоевании Иерусалима вавилонянами, так как Вавилон в то время не был еще мировой державой и составлял только подвластную Ассирии провинцию. На этом основании рассматриваемые слова считаются позднейшей вставкой в книгу Михея. Но, очевидно, при признании пророчества сверхъестественным явлением указанное недоумение исчезает. В конце стиха 10 пророк говорит о предстоящем освобождении народа из плена.

11. А теперь собрались против тебя многие народы и говорят: «да будет она осквернена, и да наглядится око наше на Сион!»

Пророк обращается к современному положению народа и указывает на то, как относятся к народу его враги. *Да будет она осквернена*, т.е. осквернена человеческою кровью, кровью, пролитой во время войны, вообще уничтожена; в Вульгате — *lapidetur*,

т.е. да будет побита камнями, как предлюбодейца. Семьдесят передали мысль подлинника свободно: ἐπιχαρούμεθα, слав. «порадуемся». *Да наглядится око наше на Сион*: пророк желает указать на злорадство врагов по поводу уничтожения Сиона.

12. Но они не знают мыслей Господних и не разумеют совета Его, что Он собрал их как снопы на гумно.

13. Встань и молоти, дочь Сиона, ибо Я сделаю рог твой железным и копыта твои сделаю медными, и сокрушишь многие народы, и посветишь Господу стяжания их и богатства их Владыке всей земли.

Пророк указывает исход борьбы народов против Сиона — поражение их, по определению Божию. *Я сделаю рог твой железным и копыта* (слав. «пазнокти») *твои... медными*: уподобив в стихе 12 народы снопам, собранным на гумно, пророк сравнивает Израиля с волом молотящим: усвоя ему железные рога и медные копыта, пророк желает указать на силу и могущество Израиля в борьбе с врагами. *И посветишь Господу стяжания их*, в слав. «множество их», πλῆθος αὐτῶν; у Семидесяти слово πλῆθος употребляется в значении «имущества» (Иез. 27:33; Иер. 46:16; Наум 2:13), поэтому греческий текст точно передает мысль подлинника. *И богатства их* (слав. «и крепость их»): в греч. ἰσχύς (сила), каковое слово в Ис. 61:6 означает также и *богатство*.

О какой борьбе языческих народов против Иерусалима говорит пророк

Михей в стихах 9–13? Экзегеты древние и новые отвечают на этот вопрос различно. Так, по словам блж. Феодорита Кирского, пророк с 10-го стиха «начинает предречение о народах скифских, которые ополчились на иудеев по возвращении их». По мнению св. Ефрема Сирина, к которому из новых экзегетов примыкает Кейль, пророк говорит о нашествии Гога и Магога, последних врагов Царства Божия. По мнению других толкователей (свт. Кирилл Александрийский, Корнелий Аляпид, Юнгеров), Михей в стихах 9–13 имеет в виду нашествие ассирийских царей Салманассара и Сеннахерима. Но едва ли следует понимать слова пророка в отношении к какому-либо определенному историческому факту нашествия врагов: пророк указывает вообще путь истории избранного народа — путь борьбы с врагами Сиона и торжества над ними при помощи Божией.

ГЛАВА 5

- 1. Предстоящее Сиону унижение.*
— 2–6. Рождение Владыки Израиля, Его свойства и значение для величия народа.
— 7–9. Значение «остатка Иакова» для других народов.
— 10–15. Преобразование Израиля.

1. Теперь ополчись, дочь полчищ; обложили нас осадой, тростью будут бить по ланите судью Израилева.

В еврейской Библии стих 1 отнесен в конец предшествующей главы,

как заключение стихов 9–13. Но лучше рассматривать его как начало новой речи. Смысл 1-го стиха неясен и определяется комментаторами различно. *Теперь ополчись* («титгодди») *дочь полчищ*, в приведенных словах неясно: 1) к кому обращается пророк и 2) в чем сущность приглашения пророка. По смыслу текста греческого и славянского, где вместо *дочь полчищ* читается «дщи Ефремова», пророк обращается в 1-м стихе к Израильскому (десятиколенному) царству. В таком именно смысле понимают обращение пророка свт. Кирилл Александрийский и многие комментаторы (Юнгеров). Но хотя слово *Ἐφραΐμ* имеется в Александрийском кодексе, у Кирилла Александрийского и в некоторых рукописях Гольмса, в большинстве рукописей, в том числе в кодексе Ватиканском, а также у блж. Феодорита Кирского и блж. Иеронима, оно отсутствует. Поэтому оно должно считаться позднейшей вставкой какого-либо толкователя. Контексту речи понимание 1-го стиха в отношении к Израильскому царству не отвечает. Нельзя также вместе с некоторыми комментаторами (Аккерман, Чейн и др.) относить стих 1 к врагам, осаждающим Иерусалим, например вавилонянам, потому что, как видно из 2-го стиха, речь идет об избранном народе. По мнению Гоонакера, вместо «бат гэдуд» («дочь полчищ») нужно читать «бет гадер» — название города, имя которого означает «место ограды». Город назван вместо всей страны иудейской, чтобы получилась игра слов. Но проще обра-

щение 1-го стиха относится к Иерусалиму. Смысл наименования Иерусалима «бат гэдуд» спорен. Выражение русского перевода *дочь полчищ* может быть понимаемо по аналогии с библейскими выражениями: «муж знания» (Притч. 24:5), «муж слов» (Исх. 4:10), «сын смерти» (1 Цар. 20:31) — *дочь полчищ*, т.е. царство, приготовленное к войне, находящееся в боевой готовности. Пророк, по смыслу русского перевода, приглашает Иерусалим выступить на борьбу с врагами, «ополчиться», желая, собственно, указать этим на тяжесть предстоящей борьбы. Но этот перевод только предположительный. Семьдесят перевели начало стиха: *ἐμφραχθήσεται ἐν φραγμῶ* — слав. «оградиться ограждением»; также переводит Гоонакер. В Вульгате рассматриваемое выражение передается: *vastaberis filia latronis*, «ты будешь опустошена дочь разбойника». Новейшие комментаторы (Новак, Велльгаузен, Марти) понимают глагол «гадад» («ополчись») в значении терзать себя, делать нарезы в знак траура и, читая вместо «бат гэдуд» глагольную форму «хитгодед хитгодди», переводят: «терзай себя в мучительной скорби». Но, как справедливо указывает Гоонакер, такой перевод дает мысль, не соответствующую контексту, так как пророк предсказывает благоприятный исход борьбы. *Обложили нас осадой*, в слав. «рать (греч. *συνοχή*, «осадные работы» — Иер. 52:3; Суд. 2:3) учини на вы», но во многих греческих рукописях есть и соответствующее еврейскому чтению *עַל הָמָאֵס*, «на нас». *Тростью будут бить*

по ланите судью Израилева. Пророк указывает предстоящее народу унижение. Под судьей Израиля разумеют или Седекию, последнего царя иудейского, или Осию, последнего царя израильского, или, правильнее, вообще царя. Так как пророк говорит о судье без ближайших определений, то, предполагают, он имеет в виду упоминаемого в законе (Втор. 18:9) верховного судью, звание какового, думают, принадлежало царям. Вместо евр. «шофет» (судью) или, может быть, «шофте» (судей), Семьдесят, по-видимому, читали «шивте» — «колена, племена»; отсюда в слав. «жезлом поразят о челоусть племен Израилевых». Другие греческие переводчики читают согласно с евр. τὸν κρίτην, «судью».

2. И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных.

От общих и недостаточно определенных предсказаний славного будущего пророк в стихе 2 обращается к виновнику этого будущего и возвещает явление Владыки Израиля.

И ты, Вифлеем-Ефрава. Пророк говорит о Вифлееме Иудейском (Мф. 2: 1–6), откуда происходил Давид и его дом. Название Вифлеема («бет лэхэм» — дом хлеба) указывает на плодородие местности, на которой расположен Вифлеем. Другое и притом более древнее наименование города *Ефрафа* (ср. Быт. 35:19; 48:7; Нав. 15:59)

также означает «плодородный». Вместе с тем Ефрафа есть имя родоначальника жителей Вифлеема, которые назывались ефрафяне (Руфь 1:2; 1 Цар. 17:12). У Семидесяти евр. «бет лэхэм эфрата» передается Βηθλεὴμ οἶκος τοῦ Ἐφρατά. Отсюда заключают, что первоначально в еврейском тексте только и стояло — «бет эфрата» и что имя Вифлеема вставлено позднее для более точного определения Бет-Ефрафы (Марти, Новак, Велльгаузен). При этом Оорт и Штаде полагают даже, что эта вставка ошибочна и что пророк говорит о Ефрафе, находившейся в колене Вениаминовом недалеко от Цевиля, предсказывая возникновение из этой Ефрафы новой династии, т.е. низложение династии Давида. Но если бы даже имя Вифлеема было позднейшей глоссой, против чего говорит присутствие имени во всех текстах, то все же тождество Ефрафы и Вифлеема несомненно и признается всеми. *Мал ли ты между тысячами Иудиными:* еврейский народ был разделен Моисеем на полусотни, сотни и тысячи (Исх. 18), каковое деление сохранилось и в последующее время (Суд. 6:15; 1 Цар. 10:19; 1 Пар. 27:1); город Вифлеем, по смыслу слов пророка, был настолько мал, что он не составлял из своих жителей отдельной тысячи и входил в тысячу, составлявшуюся из нескольких городов. Пророк указывает на ничтожество Вифлеема в сравнении с предстоящим городу славным будущим. *Из тебя произойдет («йеце») Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле.* В славянском тексте в приведенном предложении

добавлено слово «старейшина» («из тебе бо Мне изыдет Старейшина»), которому соответствует ἡγορευος в кодексе Александрийском, Московской Библии, издании Семидесяти; в Ватиканском кодексе, у свт. Кирилла Александрийского, блж. Иеронима, блж. Феодорита Кирского и у блж. Феодилakta Болгарского этого слова нет, почему оно может считаться пояснительной глоссой. Глагол «йеце» — «произойдет» — имеет смысл общий, но часто он употребляется о происхождении в смысле рождения. Как видно из параллельного выражения 3-го стиха *доколи не родит имеющая родить*, во 2-м стихе пророк говорит о рождении в Вифлееме будущего Владыки Израиля. *Произойдет Мне*, т.е. Богу, для славы Божией, для исполнения Божественных планов. *Которого происхождение* («моцаотав») *из начала* («миккэдэм»), *от дней вечных*. Новейшие комментаторы понимают слова пророка как указание на то, что будущий владыка произойдет из дома Давидова, начало которого относится к глубочайшей древности (нем. Urzeit, Vorzeit), «к дням века». Так как в VIII веке, когда пророчествовал Михей, начало династии Давида не могло представляться столь древним, то комментаторы отвергают принадлежность всего изречения Михею, относя его к после пленному времени, когда эпоха Давида, отделенная пленом, могла представляться как бы отделенной целыми веками (Новак, Марти). Гоонакер, находя выражение неестественным и в устах после пленного пророка, пола-

гает, что Михей представляет время Давида древним не с своей точки зрения, а с точки зрения будущей эпохи самого Владыки Израилева. Другие авторы (Кейль, Орелли) слова пророка о древнем происхождении Владыки Израиля понимают в том смысле, что уже в начальной истории этот Владыка являлся в виде Ангела Иеговы и что вся история Израиля была откровением (у Семидесяти ἔξοδοι, «исходы, выходы»), состояла из ряда явлений силы будущего Владыки. Церковные учителя, однако, объясняют рассматриваемые слова пророка как указание на свойство природы будущего царя, на предвечное рождение Владыки Израилева. «Это, — замечает, например, блж. Феодорит, — совершенно сходно с сказанным в начале Евангелием: “в начале бе Слово и Слово бе к Богу. Сей бе искони к Богу” (Ин. 1:1–2). Сходно это и с тем, что изрек Бог устами блаженного Давида: “из чрева прежде денницы... родих Тя”» (Пс. 109:3). «Происхождение Его, — говорит блж. Иероним, — совершилось не в то только время, когда Он стал видим во плоти, но от начала вечности или от начала века».

Как видно из Мф. 2:4–6, древние иудеи понимали рассматриваемый стих как пророчество о рождении Мессии в Вифлееме. То же понимание выражается в Таргуме на книгу Михея, в Талмуде (Berod. 68), в Мидраше на книгу Плач и у еврейских толкователей Ярхи, Кимхи и др. (Юнгеров П. А. Книга пророка Михея. Казань, 1890. С. 195). Но во время блж. Феодорита Кирского иудеи изъясняли Мих. 5:2 в

отношении к Зоровавелю, и блж. Феодорит опровергал это изъяснение, выставляя против него то, что Зорова-вель родился после пленения и в Вавилоне, а Владыка, о котором говорит пророк, имеет происхождение от начала вечности. Что касается Церкви, то она, согласно изъяснению св. Матфея, всегда видела в словах Михея мессианское пророчество (св. Иустин Философ, блж. Феодорит Кирский, блж. Иероним, св. Ефрем Сирий) и на Пятом Вселенском Соборе осудила мнение Феодора Мопсуестийского, толковавшего рассматриваемый стих в отношении к Зоровавелю. Должно заметить, что евангелист Матфей приводит слова пророка Михея с отступлением от буквы их, но удерживая их смысл.

3. Посему Он оставит их до времени, доколе не родит имеющая родить; тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их.

В 3-м стихе пророк говорит о том, каково будет положение иудеев до пришествия Мессии. *Посему Он оставит их* («йиттэнем») *до времени*: посему, т.е. потому, что избавление наступит только тогда, когда придет Мессия, а Он еще не пришел; *оставит их* — с евр. «даст их»: пророк говорит об Иегове; глагол «натан» при этом должно понимать не в том смысле, что Господь сохранит иудеев от гибели до времени Мессии (блж. Иероним и многие средневековые толкователи), а в том, что Господь предаст иудеев в руки врагов (ср. Суд. 2:9; 3 Цар. 8:46; 14:16; 2 Пар. 30:7). *Доколе не родит*

имеющая родить. Под «имеющею родить» толкователи разумеют Церковь (блж. Иероним, блж. Феодорит Кирский), Иерусалим (Феодор Мопсуестийский), который через муки рождения достигнет лучшего положения, Вавилон, который отпустит как бы заключенных во чреве его пленников (Кальмер), и, наконец, Пресвятую Деву, Матерь Мессии. Последнее толкование — у св. Ефрема Сирина, свт. Кирилла Александрийского и у многих новейших экзегетов (Кейль, Шегг, Рейнке и др.). Это толкование и должно быть предпочтено другими. Пророк не дает ближайшего определения «имеющей родить». Следовательно, она предполагается известной слушателям пророка. В Мих. 4:9–10 муки рождения Михей усвоит Сиону; в то же время современник Михея, Исаия, предвозвещал о Деве («алма»), имеющей родить Еммануила (Ис. 7:14). Соответственно этому и слова Мих. 2:3 могут быть понимаемы или в отношении к Сиону, или в отношении к «алма» у Исаии. Если под «имеющей родить» разумеет Сион, то выражение пророка не получит ясного смысла. Такой смысл получается только тогда, когда слова Михея будут изъяснимы одинаково со словами Ис. 7:14, как пророчество о Пресвятой Деве Марии. *Тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их*, к сынам Израиля — к истинному Израилю, верному династии Давида; *возвратятся*, т.е. объединятся духовно и в смысле религиозном, *оставшиеся братья их*: с евр. «остаток братьев» его, т.е. братьев по

плоти Владыки Израиля-Мессии. Таким образом, плодом пришествия Мессии будет, по пророку, восстановление Израиля в его целости.

4. И станет Он, и будет пасти в силе Господней, в величии имени Господа Бога Своего, и они будут жить безопасно, ибо тогда Он будет великим до краев земли.

В 4-м стихе пророк описывает деятельность будущего Владыки как пастыря. *И станет Он*, т.е. станет как пастух, осматривающий Свое стадо, как страж его — вообще, вступит в управление Своим народом. Вместо слов *и будет пасти* в славянском с греческого: «и узрит и упасет паству свою», слова «паству свою» представляют положительное дополнение, не имеющее соответствия в еврейском тексте, глаголы же «узрит (ὄψεται) и упасет» (καὶ ποιμανεῖ) являются двойным переводом евр. «вэраа», которое (с айн) означает пасти и (с алеф) видеть. *В величии имени Господа Бога Своего*: по тексту еврейскому слова эти сказаны о Владыке Израиля, а у Семидесяти они поняты в отношении к находящемуся под Его управлением народу; отсюда в слав.: «в славе имене Господа Бога своего пребудут»; чтение это не может быть принято, так как Божественное величие членам мессианского Царства в Библии не усваивается. *Ибо тогда Он будет великим до краев земли*: у Семидесяти опять речь о членах мессианского Царства — διότι νῦν μεγαλυνθήσεται, «ибо они тогда возвеличатся», хотя в неко-

торых рукописях стоит и ед. число, как и в нашем славянском тексте.

5. И будет Он мир. Когда Ассур придет в нашу землю и вступит в наши чертоги, мы выставим против него семь пастырей и восемь князей.

И будет Он («зе») мир («шалом»): по смыслу русского перевода пророк характеризует будущее царствование Владыки Израиля, обозначает Его свойства усвоением Ему имени «мир». Виновником и источником мира Мессия представляется уже до Моисея в книге Бытия (Быт. 49:10) и у пророка Исаии, назвавшего будущего царя «князем мира» (Ис. 9:6). Подобно этому и апостол, желая одним словом обозначить дело Мессии, говорит: *Он есть мир наш* (Еф. 2:14). Однако принятый в русском тексте перевод рассматриваемых слов Михея не подтверждается греческим переводом. Семьдесят евр. «зе» (рус. *Он*) передают или словом αὐτή («сей» или «ей»), т.е. упомянутой в конце 4-го стиха земле) или αὐτή («сей» или «таков»), согласуя с следующим далее εἰρήνη («таков будет мир»). Новейшие комментаторы (Новак, Марти, Гоонакер) также полагают, что местоимение «зе» (сей) указывает на дальнейшее «шалом», и понимают все выражение согласно с Семьюдесятью. Мирный характер правления Владыки Израиля будет следствием могущества, с которым Израиль будет побеждать врагов. Могущество это будет таково, что Израиль восторжествует над всем боговраждебным

миром. В качестве представителей этого мира пророк называет ассириян. *Вступит в наши чертоги* («бэармэнотену»). Семьдесят читали сходное по начертанию «бэадматену» (от «адама» — земля) и потому перевели — «взыдет на страну вашу», каковое чтение как более натуральное должно предпочесть еврейскому. *Мы выставим против него семь пастырей и во семь князей* («нэсихе»); неопределенное указание на силу Израиля, на могущество его обороны (ср. Ам. 1:3; Еккл. 11:2). Семьдесят вместо «нэсихе» (с самех) читали «нэшихе» (с шин) и, производя последнее от «нашах» — уязвлять, перевели διήματα ἀνθρώπων или как в слав.: «семь язв человеческих»; вероятно, Семьдесят разумели бедствия, постигшие Ассирию.

6. И будут они пасти землю Ассира мечом и землю Немрода в самых воротах ее, и Он-то избавит от Ассира, когда тот придет в землю нашу и когда вступит в пределы наши.

Пророк усиливает мысль о будущем торжестве Израиля над врагами. *Землю Немрода*, т.е. Вавилон (Быт. 10:9). Называя отдельно «землю Ассира» и принадлежавшую к ней «землю Немрода», пророк указывает на обширность территории, на которой будет проявляться могущество Израиля. *В самых воротах ее* («бифтахеха»), т.е. в укреплениях ее (Кейль, Юнгеров). Семьдесят имеют неясное ἐν τῇ τῶρρ ὁρτῆς, в яме ее или во рве, обведенном вокруг города. Вульгата читает in

lanceis ejus — «копьями своими»; чтение Вульгаты перешло и в наш славянский текст; так как при этом чтении выдерживается параллелизм членов, то оно должно быть предпочтено еврейскому. Вероятно, нынешнее евр. «бифтахеха» явилось из «бафтихах» («фтихах» — меч, копье).

7. И будет остаток Иакова среди многих народов как роса от Господа, как ливень на траве, и он не будет зависеть от человека и полагаться на сынов Адамовых.

Пророк говорит об остатке Иакова, т.е. обновленном Израиле, и сравнивает его с каплями росы или дождя. В чем смысл сравнения пророка? Обычно это сравнение понимается как указание на благодетельное значение нового Израиля для языческого мира, для которого Израиль явится тем же, чем является роса и дожди для Палестины (блж. Феодорит Кирский, свт. Кирилл Александрийский, Санктий, Юнгеров и др.). Но вторая половина стиха — *он не будет зависеть от человека* — дает основание новейшим комментаторам (Новак, Марти, Гоонаккер) понимать сравнение пророка как указание на то, что остаток Израиля умножится подобно каплям росы или дождя и что это возрастание будет зависеть не от людей, а от Бога, как зависят не от людей, а от Бога, росы и дожди. В тексте греческом после имени Иакова добавлено слово ἐν τοῖς ἔθνεσιν, слав. «в языцех», что заставляет предполагать утрату в еврейском тексте существовавшего некогда «багоим».

К слову *роса* в славянском тексте соответственно греч. *πίττωσα* добавлено «падающая». Вместо выражения *как ливень* («кирвивим») *на траве* в слав. «яко агнцы на злаце», что блж. Феодорит изъясняет: «Как голодные агнцы истребляют траву, так они, подобно траве, истребят нечестие». Смысл греческого текста, очевидно, неестественный; предполагают, что греч. *ἄγνες* (агнцы) возникло из первоначального *ῥάγνες*, «капли» (Копелл, Якимов). Вместо рус. *не будет зависеть от человека* («ло йэкавве лэйиш») в слав. «да не соберется ни един»; Семьдесят пизльную форму «йэкавве» (от «кава» — быть связанным), означающую «надеяться», приняли за нифальную «йикавве» и перевели *συναχθή*, «соберется». Вместо слов «не будет полагаться («йэйахель»)» в слав. «ниже постоит» (*μηδὲ ὕπостῆ*), так как Семьдесят производили «йэйахель» от «хайиль» — «сила» (не будет иметь силы). Собственное имя Адама в греческом и славянском передано нарицательным «человек» (слав. «в сыне человеческих»).

8. И будет остаток Иакова между народами, среди многих племен, как лев среди зверей лесных, как скимен среди стада овец, который, когда выступит, то попирает и терзает, и никто не спасет от него.

9. Поднимется рука твоя над врагами твоими, и все неприятели твои будут истреблены.

В ряде образов пророк изображает могущество нового Израиля (Церкви)

и главы его — Мессии, который есть лев от Иуды (Быт. 49:9) и звезда от Иакова (Числ. 23:24).

10. И будет в тот день, говорит Господь: истреблю коней твоих из среды твоей и уничтожу колесницы твои,

11. истреблю города в земле твоей и разрушу все укрепления твои,

12. исторгну чародеяния из руки твоей, и гадающих по облакам не будет у тебя;

13. истреблю истуканов твоих и кумиров из среды твоей, и не будешь более поклоняться изделиям рук твоих;

14. искореню из среды твоей священные рощи твои и разорю города твои.

15. И совершу в гневе и негодовании мщение над народами, которые будут непослушны.

Пророк в стихах 10–15 описывает состояние народа под владычеством будущего Владыки. Так как Царство Его будет царством *мира* и, с другой стороны, *Царством Божиим*, то у народа будут уничтожены и орудия войны, каковы военные кони, колесницы, укрепленные города, и предметы и средства ложного богопочитания, т.е. истуканы, кумиры («маццебот» — столбы), священные рощи, разного рода чародеяния. В конце 14-го стиха вместо чтения *города твои* («ареха»), не соответствующего параллелизму («рощи твои»), новейшие комментаторы предполагают читать «деревья твои» («ецеха»).

ГЛАВА 6

1–2. Суд с Израилем.

- 3–5. *Благодетяния Божии Израилю.*
 — 6–9. *Средства примирения народа с Богом.* — 10–16. *Нравственное состояние народа и предстоящие ему наказания.*

1. Слушайте, что говорит Господь: встань, судись перед горами, и холмы да слышат голос твой!

Глава 6 представляет обличительную речь пророка к Израилю, имеющую форму судебного состязания. Относительно общего смысла глав 6–7 см. Введение.

Встань, судись ... — слова Божии, обращенные к пророку.

Судись перед горами («эт хэхарим»), *и холмы да слышат голос твой*: горы и холмы призываются в свидетели суда Господа с Израилем. «Так как разумные существа, — поясняет блж. Феодорит Кирский, — страдают неразумением, то неодушевленные вещи сделаю судьями разумных». Горы и холмы призываются в свидетели и потому, что они были как бы очевидцами тех благодеяний Божиих для народа, о которых идет речь ниже. В славянском тексте рассматриваемое выражение передано несколько иначе — «судись с горами» (πρὸς τὰ ὄρη), как должно бы передать собственно и евр. «эт хэхарим», т.е. горы являются не свидетелями суда, а предметом суда. Такую же мысль находили в 1-м стихе многие древние и новые толкователи (Гоонакер). Вместо народа в таком случае

пророк обращается к горам и холмам, на которых народ расселен. Древние также толковали слова 1-го стиха и в аллегорическом смысле: горы и холмы — это Ангелы, которым вверено попечение о делах человеческих (блж. Иероним) или перед которыми производится суд (свт. Кирилл Александрийский), демоны, князья и вельможи иудейские (Санктий, Менохий), Авраам и патриархи и др. Но нет никакой нужды в таких аллегорических толкованиях.

2. Слушайте, горы, суд Господень, и вы, твердые основы земли: ибо у Господа суд с народом Своим, и с Израилем Он состязуется.

Твердые («хаетаним») *основы земли*: значение слова «хаетаним» неясно, и оно переводится различно (Симмах: «древния», блж. Иероним: audite, «слушайте»; Септуагинта — φόραγγες, «дебри, долины»). Некоторые комментаторы предлагают читать вместо него глагол «хаазину» (Велльгаузен, Новак, Марти) — «слушайте, внимайте», как у блж. Иеронима. *Основы земли* (Ис. 24:18; Пс. 71:5; Притч. 8:29) — горы, корнями своими как бы держащие землю. У Семидесяти и в славянском вместо *твердые основы земли* читается «дебри (φόραγγες) основания земли», т.е. глубокие долины, служащие основанием земли.

3. Народ Мой! что сделал Я тебе и чемотягощал тебя? отвечай Мне.

4. Я вывел тебя из земли Египетской и искупил тебя из дома

рабства, и послал перед тобою Моисея, Аарона и Мариам.

Начиная самый суд с Израилем, пророк указывает на неблагодарность народа, на забвение им Божиих благодеяний — именно изведения из Египта, спасения от проклятия, замышлявшегося Валаком и Валаамом (Числ. 22:24), и вообще, чудесную помощь при завоевании Ханаанской земли. *Народ мой:* в славянском мн. число «людие мои», соответственно этому и даже местоимения во мн. числе. К словам *чем отягощал тебя* (слав. «стужих вам») у Семидесяти и в славянском добавлено ἢ τί ἐλύπησά σε, «чим оскорбих вас».

5. Народ Мой! вспомни, что замышлял Валак, царь Моавитский, и что отвечал ему Валаам, сын Веоров, и что происходило от Ситтима до Галгал, чтобы познать тебе праведные действия Господни.

От Ситтима до Галгал (слав. «от Сития до Галгал»): называя имена двух местностей Палестины, пророк желает кратко напомнить время завоевания Ханаана. Долина Ситтим служила последним станом евреев на восточной стороне Иордана (Числ. 22:1; 25:1); у Галгал был первый стан евреев по переходе через Иордан; здесь находилась во все время завоевания Ханаана скиния (Числ. 33:49; Нав. 2:5, 10; 10:43; 14:6). Евр. слово «шиттим» есть название дерева акации, от обилия какового получила свое имя и долина. Семьдесят вместо собственного имени «шиттим» перевели нарицательным ἄλδ τῶν σχοῖνων (сχοῖνος — тростник,

трость), но в славянском переведено с еврейского — «от Сития».

6. «С чем предстать мне пред Господом, преклониться пред Богом небесным? Предстать ли пред Ним со всесожжениями, с тельцами однолетними?»

7. Но можно ли угодить Господу тысячами овов или неисчетными потоками елей? Разве дам Ему первенца моего за преступление мое и плод чрева моего — за грех души моей?»

Ряд вопросов в стихах 6–7 предлагается от имени народа, олицетворенного в одном лице. По мнению некоторых комментаторов (Кейль, Шегг), этими вопросами народ, выступая против обвинений в неблагодарности, указывает на то, что он исполняет все предписания о жертвах. Но упоминания в стихе 7 об угождении Богу, о жертве за грехи дают основание большинству комментаторов полагать, что в вопросах выражается покаяние народа и желание узнать путь истинного богопознания. Пророк говорит от лица кающихся и разъясняет, что жертвы сами по себе не могут быть достаточными для Господа. Чтобы сильнее выразить эту мысль, пророк упоминает о самых щедрых и дорогих жертвах, какие только можно предположить. Слова пророка о «жертве первенца» не указывают непременно на то, что такие жертвы приносились в его время в Иудейском царстве и что стихи 6–8 относятся к царствованию Манассии (Новак): пророк говорит о возможном

и о том, что бывало в другие времена (4 Цар. 3:27; Иер. 7:31; Иез. 16:21). *Несчетными потоками еля*, в слав. «вотмах козлищ тучных», соответственно чтению Семидесяти $\chi\iota\acute{\alpha}\rho\rho\omega\nu$ $\pi\acute{\iota}\omicron\nu\omega\nu$, Вульгата: *hircorum pingvium*. Возможно, что $\chi\iota\acute{\alpha}\rho\rho\omega\nu$ (козлов) возникло из сохранившегося в некоторых рукописях первоначального $\chi\epsilon\iota\acute{\alpha}\rho\rho\omega\nu$ (ручьев).

8. О, человек! сказано тебе, что — добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим.

Пророк указывает истинный путь богоугождения: справедливость, милосердие и смирение. Пророк, как и его предшественники Амос, Осия, Исаия, не отрицает в стихе 8 жертв вообще, а разъясняет, при каких условиях жертвы получают цену в очах Божиих (ср. Ам. 4:4; Ос. 5:6; 8:5; Ис. 1).

9. Глас Господа взывает к городу, и мудрость благоговеет пред именем Твоим: слушайте жезл и Того, Кто поставил его.

Пророк описывает противоречащее истинному богоугождению поведение народа и возвещает грядущие бедствия. Стих 9 труден для перевода и в различных текстах передается неодинаково. *Глас Господа взывает* (слав. «призовется») *к городу*, т.е. к городу Иерусалиму, как думает большинство комментаторов, или к Самарии, как думают некоторые (блж. Иеро-

ним, Юнгеров, Гоонакер). *Мудрость* («тушийя») *благоговеет* («йирэ») *пред именем Твоим* («шэмеха»): перевод предположительный, смысл которого тот, что мудрые должны с благоговением слушать голос Божий. У Семидесяти и в славянском рассматриваемое предложение читается: «спасет боящийся имене Его». Глагол $\sigma\acute{o}\zeta\epsilon\iota$, «спасает», явился у Семидесяти вследствие того, что евр. «тушийя» они, как и блж. Иероним, ошибочно приняли за форму глагола «йаша» (спасать). Чтение $\phi\omicron\beta\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (боящиеся) показывает, что Семьдесят, как и Сирийский, Халдейский, и блж. Иероним вместо евр. «раа» — «видеть» («благоговейно смотреть») имели в тексте «йаре» — бояться. Новейшие комментаторы также предпочитают последнее чтение и соответственно этому все рассматриваемое выражение передают: «мудрость есть — бояться имени Его» (Новак, Гоонакер — «имени Твоего»). *Слушайте жезл* («матте») и *Того, Кто поставил его* («уми йзадах»): по смыслу русского текста, пророк называет жезлом грядущее наказание (ср. Ис.10:5–15; Иез. 7:10–11) и призывает послушать Господа, пославшего наказание. Но слова подлинника могут быть переведены и иначе. У Семидесяти и в славянском тексте они передаются: «послушай племя, и кто украсит град». Чтение Семидесяти возникло потому, что евр. «матте», имеющее значение «жезл» и «колени», они принимали в значении колена; «йзадах» (поставил) прочитали как «йаадех» (от «йада» — украшать) и, перенеся из следующего

стиха частицу «од» (еще), прочитали ее как «ир» (город). Понимание «мате» в значении «колена» принимается блж. Иеронимом (*audite tribus*), а чтение Семидесяти «ир» (город) также и новейшими комментаторами; отсюда все не вполне ясное выражение передается: «слушайте, колено и собрание города» (Новак, Гоонакер).

10. Не находятся ли и теперь в доме нечестивого сокровища нечестия и уменьшенная мера, отвратительная?

11. Могу ли я быть чистым с весами неверными и с обманчивыми гириями в суме?

В стихах 10–11 причины приближающихся бедствий — нечестие, в частности, скопление сокровищ неправдою, обман посредством неправильной меры (ефы) и весов. Стих 10 представляет некоторые трудности для перевода и передается у Семидесяти, в Вульгате и у новых комментаторов отлично от русского текста. Евр. «хаиш», принятое в нашем тексте за «хаеш» («ха» — вопросительная частица и «еш» — «есть» (ср. 2 Цар. 4:19)) и переданное словами *не находятся ли*, у Семидесяти, в Сирийском и Вульгате понимаются в значении «еш» — «огонь»; «бет» (в доме) Семьдесят приняли за именит. падеж («дан»); существ. «оцрот» (от «ацар» — собирать) — «имения, сокровища» — перевели двукратно $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{\iota}\zeta\omega\nu$ $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{o}\upsilon\varsigma$; слова «взефа» (мера, ефа), «разон» (тощая, уменьшенная), «зэума» (прогневающая, отвратительная), прочитав, может быть,

вместо «взефа» — «взет» (с $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$), передали пояснительно $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$ $\upsilon\beta\rho\epsilon\omega\varsigma$ $\acute{\alpha}\delta\iota\kappa\acute{\iota}\alpha\varsigma$, «с укоризною неправды». Отсюда в славянском тексте читается: «еда огонь и дом беззаконного собирая имения беззаконная и со укоризною неправды», т.е. «не огонь ли, имеющий все истребить, заключает в себе дом беззаконного, собирающего неправедные богатства». Новейшие комментаторы неясное «хаиш» исправляют в «хаешша» (от «наша» — сдвигать с места, в породе хифиль — отталкивать, оставлять без взыскания) и передают: «оставлю ли я без взыскания дом нечестивого» и пр. (Марти, Гоонакер). Стих 11 дополняет мысль 10-го стиха. *Могу ли я быть чистым* («хаэзкэ» от «заха»): речь идет в стихах 9–16 от лица Божия, поэтому стих 11 нужно передать — «могу ли Я очистить его («хаазаккену»)), как и в Вульгате: *num guid justificabo*, «неужели оправдаю». У Семидесяти вопрос передан в 3-м лице; отсюда в слав.: «еда оправдится в мериле ($\acute{\epsilon}\nu$ $\zeta\upsilon\gamma\acute{\eta}$ — в весах) беззаконник и во вретипци (рус. *в суме*) меры (рус. *гири*) неправые».

12. Так как богачи его исполнены неправды, и жители его говорят ложь, и язык их есть обман в устах их,

13. то и Я неисцельно поражу тебя опустошением за грехи твои.

Пророк в прямой форме выражает то, что в стихах 10–11 выражено в форме вопросительной. Речь идет о жителях города, с которым суд у Господа (Иерусалима или Самарии). Вместо

слов так как богачи его исполнены неправды в славянском согласно с С семьюдесятью читается: «от них же (ѣѣ ѡѡ) богатство свое нечестия исполниша»; С семьдесят связали 12-й стих с предыдущим: «от них же» — от неправильных мер и весов. *Язык их есть обман* («рэмийа») *в устах их*: в слав. «язык их вознесся во устех их», так как С семьдесят существительное «рэмийа» приняли за форму глагола «рум» — «поднимать». *Я неисцельно* («хаккотеха») *поражу тебя* («хехелети»): в слав. «и аз начну поражати тя»; С семьдесят вместо второго глагола («халаль» — поражать), синонимического с первым («наха» — поражать), читали «хахилоти» от «халоль» — начинать, каковое чтение принимают и новейшие комментаторы. Форму «хашмем» (неопред. от «шамем» — быть немым, опустошенным) С семьдесят перевели изъяснительным наклонением ѡѡѡѡ, слав. «погублю».

14. Ты будешь есть, и не будешь сыт; пустота будет внутри тебя; будешь хранить, но не убережешь, а что сбережешь, то предам мечу.

15. Будешь сеять, а жать не будешь; будешь давить оливки, и не будешь умащаться елеем; выжмешь виноградный сок, а вина пить не будешь.

Пророк разъясняет, в чем будет состоять наказание народа. Причиной бедствий, по смыслу стихов 14–15, будет служить нашествие неприятелей. Пророк, таким образом, повторяет угрозы, высказанные уже Моисеем (Лев. 26:26; 28:33, 39, 40). Тексты греческий и славянский имеют в стихах

14–15 отступления от подлинника. Вместо слов *пустота* («йэшаха») *будет внутри тебя* в слав. «и померкнет в тебе, и совратишися»; С семьдесят, вероятно, вместо «йэшаха» читали сходное «йэхешах» (от «хашах» — меркнуть), а глагол «вэ тассег» (рус. *будешь хранить*, от «насаг» — укрывать, удалять) перевели словом ѣѡѡѡѡ или, как во многих рукописях, ѣѡѡѡѡѡѡ, «уклониться, совратиться». В конце стиха 15 в славянском тексте читается предложение: «и погибнут законы людей моих»; это предложение не имеет для себя соответствия в подлинном тексте, полагают, что оно возникло из ошибочного чтения начала стиха 16: «вэ йиштаммер хуккот омри», «сохранил обычаи Амврия».

16. Сохранились у вас обычаи Амврия и все дела дома Ахавова, и вы поступаете по советам их; и предам Я тебя опустошению и жителей твоих посмеянию, и вы понесете поругание народа Моего.

Амврий — родоначальник династии, запятнавшей себя идолослужением и беззакониями (3 Цар. 16:31; 18:18). Ахав был наиболее ярким представителем этой династии. Через Гофолию, дочь Ахава (4 Цар. 8:18), вступившую в брак с иудейским царем Иорамом, нечестие дома Амврия перешло и в Иудею. *Вы понесете поругание народа Моего* («амми»), т.е. понесете наказание, назначенное народу Моему. Не без основания, однако, некоторые комментаторы (Новак) читают, согласно с С семьюдесятью, вместо «амми»

(«народа Моего») «амим», «народов, людей». Мысль будет та, что Израиль за свое нечестие делается предметом поругания для всех народов. В славянском тексте стиха 16 вместо Амврия назван Замврий, как и у Семидесяти, что, конечно, ошибочно; *слова жителей твоих* у Семидесяти и в славянском отнесены к жителям Самарии, почему и читается: «живущие в ней».

ГЛАВА 7

1–6. Скорбь пророка о развращении избранного народа. — 7–10. Суд Божий и милость к народу. — 11–17. Слава Израиля перед языческими народами. — 18–20. Хвалебная песнь пророка Господу.

1. Горе мне! ибо со мною теперь — как по собрании летних плодов, как по уборке винограда: ни одной ягоды для еды, ни спелого плода, которого желает душа моя.

Горе мне — описание нечестия в стихах 1–6 понимается или как речь от лица пророка, скорбящего о развращении вверенного его попечению народа (архиеп. Антоний (Храповицкий), Юнгеров), или как речь олицетворенного Сиона (Новак) или Самарии (Гоонакер), скорбящих о детях своих. Выражения стиха 8 *не радуйся ради меня* и стиха 10 *увидит это неприятельница моя* и пр., скорее, дают основание думать, что в стихах 1–6 выступает личность коллективная — Сион или Самария. В стихе 1 пророк образно выражает мысль, раскрываемую

ниже, — мысль об отсутствии в народе правды, добра, добродетельных людей: как по уборке винограда и по собрании плодов нельзя найти ни одной ягоды, ни одного спелого плода, так и в народе — ни одного добродетельного человека. В тексте Семидесяти и славянском выражена та же мысль, но образы несколько иные. Вместо слов *со мною теперь — как по собрании летних плодов* или точнее с евр.: «я сделался как собрания («кэаспе») летних плодов» («кайиц»); в слав. «бых аки собираяй (ὡς συνάγων) сламу, колόμην (солому) на жатве», причем колόμην (солому) добавлено Семьюдесятью. Вместо слов *как по уборке винограда: ни одной ягоды для еды, ни спелого плода* в слав. «яко пародок (ὡς ἐπιφυλλίδα, «маленькая виноградная кисть», вин. падеж от предшествующего глагола συνάγων, «собирали») во обимании винограда (ἐν τρυγίῳ, «при уборке винограда») не сущу гроздию, еже ясти первоплодная». Слов «яже вождеде душа моя» в большей части рукописей Семидесяти нет.

2. Не стало милосердых на земле, нет правдивых между людьми; все строят ковы, чтобы проливать кровь; каждый ставит брату своему сеть.

3. Руки их обращены к тому, чтобы уметь делать зло; начальник требует подарков, и судья судит за взятки, а вельможи высказывают злые хотения души своей и извращают дело.

Пророк раскрывает смысл образа 1-го стиха и повторяет обличения, вы-

сказанные уже ранее, распространяя их теперь на весь народ, а не на одних знатных (ср. Мих. 2:1–2, 8; 3:3). *Начальник требует подарков*, последнее слово добавлено переводчиками по требованию смысла. Славянский текст 2–3 дает мысль, сходную с евр.-рус., но в некоторых выражениях отступает от первого. Слова славянского текста «у люте мне душе», греч. οἱ μοι ψυχῇ, не имеют соответствия в подлиннике 2-го стиха и явились, вероятно, потому, что Семьдесят отнесли ко 2-му стиху конец 1-го стиха «иввэта нафши» («желает душа моя»), который они прочитали «оѧ нафши» — «горе душе моей». *Все строят ковы* («йеерову»), *чтобы проливать кровь* («лэдаим» — для кровей): «вси в кровех прятся» (δικάζονται), т.е. все судятся ради крови, так как Семьдесят вместо «йеерову» (от «арав» — плести сеть, подстерегать) читали сходное «йариву» (от «рив» — судиться). *Каждый ставит* («йацуду») *брату своему сеть* («хэрэм»): образ заимствован от охотничьих занятий; в слав. «кийждо ближнего своего озлобляет озлоблением», так как вместо «йацуду» (плетут, ставят) Семьдесят читали «йайуру» (от «цур» — притеснять), а слово «хэрэм» (сеть) принято ими в значении ἐκθλίβῃ, «озлобление». *Судия судит за взятки* («башшиллум»): в слав. с греч. «судия мирная словеса глаголет», т.е. потворствует беззаконникам вместо того, чтобы наказывать их; чтение Семидесяти возникло, вероятно, потому, что евр. «башшиллум» (за взятки) было прочитано «кэшалом» (как мир,

о мире), причем к рассматриваемому предложению отнесено было и следующее далее слово «хаггадоль» (вельможа), прочитанное как «хаддабар» (слово). *Вельможи* («хаггадоль») *высказывают злые хотения души своей и извращают дело* («вайэаббэтуха»): Семьдесят слово «хаггадоль» (вельможа), как уже замечено выше, отнесли к предшествующему предложению; редкое «вайэаббэтуха» (от «абат» — свешивать, извращать) они производили или от «абар» (ἐξαιρέω — отнимаю, 2 Пар. 35:23) или от «абад» (ἐξοίρω, Числ. 33:52); кроме того, перенесли из следующего стиха слово «товам» — «благая их»; отсюда получилось неясное чтение славянского текста: «желание души его есть; отъиму благая их».

4. Лучший из них — как терн, и справедливый — хуже колючей изгороди, день провозвестников Твоих, посещение Твое наступает; ныне постигнет их смятение.

В начале 4-го стиха — общая характеристика народа. Сравнением с терном, делающим землю негодною, приносящим вред, пророк желает указать на негодность народа в нравственном отношении. За это народ постигнет суд — день провозвестников Божиих, т.е. день, предвозвещенный пророками, день посещения или наказания. Семьдесят и славянский в стихе 4 уклоняются от подлинника. По-видимому, «хэрэк» (терн) Семьдесят поняли как причастие от «харак» (обрубать) или от «харац» (резать), причем причастие они дополнили сущ. σῆς, «моль»;

стоящее далее слово «йашар» (справедливый) Семьдесят поняли как причастие от «йасар» (прямо ходить); евр. «йом мэцаппэха» (день стражей твоих) они прочитали как «йом мицпех» (день стражи) и отнесли как обстоятельство времени к предыдущему предложению, а не к последующему; отсюда вместо чтения русского текста *лучший из них — как терн, и справедливый — хуже колючей изгороди, день провозвестников твоих* в слав. читается: «яко моль поядая и ходяя по правилам (ἐπὶ κανόνας, «по ткацкому станку») в день стражбы». По славянскому тексту стих 4 дополняет мысль, выраженную в конце стиха 3, и изображает отношение Бога к народу в день суда («стражбы» — дозора, надзора): Господь будет для народа как моль, поедающая нити (ср. Ос. 5:12; Ис. 50:9). Вместо чтения русского текста *ныне постигнет их смятение* («мэвухатам») в слав. «ныне будут плачи их»: Семьдесят, очевидно, «мэвухатам» производили от «баха» — «плакать».

5. Не верьте другу, не полагайтесь на приятеля; от лежащей на лоне твоём стереги двери уст твоих.

6. Ибо сын позорит отца, дочь восстает против матери, невестка — против свекрови своей; враги человеку — домашние его.

Пророк говорит не о будущем только, как полагают некоторые комментаторы (Кейль, Кнабенбауер), но и о настоящем. Такими же словами Господь Иисус Христос изображает состояние человечества перед вторым

пришествием (Мф. 24:10–12; Мк. 13:12). Вместо слов *не полагайтесь на приятеля* («бэалуф») в слав. «не надейтесь на старейшины», так как «алуф» иногда имеет и значение начальника (Быт. 26:26). *Стереги двери уст твоих*: у Семидесяти и в слав. яснее: «хранись, еже сказать ей что». *Враги человеку — домашние его*: у Семидесяти добавлено *πάντες*, «враги вси мужу домашнии его».

7. А я буду взирать на Господа, уповать на Бога спасения моего: Бог мой услышит меня.

В стихе 7 речь идет от имени олицетворенного Сиона или Самарии. Пророк выражает надежду на милосердие Божие, которое будет оказано, несмотря на развращенность народа.

8. Не радуйся ради меня, неприятельница моя! хотя я упал, но встану; хотя я во мраке, но Господь свет для меня.

9. Гнев Господень я буду нести, потому что согрешил пред Ним, доколе Он не решит дела моего и не совершит суда надо мною; тогда Он выведет меня на свет, и я увижу правду Его.

Не радуйся ради меня, неприятельница моя; неприятельницей называет пророк или определенный враждебный народ — ассирийцев или вавилонян, или вообще весь языческий мир, с злорадством взиравший на бедствие народа Божия. *Доколе Он не решит дела моего* (в слав. «дондеже оправдит прю мою»), т.е. дело с врагами,

которые, ничего не потерпев от меня, столь жестоко поступили со мною (Кнабенбауер).

10. И увидит это неприятельница моя и стыд покроет ее, говорившую мне: «где Господь Бог твой?» Насмотрятся на нее глаза мои, как она будет попираема подобно грязи на улицах.

В уничижении Израиля языческие народы видели доказательство бессилия Иеговы (Ис. 10:9–11). Но врагов Израиля покрывает стыд, когда они увидят, что Израиль восстановлен, а они подверглись унижению. По мнению большинства толкователей, пророк говорит о Вавилоне (св. Ефрем Сирин, свт. Кирилл Александрийский, блж. Иероним), по мнению других — о Ниневии (Гоонакер). *Насмотрятся на нее глаза мои*: пророк выражает не злорадство о гибели врагов, а радость о торжестве правды Божией.

11. В день сооружения стен твоих, в этот день отдалится определение.

Стих 11 неодинаково передается в еврейском и греческом текстах и труден как для перевода, так и для истолкования. Русский перевод не дает ясной мысли. По общему мнению, пророк говорит о будущем восстановлении стен Иерусалима или, если «гадэр» (рус. «стена») понимать в смысле ограды виноградника, — о будущем восстановлении теократии, сравнимой с виноградником. Пророк выражает свою мысль в форме восклицания:

день сооружения стен (ограды)! Слово «йом» в нашем переводе понято как винительный времени на вопрос «когда» (*в день сооружения*), но обыкновенно оно принимается за именительный падеж. *В этот день* («йом хаху») *отдалится* («йирхак») *определение* («хок»): мысль русского текста неясна. Слово «хок», означая нечто установленное, определенное (Исх. 5:14; Лев. 10:13; Притч. 30:8), имеет, в частности, значение «предела» (Притч. 8:29), и именно «предел определенный» (Иов 14:5; 26:10; 38:10; Ис. 5:14). В этом смысле, по-видимому, можно понимать слово «хок» и в рассматриваемом стихе: *отдалится определение*, т.е. предел теократии, ограничение ее одним народом еврейским. Таким образом, пророк не только предвидит восстановление теократии, но и расширение пределов ее, включение в нее и других, кроме Израиля, народов. Семьдесят поняли слова пророка в противоположном смысле — как пояснение 10-го стиха, как пророчество о разрушении враждебного города и истреблении враждебного Израилю народа. Отсюда в славянском тексте читается: «день глаждения плинфа (т.е. истребления кирпичей), изглаждение твое день оный; и сотрет законы твоя день оный». Блж. Феодорит Кирский поясняет эти слова так: «Ты для всех будешь доступна и всеми удобоуловима, все живущие окрест станут разорять и пожирать тебя. Тогда и противозаконные законы твои примут конец». Другие комментаторы, впрочем, понимают текст Семидесяти о

Иерусалиме (архиеп. Антоний (Храповицкий), Юнгеров).

12. В тот день придут к тебе из Ассирии и городов Египетских, и от Египта до реки Евфрата, и от моря до моря, и от горы до горы.

В тот день придут к тебе, т.е. к Сиону или Иерусалиму, а по мнению Гоонакера — к Самарии. Комментаторы, относящие стих 12 к Сиону, видят в нем пророчество о собрании народов на Сион по восстановлении теократии в ее чистом виде. Гоонакер же, относящий стих 12 к Самарии, понимает его как ретроспективное указание на осаду Самарии. Семьдесят дают в стихе 12 мысль отличную от еврейского текста. Слово «йом ху» («в тот день») отнесены Семьдесят к концу 11-го стиха; «адеха» («к тебе») прочитано как «ареха» («города твои»), причем добавлено слово εἰς ὁμοιοῦσιν («в поравнение»); евр. «лэминни» (от) произведено от «мана» (делить); отсюда в славянском тексте начало стиха читается: «и гради твои придут на поравнение (т.е. будут разрушены, сравнены с землей) и в разделение ассирийско». Подобным же образом поняты Семьдесят и дальнейшие слова 12-го стиха: *и городов египетских* («мапор»), *и от* («улэминни») *Египта* («мапор») *до реки Евфрата* («ад нахар»); слово «мапор», название Египта, принято в первом случае в нарицательном значении «крепость» (Авв. 2:1; Пс. 31:21), а во втором — как название города Тира; «улэминни» (и от), как и выше, произведено от «мана», «делить», и неопределенное

«ад нахар» (до реки), поясненное в русском тексте именем Евфрата, пояснено Семьдесят словом Συρίας, «Сирии»; отсюда получилось чтение славянского текста: «и гради твои твердии в разделение от Тира даже до реки Сирския». В конце стиха в некоторых списках Семьдесят и в славянском тексте читаются слова: «дние воды и молвы», не имеющие соответствия в подлиннике; этими словами переводчики могли указать на быстроту нашествия неприятелей. Таким образом, по тексту Семидесяти в стихе 12 речь о разрушении городов «от моря до моря», а не о собрании народов на Сион. Блж. Феодорит Кирский при этом понимает эту речь о враждебных иудеям городах; другие же комментаторы — о городах иудейских (Юнгеров).

13. А земля та будет пустынею за вину жителей ее, за плоды деяний их.

А земля та, т.е. земля враждебных Израилю народов, а не земля иудейская или Палестина, как полагают Гитциг, Клейнерт и др.

14. Паси народ Твой жезлом Твоим, овец наследия Твоего, обитающих уединенно в лесу среди Кармила; да пасутся они на Васане и Галааде, как во дни древние!

В 14-м стихе молитва пророка за народ. Иегова сравнивается с пастырем, а народ с овцами. Кармил — горный хребет на границе колен Ассирова, Завулонова и Иссахарова (Нав. 19:11, 26), богатый растительностью и пастбищами (Ис. 35:2; Иер. 50:19; Ам. 1:2).

Нарицательное значение имени Кармил — сад, огород. *Васан* — область к востоку от Иордана, славившаяся своими дубами (Ис. 2:12; Иез. 27:6) и прекрасными пастбищами для скота (Ам. 4:1; Иез. 39:18). *Галаад* — заиорданская область от потока Арнона до горы Ермона (Втор. 34:1; Нав. 13:15; 22:9), богата растительностью и пастбищами (Числ. 32:1; 1 Пар. 5:9). Смысл молитвы пророка, вследствие неполной ясности текста, комментаторами передается неодинаково. Слова *обитающих уединенно в лесу среди Кармила* относят и к будущему (Кейль, Кнабенбауер, Юнгеро́в), и к настоящему (Новак, Гоонакер) состоянию народа. По первому пониманию пророк молит о том, чтобы в будущем народ был уединен, отделен от других и чтобы ему предоставлены были лучшие пастбища, т.е. обилие благ. По второму пониманию мысли о будущей изолированности народа от других нет, а пророк говорит о современном состоянии народа, который отрезан от плодородных мест и живет как бы в пустыне, — и говорит именно об остатках десятиколенного царства (Гоонакер). *Как во дни древние*, т.е. или в дни Давида и Соломона, или, лучше, соответственно стиху 15, в дни завоевания ханаанской земли при Моисее и Иисусе Навине.

Вместо *да пасутся они* в слав. «попасут», но в греч. *ἐπιβοσκῶνται*, «будут пастись».

15. Как во дни исхода твоего из земли Египетской, явлю ему дивные дела.

По смыслу русского перевода, стих 15 и далее содержит ответ Господа на молитву пророка. Но и чтение Семидесяти, и контекст речи говорят за то, что в стихе 15 продолжается молитва пророка. Поэтому лучше вместо «аренну» (от «раа» — видеть, хифиль с суфф. 3-го лица) — *явлю ему* — читать «хареену» (повелит. наклонение с суфф. 1-го лица) — «покажи нам». Ввиду тяжкого положения народа пророк молит Господа о таком же чудесном содействии, какое было явлено при исходе из Египта.

16. Увидят это народы и устыдятся при всем могуществе своем; положат руку на уста, уши их сделаются глухими;

17. будут лизать прах как змея, как черви земные выползут они из укреплений своих; устроятся Господа Бога нашего и убоятся Тебя.

Пророк изображает впечатление великих дел Божиих, имеющих совершиться над Израилем, на языческие народы. *Устыдятся при всем могуществе своем*, т.е. потеряют веру в свое могущество и в своих богов. *Положат руку на уста* — образ изумления и благоговейного молчания. *Уши их сделаются глухими* — т.е. как бы от грома великих дел Божиих, от грома суда Божия (ср. Иов 26:14; Ис. 33:3). *Будут лизать прах как змея*, т.е. повергнутся на землю от ужаса. Семидесят и славянский дают в стихах 16–17 мысли, сходные с подлинным текстом.

18. Кто Бог, как Ты, прощающий беззаконие и не вменяющий преступления остатку наследия Твоего?

не вечно гневается Он, потому что любит миловать.

19. Он опять умиосердится над нами, изгладит беззакония наши. Ты свергнешь в пучину морскую все грехи наши.

20. Ты явишь верность Иакову, милость Аврааму, которую с клятвою обещал отцам нашим от дней первых.

Хвалебная песнь Господу, представляющая обоснование надежды пророка, выраженной в его молитве, а также заключение ко всей книге. Общая

мысль стихов 18–20 та, что по бесконечной своей благодати Господь умиосердится над народом и изгладит его беззакония. В стихе 18 вместо чтения русского текста *не вечно* («лаад») *гневается Он*, в слав.: «не удержа гнева своего во свидение» (εἰς μαρτύριον, «во свидетельство»), Семьдесят читали не «лаад» (во веки), а «лээд» («во свидетеля»); мысль, переданная ими, такова: Господь не хранит в себе гнева, чтобы он (гнев) был как бы свидетелем против народа, удерживал от проявления милосердия к последнему.

В. П. Рыбинский



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА НАУМЪ**

О КНИГЕ ПРОРОКА НАУМА



Седьмое место в отделе священных книг так называемых малых пророков, после книги пророка Михея или, как во многих изданиях текста Семидесяти, после книги пророка Ионы, и перед книгою пророка Аввакума в священной ветхозаветном каноне занимает книга пророка Наума, евр. «Нахум», греч. Ναοὺμ, лат. Nahum. Наричательное значение имени пророка с еврейского: «исполненный утешения» (нахум *participium passivi* — пассивное причастие), а также «утешитель» («*consolator*», по изъяснению блж. Иеронима), совершенно точно отмечает содержание, характер и значение пророческой его книги. Содержанием книги, как показывает уже первая половина его надписания, служит «пророчество о Ниневии», с еврейского «бремя Ниневии» («масса Нинве»), т.е. предречение и изображение конечного разорения, последней гибели города Ниневии, а вместе и всего Ассирийского царства, а это мировое событие должно принести радость всем угнетенным Ассирией народностям и цар-

ствам (ср. Наум 3:19), в том числе и царству Иудейскому (Наум 1:15; 2:1 — по еврейскому тексту). «Десять колен, говорит блж. Иероним в прологе к своему толкованию на книгу пророка Наума, были уведены ассирийцами в плен уже при Езекии, царе иудейском, при котором и видение теперь является (т.е. описанное в книге пророка Наума) против Ниневии для утешения переселенного народа. И немалым утешением как для тех, которые уже были поработаны ассириянами, так и для остальных, принадлежавших к Иудину и Виниаминову колену и подвергавшихся при Езекии осаде со стороны тех же врагов, было услышать, что ассирияне, в свою очередь, будут взяты в плен халдеями, как будет показано далее в этой книге» (Иероним, блж. Одна книга толкований на пророка Наума // Творения святых отцов в русском переводе. Ч. 13. Киев, 1896. С. 254).

Таким образом, если вообще в Ветхом Завете собственные имена во все времена служили выражением надежды и религиозных чаяний народа

Божия, а у великих богоизбранных представителей последнего нередко являлись живою и постоянною проповедью для современников о Боге и Его делах, о нормальном отношении Израиля к Нему, то и имя пророка Наума являлось выражением надежды на милость Божию, чаяние «утешения Израилева» (Лк. 2:25) среди всех бед, которые принесло Израилю, между прочим, господство Ассирии. Другим, кроме значения имени пророка, свидетельством о нем, является придаваемый ему в надписании же эпитет «галкоши», Септуагинта: τοῦ Ἐλκεσαίου. Вульгата Elkesaei, слав. сына Елкеева, руск. Елкесеянина. Как видно уже из сличения различной передачи этого эпитета разными переводами, а равно из сопоставления разных древних и новых толкований, возможно, и действительно в разные времена высказывалось двоякое понимание слова «елкоши»: 1) патронимическое — в смысле указания на отца или отчество пророка, и 2) географическое — в смысле обозначения местности рождения его. Но против первого толкования говорит уже отсутствие в еврейском тексте и в большинстве списков перевода Семидесяти обычного в подобных случаях определения: сын, евр. «бен» (ср. Ис. 1:1; Иер. 1:1; Иез. 1:3; Ос. 1:1; Иоил. 1:1; Иона 1:1; Соф. 1:1; Зах. 1:1), а также полная неизвестность отца пророка не только в Библии, но и в Предании. В пользу второго понимания, напротив, говорит это последнее обстоятельство: обычно в Библии подобная рассматриваемому выражению

форма употребляется для указания на место рождения лиц незнатного происхождения, например: Ахия Силамлянин (евр. «га-шилони», 3 Цар. 11:29), Михей Морасфитин (евр. «га-морашти», Мих. 1:1), Иеремия Анафофянин («га-аннетоти», Иер. 29:27) и др. Высокий авторитет блаженного Иеронима заставляет нас без колебаний признать в рассматриваемом выражении указание на место рождения пророка. «Относительно слов пророка Наума Елкесеянина (elcesaei), — говорит блж. Иероним, — некоторые полагают, что Елкесей был отцом Наума и что он, согласно с еврейским преданием, сам был также пророком, между тем как в Галилее доселе существует селение Елкеси; хотя оно мало и развалины едва указывают на развалины древних зданий, однако оно известно иудеям и было также мне указано проводником» (Там же. С. 255). В смысле палестинской, частнее галилейской, местности понимает блж. Иероним слово Елкош, Елкесе, и в другом случае — в своем Ономастиконе, согласно с Евсевием Кесарийским (Onomastikon. 418). И другие древние толкователи, например св. Кирилл Александрийский, блж. Феодорит Болгарский, считают рассматриваемое слово именем родного города пророка Наума, помещаемого ими в Палестине; только некоторые из них, как блж. Феофилакт Болгарский, Псевдо-Епифаний, Псевдо-Дорофей, Исидор Севильский, в отличие от блж. Иеронима, утверждали, что Елкесе находился за Иорданом, в пределах Вифавары (Суд. 7:24; Ин. 1:28.

Onomastikon. 233), и что пророк Наум происходил из колена Симеонова. Мнение это трудно примиримо с прямым и ясным свидетельством блж. Иеронима, но здесь важно указание на палестинское происхождение пророка Наума. Последнее в новое время не раз оспаривалось: некоторые комментаторы (Эвальд, Клейнерт и др.) родиною, а вместе и местом погребения пророка Наума считали деревню Елкуш, или Алькуш, на восточной стороне Тигра к северу от Массула, обозначающего (вместе с селениями Кронджик и Неби-Юнус) положение древней Ниневии, — на том, во-первых, основании, что близкое знакомство пророка с местностью Ниневии и вообще Ассирии) (см. например, Наум 2:5–7; 3:12–14) и необычайная живость изображения требуют будто бы признания туземного, ассирийского происхождения пророка, а затем и ввиду того обстоятельства, что местное предание близ этой деревни в римско-католическом монастыре св. Антония указывает могилу пророка, чтимую у христиан, мусульман и иудеев и привлекающую к себе тысячи паломников (об этом свидетельствуют Ассимани, Нибур, Лэйярд и др.). Но предание это об ассирийском Елкоше очень позднее: оно не восходит ранее XVI века; известный еврейский путешественник XII века Вениамин Тудельский, посетивший территорию древней Ассирии и, в частности, Ниневии, ничего не упоминает об Елкоше, или Алькуше, как родине пророка Наума. Местность эта не имеет никаких признаков древности, и

самый дом, в котором помещается гробница — современной архитектуры. Самое содержание книги не включает в себе ничего такого, что с необходимостью требовало бы написания ее в Ассирии: обнаруживаемое пророком знакомство с природою и культурою последней в VII веке до Р.Х. могло быть доступно всякому еврею, жившему в Палестине, так как частые разрушительные походы ассирийских царей в Палестину не могли не знакомить жителей ее с чертами ассирийской культуры; таким же путем можно объяснить присутствие в книге пророка двух, несомненно, ассирийского корня слов («миннезар» и «тифсар» в Наум 3:17). Таким образом, в рассматриваемом предании мы имеем пример нередкой на Востоке материализации верований и преданий путем прикрепления их к той или иной местности; аналогию этому представляет наименование другой деревни на юге территории древней Ниневии именем Неби-Юнус, т.е. пророк Иона, где указывают могилу пророка Ионы. Напротив, все содержание и весь характер книги указывают на Палестину как на место происхождения пророка и его книги; в частности, речь пророка, вообще чистая и изящная, носит отпечаток северной части палестинской территории, и этим подтверждается мысль блж. Иеронима о галилейском происхождении и местожительстве пророка Наума. Можно здесь еще упомянуть мнение Штраусса, Гитцига, Кнобеля и др., будто Елкош, родина пророка, тождествен с Капернаумом, название

которого в переводе с еврейского означает: «деревня Наума». Мнение это не подтверждается ни Библией, ни историческими свидетельствами, ни филологией, но оно может иметь некоторое значение — косвенного подтверждения Иеронимова свидетельства о галилейском местоположении Елкоша — родины пророка Наума. По мнению Штраусса и др., название палестинской местности, служившей родиной пророка Наума, сохранилось в имени елказитов, одной из древнейших сект, появившейся в Палестине во времена Траяна (по свидетельству Епифания у Евсевия, Церковная История, VI 38). Но это обстоятельство, конечно, не прибавляет чего-либо существенно нового к известным уже аргументам палестинского происхождения пророка Наума и его книги.

Итак, мнение о пребывании пророка Наума в Ассирии и о написании им там своей книги должно быть оставлено. Напротив, в книге пророка есть довольно ясные указания на то, что он пророчествовал в Иудее (Наум 1:15; в еврейском тексте: 2:1) и среди иудеев, к которым и обращает свою речь (Наум 1:7, 12–13). Наконец, близкое знакомство пророка Наума с проповедью и писаниями других пророков (ср. например Наум 1:4 и Ам. 1:3), особенно пророка Исаии (ср. Наум 1:13 и Ис. 10:27; Наум 3:5 и Ис. 47:2, 3; Наум 1:4–5 и Ис. 24:1; Наум 3:7 и Ис. 51:19; Наум 1:15 (в еврейском тексте: 2:1) и Ис. 52:7) самое близкое сходство употребляемых им оборотов и образов речи, сходство языка — все это было следствием по-

стоянного издевательства — обращением пророка с родною иудейскою средою и изучения священно-национальных писаний библейского Израиля.

О времени жизни и деятельности пророка Наума и времени написания им своей пророческой книги, ввиду отсутствия прямого свидетельства об этом в Библии и Предании, приходится судить лишь по косвенным, внутренним данным, заключающимся в самой книге. Указания книги, служащие определению ее хронологической даты, следующие. Пророк предполагает совершившийся факт падения северного, или Израильского, царства (Наум 2:2), имевший место в 6-й год царствования иудейского царя Езекии (4 Цар. 18:10) или, по принятой библейской хронологии, около 722 до Р.Х. (ср. Толковая Библия. Т. II. С. 537 и 544), а также нашествие на Иудею ассирийского царя Сеннахерима и опустошение им этой страны (Наум 1:9, 11, 12, 15), происшедшее в 14-й год царствования того же иудейского царя (4 Цар. 18:13), т.е. около 714 года до Р.Х. (Толковая Библия. Т. II. С. 544), и это последнее бедствие миновало (Наум 1:15), и служит лишь предметом страшного, но вместе и утешительного (ср. 4 Цар. 19:35–37) воспоминания для народа (Наум 1:12). Таким образом, *terminus a quo* деятельности пророка и написания книги нельзя полагать ранее последнего события, и, например, мнение Иосифа Флавия, по которому пророк Наум пророчествовал при иудейском царе Иоафаме (Иудейские древности,

IX 11, § 3), должно быть отвергнуто. Что касается другого предела — *terminus ad quem*, то совершенно очевидно, что пророчество о Ниневии изречено было пророком Наумом отнюдь не позднее самого события падения Ниневии — по принятой в науке хронологии в 607–606 гг. до Р.Х. (согласно свт. Клименту Александрийскому, Наум пророчествовал при Седекии), но гораздо раньше этого события. Ниневия еще существует, гибель ее только предрекается (Наум 2:9, 13 и мн. др.); мало того, могущество, слава и богатство ассирийцев находятся на самой высшей степени своего развития, и Ниневия вполне благоденствует (Наум 1:12; 2:1; 3:8. 2–16–17). Пророк не называет по имени будущих виновников падения Ассирии и Ниневии, и самое падение является делом далекого будущего, и притом (ввиду благоденствия Ассирии и Ниневии) настолько мало вероятным с человеческой точки зрения, что пророку потребовалось приводить нарочитые примеры падения политического могущества великого египетского города Но-Аммона (Наум 3:8) или (по вероятнейшему объяснению) великого Диосполиса или Стоватных Фив в Верхнем Египте. Это историческое свидетельство дает вместе и твердый опорный пункт для установления интересующей нас хронологической даты пророчества и написания книги. Исторический факт разрушения Но-Аммона, или Фив, по свидетельству Шрадера, твердо засвидетельствован клинообразными ассирийскими письменами, по свидетель-

ству которых это совершил Ассурбанипал, сын и преемник Асаргаддона, во второй свой египетский поход против Урдамани, преемника фараона Тиргаки. При этом ассирийские анналы относят это событие ко времени вскоре после смерти последнего, последовавшей в 664 г. до Р.Х. В следующем 663 г. могло последовать разрушение Фив, или Но-Аммона. А так как пророк Наум угрожает Ниневии судьбою Но-Аммона, очевидно, под свежим впечатлением гибели этого города, то и изречением пророчества о Ниневии и написание своей пророческой книги нужно относить приблизительно к 662–660 гг. до Р.Х., т.е. ко времени царствования Манассии, по принятой хронологии царствовавшего с 698 по 643 г. (см. подробно об этом: Толковая Библия. Т. II. С. 558–560 и Т. III. С. 176–178). При этом предположении некоторые черты содержания книги делаются более понятными, чем при отнесении пророчества Наума ко второй половине царствования Езекии, как утверждают многие исследователи и толкователи книги. Но невероятно видеть в словах пророка (Наум 1:13): *ныне Я сокрушу ярмо его* (врага, Ассирии), *лежащее на тебе, и узы твои разорву* указание на окованного узами и отведенного в плен ассирийскими военачальниками царя Манассию (2 Пар. 33:11). И знакомство пророка Наума с пророческими книгами Исаии и Михея в этом случае делается гораздо понятнее. Не напрасно еще талмудисты утверждали на основании древнего предания, что пророк Наум дожил до

времени Манассии (как и Исаия, пострадавший, по преданию, от этого царя), и что именно пленение этого царя ассирийцами (2 Пар. 33:11) было поводом к произнесению пророчества о падении Ниневии, в утешение подданных, оставленных царем, имя которого пророк опустил в надписании своей книги, как недостойное памяти (Талмуд, Seder Olam rabba, p. 55).

В отношении порядка и последовательности в раскрытии содержания книга пророка Наума представляет собою замечательно стройное целое. Разделение книги на три главы вполне соответствует трем стадиям в раскрытии мысли пророка. В первой главе, представляющей как бы введение к целой книге, указывается тема всей книги: всесвятый, всемогущий, всеправедный Бог всегда приводит в исполнение свои определения, как милостивые в отношении к богобоязненным, так и грозные — в отношении нечестивых и безбожных, поэтому последняя участь ожидает высокомерных безбожных ассириян, а спасение ожидает верных Иегове иудеев. Вторая глава уже рисует созерцаемое духовными очами пророка исполнение суда Божия над Ассирией и Ниневией: полное и окончательное падение их могущества и прекращение самого существования. Третья глава, отвечая на естественно возникающий вопрос о причинах и самой возможности гибели всесветной монархии с ее удивительной столицей, указывает эти причины в пороках, гнездившихся в Ассирии и Ниневии, а также в Божественном правосудии,

обнимающем весь мир. Таким образом, вся книга пророка Наума представляет одну совершенно правильно расположенную и вполне законченную поэму. По суду знатоков еврейского языка (например, *Lowth R. De sacra poesta Hebraeorum. Venetiis, 1766. P. 216 sqq.*), язык и стиль книги пророка Наума являются классическими во всех отношениях, и по высоте, пламенному одушевлению и смелости полета мысли, по яркости красок и живости изложения пророк Наум является первым между всеми малыми пророками. Описываемые сцены он изображает необыкновенно живо, рисует их как очевидец. Речь его подобна стремительному потоку по своим быстрым и неожиданным переходам при частой сжатости и краткости (при этом частая смена единственного числа со множественным, рода мужского с женским — Наум 1:10, 11, 12; 2:9; 3:7, 8, 9, 10) и т.д.

Значение пророческой книги Наума в общем организме священных библейских книг должно быть определяемо с двух точек зрения: исторической и богословской (со включением специально-мессианской). В первом отношении рассматриваемое пророчество относится, по своему происхождению, к так называемому «ассирийскому периоду» библейской истории и священной письменности Ветхого Завета, т.е. ко времени преобладания Ассирии над другими народами и царствами. К пророкам ассирийского периода относятся отчасти древнейшие — Иона, Иоиль, Амос, главным же образом последующие за

ними: Осия, Исаия, Михей; Наум же замыкает собою ряд пророков названного периода, так как его книга заключает последнее пророчество о Ниневии (правда, о гибели Ниневии говорит еще позже пророк Софония 2:13–15, но он был уже почти современник самого события разрушения Ниневии и притом говорил как бы об исполнении на ней пророчества Наума), возвещая, конечно, торжество мироправящей правды Божией над человеческими неправдами Ассирии (Наум 2:13, в еврейском тексте — 14; 3:19). Блаженный Феодорит Кирский говорит: «Ниневитяне, убоявшись Божией угрозы, проповеданной им богомудрым Ионою, прибегли к усердному покаянию и обрели себе спасение; вместо угрожавшей им конечной гибели сподобились Божия человеколюбия. Но по прошествии немногого времени забыли о сей неизреченной милости, возвратившись к прежним порокам, совершили тысячи новых беззаконий, и осмелились идти с воинством на Израиля... Но... в последствии времени, по перенесении царского престола в Вавилон, весь род царей сих угас; город Ниневия разорен и предан конечному запустению. Сию-то гибель Ниневии предсказывает блаженный пророк Наум, прияв силу Божия Духа, и предвещаемым научает, что Владыка Бог не оставляет ничего без Своего о том попечении и промыслении, но по справедливому Своему определению у каждого требует отчета во всем, что сделано им в жизни» (Творения святых отцов в русском переводе. Ч. 5.

С. 5–6). В последних словах указано и богословское значение содержания книги пророка Наума, — это именно, общее ему с другими пророками, учение о мироправящем промысле Бога Святого, Всемогущего и Всеправедного, являющегося в одно и то же время и огнем поядующим для нечестивых, и незыблемым прибежищем для благочестивых и надеющихся на Него. В основе этого отношения Бога к миру и людям лежит Его план всемирного спасения, предвестие которого слышится и в вещаниях пророка Наума (Наум 1:15; в еврейском тексте: 2:1), как в подобных же выражениях у пророка Исаии (52:7), а затем по исполнении дела нашего спасения воспроизводится у апостола (Рим. 10:15).

Древнееврейское предание о жизни и деятельности пророка Наума сохранилось в своеобразной форме в наших Четьих-Минеях. В житии св. пророка Наума здесь (под 1 декабря), между прочим, читаем: «Святым пророком Наумом от Елкесеа, обонпол Иордана, противу Вегавара, от племени Симеонова. Сей по святом пророце Ионе наневитяном пророчества, яко имать град их погибнути водою и огнем, еже и бысть... постиже убо их погибель сицевая: бе при Ниневии озеро велие водное окружающее граде, сотворившуся же великому земли трясению, погрязе град в озере том; часть же его на горе оставшуюся огонь изшедши от пустыни пожже. И тако сбытся пророчество Ноумово, Богу казнившу грешные люди праведным судом Своим... Прорече же святым пророком и на будущая, и

умре с миром в сорок пятое лето от рождения своего, и погребен бысть в земле своей честно». Трудно сказать, в какой степени достоверны эти сведения; но известие о гибели Ниневии от воды и огня, очевидно, приурочено к данным самой пророческой книги (Наум 1:10; 3:13–15).

Память святого пророка Наума празднуется в Православной Церкви 1 декабря.

Святоотеческие толкования на книгу пророка Наума: свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского, блж. Иеронима, блж. Феофилакта Болгарского. Из раввинских комментариев на эту книгу наиболее замечательный — рабби Абарбанела: R. Abarbanelis. *Rabbinicus in Nahum commentarius, latino donatus a J. D. Sprecherio. Helmestadii*, 1703. Из весьма многочисленных трудов на Западе назовем немногие новейшие: Штраусса — *Nahumi de Nino vaticinium: explicavit ex Assyriis monumentis illustravit Otto Strauss. Berolini*, 1853; Брайтенайхера — *Breiteneicher M. Ninive uns Nahum. Mit Beziehung der Resultate der neuesten Entdeckungen historisch-exegetisch bearbeitet. München*, 1861; Рейнке — *L. Reinke. Zur Kritik der älteren Versionen der Propheten Nahum. Münster*, 1867. В русской литературе, — кроме более или менее кратких общих замечаний о книге пророка Наума в руководствах,

каковы: *Смарагдов В., свящ.* Пособие к доброму чтению и слушанию Слова Божия в книгах Ветхого и Нового Завета. СПб., 1869; *Орда Х.М. (еп. Ириней)*. Руководство к последовательному чтению пророческих книг Ветхого Завета. Киев, 1871; *Арсений (Москвин), митр.* Введение в священные книги Ветхого Завета. Киев, 1873; *Хергозерский А.* Обзорение пророческих книг Ветхого Завета. СПб., 1885; *Олесницкий А.А.* Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. отцов и учителей Церкви. СПб., 1894; *Нарциссов Д.Н.* Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. Полтава, 1904. С. 193–200, а также статьи из журнала «Воскресное чтение» за 1854/55 г.: «Память святых пророков: Наума, Аввакума и Софонии» (с. 321 сл.), — есть несколько специальных работ собственно о книге пророка Наума. Таковы: 1) *Смирнов И. (еп. Иоанн)*. Пророк Наум. Рязань, 1877; 2) *Голубев М.А.* Св. пророк Наум и его книга // Христианское чтение. 1852. Ч. 1. С. 518–562 и 3) превосходящая обе первые объемом и обстоятельностью книга — *Симашкевич М. (митр. Митрофан)*. Пророчество Наума о Ниневии. Экзегетическое исследование с очерком истории Ассирийского государства и историко-критическим решением вопроса о происхождении книги пророка Наума. СПб., 1875. 342 с.

КНИГА ПРОРОКА НАУМА

ГЛАВА 1

1. Надписание пророческой книги.

— 2–6. Изображение божеских свойств Иеговы: правосудия и гнева (2–3), затем всемогущества (4–6), как введение и основание для последующей речи.

— 7–14. Следствия, являющиеся выводом из указанных свойств Божиих: для благочестивых (7), и для нечестивых и враждебных Богу (8–10), частнее — решение Божие о совершенной гибели ассирийцев (11–14). — 15. Спасение и мир иудеев.

1. Пророчество о Ниневии; книга видений Наума Елкосеянина.

Смысл первого слова надписания: евр. «масса» здесь, как и в других пророческих книгах (Авв. 1:1; Зах. 9:1; 12:1; Мал. 1:1), неодинаково передается древними переводами, а вместе различно изъясняется древними и новыми толкователями. Семьдесят передают это слово здесь и в Авв. 1:1; Зах. 9:1; 12:1; Мал. 1:1 словом: λήμνα, принятие, получение, и в подобном смысле оно понимается блаженным Феодоритом

Кирским: «именно восхищение ума, и преставление от всего человеческого, пророк назвал пророчеством (λήμνα)». Напротив, Таргум передает «масса» через халдейское «маттая» или «мат-тоя» — бремя; равным образом в Вульгате «масса» постоянно передается лат. словом *onus*, тяжесть, груз, а блаженный Иероним только такой перевод признавал точным соответствием евр. «масса», которое, по нему, «употребляется во вступлении только тогда, когда что-либо кажется важным, полным труда и тяжестей» (Толкование на прор. Аввакума. Творения. Ч. 14. С. 130), т.е. включает указание на содержащиеся в пророчестве угрозы. Немецкий перевод Лютера передает «масса» через *Last* — тяжесть, и многие комментаторы (Рейнке, Кейль, Куртц, проф. П.В. Тихомиров и др.) понимают рассматриваемое слово в указанном блж. Иеронимом смысле. Напротив, другие толкователи нового времени (Гупфельд. Делич, Клейнерт, проф. И.С. Якимов) понимают его в общем смысле: «изречение» (пророческое). Однако и буквальное значение

евр. «масса» и почти повсеместное в Библии употребление его именно в значении: ноша, бремя, predisполагают в пользу иеронимовского перевода. А если мы обратим внимание собственно на употребление этого термина в пророческих писаниях, то здесь увидим, что именем «масса», например, у пророка Исаии обозначается особый вид пророчества — именно грозные пророчества, предвещающие бедствия и гибель главным образом иноземным народам (Ис. 13:1; 15:1; 17:1; 19:1; 21:11; 23:1 и др.). Ввиду известного нам общего содержания книги пророка Наума, возвещающей гибель Ниневии (со всей Ассирией) это значение «грозное пророчество», «бремя слова пророческого» (о Ниневии) и должно быть принято, тем более что указание на такое значение «масса» может давать стих 8, грамматически тесно примыкающий к первой части надписания (см. обстоятельнейшее исследование о «масса» в книге *проф. П.В. Тихомирова*. Пророк Малахия. Сергиев Посад, 1903. С. 139–152. Ср. у *Симашикевича*. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 107–113). Вторая часть надписания «книга видений Наума Елкосеянина» указывает на богодухновенного писателя книги — пророка Наума — и на самый источник его пророческого слова — видение, евр. «хазон», т.е. таинственное внушение содержания от Духа Божия. «Благодать Святого Духа, — говорит в пояснение этого блж. Феодорит, — различно действуя в чудных пророках, устроила, что иные видели что-либо (τοὺς μὲν ὁρᾶν, как

богомудрый Исаия, Михей, Даниил, Иезекииль и Захария; а иным посредством гласа (ἐν ᾗχει) сообщалось, что сродно было Духу, и им представлялось, что слышат Кого-то, беседующего с ними, другие пророчествовали по вдохновению, и что угодно было Дух провещавал их языком. Ибо пророчественная благодать, внезапно объемля их ум и отлучая их от всего человеческого, соделывала их способными стать орудиями и служителями для изглаголения пророческих словес». Стоящее в надписании слово «книга» рабби Абарбанел толковал в смысле указания на то, что пророк Наум, не проповедовавший лично в Ниневии (как пророк Иона), послал туда свою пророческую книгу. Но проще и естественнее видеть здесь свидетельство о том, что пророческие речи Наума, по повелению Божию, были им самим записаны в книгу: подобное известно и о других пророках (Ис. 8:1; 30:8; Иер. 30:2; 36:2; 51:60; Дан. 7:1; 12:4–9; Авв. 2:2–3), записывавших свои пророчества не только для будущих поколений (Ис. 30:8), но и для большего распространения их между современниками. (Иер. 36:1–6). Таким образом, выражение «книга» предполагает существование пророческих речей Наума в настоящей редакции еще задолго до заключения канона священных книг.

2. Господь есть Бог ревнитель и мститель; мститель Господь и страшен в гневе: мстит Господь врагам Своим и не пощадит противников Своих.

Стихи 2–6. «Пророк начинает свою речь величественным описанием свойств Иеговы, Бога мстителя, изрекшего устами пророка свой грозный приговор о гибели нечестивых. Порядок мыслей таков: Бог правосуден (стих 2), следовательно, Его приговор непременно должен состояться; Он долготерпелив (Наум 8а), следовательно, приговор Его, вызванный крайними беззакониями Ниневии, решителен; Он всемогущ (Наум 3б — 6), следовательно, ничто не может устоять перед грозным гневом Его» (*Симашкевич. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 114–115*). Изображая правосудие Божие в том же духе, как оно изображается еще в Пятикнижии Моисея, пророк оттуда именно заимствует наименование Иеговы Богом ревнителем, «эль-канно», греч. Θεὸς ζηλωτής, Вульгата: Deus aemulator. Понятие ревности, усвояемое Богу в эпитете «канно» (в этой форме слово это, кроме Наум 1:2, встречается еще только в Нав. 24:19) или, по более обычному употреблению, «канна» (Исх. 20:5; 34:14; Втор. 4:24; 5:9; 6:15), имеет, очевидно, метафорический смысл, будучи заимствовано из области человеческих супружеских отношений — ревности мужа к жене (Числ. 5:14–30). Применимость этой метафоры к Богу понятна из того, что отношения между Иеговой и Его народом в Священном Писании неоднократно изображаются как отношения супружеские (Ис. 62 глава; Иез. 16; Ос. 1–3 и др.), и самый завет Синайский представляется под образом брака (Ос. 2:19). И как челове-

ческая супружеская ревность является обратной стороною любви супружеской, так и ревность Божия в отношении народа Божия имеет две стороны: Иегова ревнив за Свою честь и славу, именно Он один, подобно законному мужу, на основании завета имеет право на исключительную любовь и верность Ему Израиля и не может допустить вместе и рядом с Собой почитания других богов (Исх. 34:14; Втор. 4:24; Нав. 24:19; Ис. 42:8; 59:17–18 и др.), равно вообще не терпит и не оставляет без наказания преступлений Своего народа (Нав. 24:19), с другой же стороны, по любви Своей к Израилю Он не может допустить, чтобы избранный Им народ терпел какого-либо рода зло со стороны других народов или кого-либо иного: Иегова ревнует о целостности земли Своей (Иоиш. 2:18), о благосостоянии Своего народа (Втор. 32:43; 4 Цар. 19:31; Ис. 37:32; Зах. 1:14–15; 8:2). Вообще, наименование Бога «ревнителем» означает энергию существа Божия, отношение Бога к человеку; как Бога живого, карающего зло, защищающего невинность и святость; этим указывается отличие Его от языческих богов, неспособных ни к какой деятельности (см. Исх. 20:4–5; Втор. 5:9). Такое двоякое значение имеет это наименование и в устах пророка Наума. В приложении к ассириянам это название означает предстоящую им кару Божию. «Поелику, — говорит блж. Феодорит об ассириянах, — устремившись с неистовством на Иерусалим, произносили хульные слова о Боге всяческих; то пророк справедливо

именует их супостатами и врагами и угрожает им гибелью. Ревностью же назвал справедливый гнев» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 7). И эта мысль в сильных поэтических образах раскрывается на всем пространстве стихов 2–6. Другая же сторона понятия ревности Божией — милостивое, попечительное отношение Иеговы к избранному народу, к людям благочестивым, указана в стихе 7. Но вся сила логического удара и весь центр тяжести мысли пророка, выраженной в его вступительных словах, без сомнения, сосредоточены в имени Иегова (Яхвэ). Имя это, как видно уже из Исх. 3:14–15, означает не только вечное бытие Бога истинного, но и непреложность завета, заключенного Им с Израилем, абсолютную верность Его Своим обетованиям данным еще патриархам, и т.д. (об имени «Иегова» см. статью проф. *свящ. А. Глаголева* в Богословской Энциклопедии, т. VI. СПб., 1905. С. 194–203). Бог ревнует и мстит ассириянам именно за уничтожение Своего народа, как Бог завета с ним, и как неизменен по существу этот завет, так решителен и неизменен приговор Его суда над ассириянами. Как Бог ревнитель и как Бог завета, Иегова является и мстителем для всех враждебных Его славе и Его завету: Иегова не пассивно лишь раздражается, негодует на врагов, но и деятельно мстит им, почему и именуется «Богом отмщений» (Пс. 93:1), и Сам оставляет за Собою неотъемлемое право мести (Втор. 32:35; Рим. 12:19). Посему пророк троекратно и с особен-

ною силою усваивает Ему эпитет «нокем», греч. ἐκδικῶν, лат. *ulciscens*. Это троекратное повторение эпитета «мститель» в приложении к Богу нет нужды понимать (с некоторыми толкователями, в том числе с профессором М. Голубевым) в смысле указания на предстоящее троекратное мщение ассириянам за троекратное пленение ими народа Божия (причем три пленения произвольно указывают в 1 Пар. 5:26; 4 Цар. 15:29 и 17:6 или 18:9), еще менее в смысле предугазания на три лица Святой Троицы (мнение Тарновия). В действительности подобная форма речи легко объясняется свойствами еврейского языка, в котором, — судя по аналогичным библейским случаям (например Ис. 6:3; Иер. 8:4; 22:29), — троекратное повторение одного и того же слова выражает особенное усиление его значения или превосходную степень понятия. В частности, в трех составных частях рассматриваемого стиха выдержана строгая градация мысли: сначала у пророка мщение Иеговы является в качестве простого лишь следствия или раскрытия Его ревности; затем указывается на характер и способ проявления мщения Божия: Бог называется «баал-хемаг», обладателем гнева; в Вульгате: *habens furorem* — в смысле исключительно Ему принадлежащего свойства (таково значение евр. «баал» в сочетании с разными именами существительными, например, Исх. 24:14; Быт. 37:19 и мн. др.); Семьдесят: ἐκδικῶν Κύριος μετὰ θυμοῦ, слав. «мстий Господь с яростию»; наконец, называется объект или предмет мщения Иеговы — врагов

Его. В качестве заключения и обобщения всей речи стиха 2 о гневе и мщении Божиим стоит последнее выражение: «нотер ху лэюйеав», сберегает гнев для противников своих, как бы питает его в Себе (ср. Пс. 102:9; Иер. 6: 5, 12), сдерживая до времени. «Под врагами и противниками мы должны понимать ассириян, к которым Господь долго проявлял Свое долготерпение, но впоследствии Он будет мстить им с гневом и яростию» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 257).

За. Господь долготерпелив и велик могуществом, и не оставляет без наказания;

Господь долготерпелив и велик могуществом. Выражение «долготерпелив» — евр. «эрэх-аппайим», букв.: долгий или медленный на гнев, Вульгата: *patiens*, Септуагинта: μακρόθυμος, заимствовано пророком из Пятикнижия (Исх. 34:6; Числ. 14:18); употребительно и в других священных книгах (Неем. 9:17; Пс. 85:15; 102:8; 144:8; Иоил. 2:13). «Не вдруг и не мгновенно налагает наказания, но сохраняя великое долготерпение. Свидетели сему вы, ниневитяне, прибегшие к покаянию и обретшие себе спасение, но снова предавшиеся еще большим порокам и донныне не понесшие за них наказания. Но так долго переносящий беззакония человеческие умеет и наказания налагать на некаящихся» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 7). Божие долготерпение — отнюдь не признак

слабости Иеговы, — Он, напротив, «велик крепостию»: «В один момент Он мог бы погубить нечестивых, если бы восхотел, потому что Он обладает величайшей силой; но удерживает наказание по той главной причине, чтобы дать время для покаяния» (блж. Иероним). Зато тем неотвратимее суд Его над нераскаянными (ср. Исх. 34: 6–7): «Так долго переносящий беззакония человеческие умеет и наказания налагать на некаящихся. Ибо сие выразил пророк, сказав: очищаяй не очистит, то есть чьи прегрешения достойны наказания, того не освободит от казни» (блж. Феодорит). После общих изречений об отношении суда Божия к грешникам вообще пророк переходит к изображению суда собственно над ассириянами, но пока изображает в стихах 3b–6 этот суд в общих и другим священным ветхозаветным писателям образах стихийных феноменов, как проявления карающей деятельности являющегося в мире Бога (ср. Исх. 19; Суд. 5; Пс. 17; 49; 67; 96). Как в других библейских изображениях теофаний, и здесь выдвигается карательная деятельность Божественного всемогущества: победоносное шествие Иеговы сопровождается разрушительными явлениями природы: буря и вихрь, облака и тучи сопутствуют страшному Богоявлению (стих 3b), перед лицом Божиим иссыхают море и реки, вянет и блекнет самая роскошная растительность (стих 4), горы, холмы и вся земля содрогаются (стих 5), самые скалы распадаются, и ничто не устоит перед огнем гнева Божия (стих 6).

Изображение такой силы, величественности и красоты, какие можно встретить только у боговдохновенных поэтов библейских! Каковы же частности этой художественной картины?

Зб. в вихре и в буре шествие Господа, облако — пыль от ног Его.

«Всякий раз, когда рассказывает в Священном Писании о схождении Бога на землю, о явлении Его в том или другом месте земли, упоминается при этом и о том волнении и трепете, в которые приходит тогда природа. При схождении Божиим на гору Синай были громы и молнии, и густое облако над горой, и трубный звук весьма сильный (Исх. 19:16); *вся гора дымилась... и выходил из нее дым, как бы из печи, и вся гора сильно колебалась* (стих 18). Из рассказов о других случаях явления Божия тоже видно, что эти явления сопровождались теми или иными потрясениями в природе» (проф. М.Н. Скарбалавич. Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь, 1904. С. 112). Эти явления природы обнимаются понятием «буря», взятым в широком смысле потрясения во всех частях природы (ср. Пс. 49:4). И пророк Наум созерцает шествие являющегося на суд Иеговы в подобных именно явлениях: «в вихре и в буре», евр. «бесуфах увисъарах» (слово «сеара» с буквы «син») встречается в Библии, кроме Наум 1:3, всего один раз: в Иов 9:17. Гораздо чаще употребляется тождественное с ним по значению и созвучное ему «сеара» (с буквой «самех»). В кодексах 1, 17, 23,

29, 72, 93, 96, 126, 150, 154 и некоторых других у Кенникота стоит в книге пророка Наума это последнее слово). Септуагинта: ἐν συντελείᾳ καὶ ἐν συσσεισμῷ, Вульгата: in tempestate et turbine; *облако — пыль от ног Его*: «анан авак раглав»: все эти явления беспрекословно повинуются мощному слову Богу, как своего Владыки (Пс. 134: 6–7; Иер. 10:13; 51:16; Иов 38:22–25, 34–37). Этот величественный образ всемогущего Иеговы был знаком евреям еще со времен Синайского законодательства (Исх. 19:16, 18; Втор. 5:22) и постоянно выступает у священных писателей при изображении явления Иеговы для суда над грешниками (Пс. 17:10–11; 16:3–4; Ис. 19:1 и след.; Дан. 7:13 и след.; Иоил. 2:2; Соф. 1:15 и др.). «Весьма кстати пророк к пути присоединил и прах: хочет же сим сказать, что ныне не окажет уже долготерпения, но подвергнет гибели, отовсюду обложив их тучей бедствий» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 8).

4. Запретит Он морю, и оно высыхает, и все реки иссякают; вянет Васан и Кармил, и блекнет цвет на Ливане.

Новые проявления всемогущества Божия — прежде в отношении к морю и рекам (ср. Ис. 50:2). «Если соизволит в ничто обратить всю воду в море и реках, то во мгновение может сделать это. И доказательством сему пророк представил то, что совершилось уже» (блж. Феодорит Кирский), т.е. умственному взору пророка предносились

великие моменты чудесной помощи Израилю — при переходе его через Чермное море (Исх. 14:21; Пс. 105:9), а позже — через Иордан (Нав. 3:13, 16; 5:1; Пс. 113:3, 5). Но от грозного шествия Божия всемогущества иссякают не только море и реки, но увядает и все, что составляет богатство и славу страны — земли обетованной, все, что есть лучшего и крепкого, красивого и плодоноснейшего на ней, а это для библейского еврея соединялось с представлением о называемых теперь местностях Палестины: Васане на востоке ее, Кармиле на западе и Ливане на севере. Васан, евр. «башан» (Числ. 21:34; Нав. 13:29–32; Мих. 7:14 и мн. др.) греч. и слав.: Васанитис, Васанитида — область в восточной стране Иордана к северу от потока Яббока, некогда область могущественного царя Ога (Числ. 21:1; Втор. 1:4) славилась превосходными пастбищами, высокими несокрушимыми дубами и ивами, рослым и сильным рогатым скотом (Ис. 2:13; Иез. 27:6; Втор. 32:14; Ам. 4:1; Пс. 21:13); теперь совершенно пустынная местность, известная под именем эль-Ботин или Ард-эль Бесения (Евсевий Кесарийский. Onomastikon. 175, 224). О Кармиле, величественной горе на границе Иссахарова и Ассирова колен, за красоту своей растительности (она представляла как бы сплошной сад, откуда и название ее — с евр.: «сад Божий») вошедшей в поговорку (Песн. 7:6), ныне джебел-Кармал; см. примеч. к 3 Цар. 18:19. Толковая Библия. Т. II. С. 453. Белоснежный Ливан, евр. «лебанон» («белый от снегов», ср. Иер. 18:14) к северу от Палестины тоже,

благодаря обилию воды и источников (Песн. 4:15) славился своей роскошной растительностью (Ос. 14:6–8), особенно высокими кедрами, благовонными кипарисами и миртами (Пс. 28:5; Песн. 3:14; 5:15); — теперь дже-бел-Либнак (Onomastikon. 640). Упоминание пророком об этих именно местностях служит косвенным доказательством того, что он жил, действовал и написал свою пророческую книгу именно в Иудее, а не в Ассирии, местности которой, исключая лишь Ниневии, прямо не отразились в употребляемых пророком образах речи; хотя, по замечанию блж. Иеронима, «метафорически через Васан, Кармил и Ливан, плодородную страну и горы, покрытые растительностью, указывается на опустошение Ассирии, — на то, что она, бывшая некогда могущественною и цветущей и господствовавшая над многочисленными народами, будет разрушена вследствие гнева Господня» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 290). Очевидно, в стихе 4, как и в целой тираде стихов 3–6, имеет место еще общее, типическое, так сказать, абстрактное изображение суда Божия, а не конкретное и детальное предречение его.

5. Горы трясутся пред Ним, и холмы тают, и земля колеблется пред лицем Его, и вселенная и все живущие в ней.

6. Пред негодованием Его кто устоит? И кто стерпит пламя гнева Его? Гнев Его разливается как огонь; скалы распадутся пред Ним.

К указанным доселе проявлениям гнева Божия пророк присоединяет (стих 5) новое: от действия гнева Божия приходят в сотрясение, колеблются в своем основании не только горы и холмы, но и вся вселенная с обитателями ее (образы весьма обычные и в поэтических в пророческих священных книгах Ветхого Завета (Пс. 17:8; 96:4–6; Ам. 18:8; Мих. 1:4 и мн. др.). В стихе 6 делается вывод из сказанного в трех предыдущих стихах (3–5), причем пророк употребляет вопросительную форму речи вместо категорического отрицания: «никто не устоит перед яростью и гневом всемогущего Бога, никто не может стерпеть всепожаряющий огонь суда Божия». Изображение суда Божия в виде всепожаряющего пламени (Быт. 19:24; Числ. 11:1–3; 16:35; 4 Цар. 1:10, 12; Иов 1:16), равно как и наименование Бога огнем пожигающим (Втор. 4:24) были очень знакомы Израилю. Посему из изображения гнева Божия сама собою вытекала неизбежность будущей гибели Ассирии, нечестивой и надменной, своими беззакониями превысившей меру долготерпения Божия и вызвавшей действие суда Божия. «Если превозносящихся своей властью и думающих о себе, что в них крепость камней, без всякого затруднения сокрушает и стирает; кто в состоянии противиться посылаемому от Него наказанию?» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 8).

7. Благ Господь, убежище в день скорби, и знает надеющихся на Него.

Указание здесь на благость Иеговы и на милость Его к благочестивым, ищущим защиты у Него, с одной стороны, свидетельствует о том, что гнев Божий имеет нравственную основу и этический характер, а отнюдь не есть стихийная разрушительная сила, с другой же стороны, выдвигает резкий контраст с благостью и милостью Божией грядущий неумолимый суд Божий над нечестивыми ассирийцами. Эти две стороны, гнев и милость Божии, Ассирия и Иудея, предносятся пророку в целом содержании его книги. В высшей степени прекрасен и величествен переход в стихе 7 от изображения гнева всемогущего и всеправедного Иеговы к изображению его благости; он действует на душу читателя неотразимо, производя в ней впечатление некоего благодатного веяния хлада тонка после зрелища великой разрушительной бури (3 Цар. 19:11–12. См. Толковая Библия. Т. II. С. 459–460), возбуждая твердую надежду на помощь и защиту Божию (см. Пс. 30:1–4; 90:1–4). Но пророк, «показав, как благорасположен (Иегова) к переносящим налагаемые на них наказания и не произносящим ничего богопротивного, снова ведет речь о наказании нечестивых» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 9).

8. Но всепотопляющим наводнением разрушит до основания Ниневию, и врагов Его постигнет мрак.

По стиху 8, «дерзающих против Господа предаст Он конечной гибели и непреходящей тьме; потому что

потопом и окончанием пророк назвал конечную гибель» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 9). Разлитие вод, наводнение у библейских писателей является обычным образом нашествия врагов на страну и опустошительных их действий в ней (Суд. 6:1–5; Ис. 8: 7–8; 27:12; 28:17; 30:30; Дан. 9:21; 11:10 и след.). Такое именно разрушение вещает пророк Наум Ниневии, предсказывая исчезновение самого места ее, евр. «мэкомах» (суффикс жен. р. «х» здесь обычно относится к имени Нинве, Ниневия в стихе 1) см. в переводе Вульгаты: *consummationem faciet loci ejus*. Однако сам же блж. Иероним указывает и иную передачу этого слова древними переводами, говоря: «слово «тасота», которое мы перевели месту его, все разделили на два слова, так что «та» перевели предложением ἄπο, то есть «от», а «сота» — через «восстающие». Так, Акила говорит: ἄπο ἀντισταμένων, то есть «от восстающих», Септуагинта: «восстающие», Феодотион: «восстающим против него», пятое издание: «от восстающих против него». Один только Симмах согласно с нашим переводом говорит: «и по миновании наводнения положит конец месту его» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 264). Во всяком случае — речь идет о потопах бедствий, имеющем положить конец существованию и злодействам Ниневии на земле. При этом некоторые (А. Кейт, проф. М. Голубев) в словах стиха 8 видят указание на самый способ разрушения Ниневии — посредством наводне-

ния Тигра, о чем свидетельствует Диодор Сицилийский (Историческая библиотека. II, 81–83). Но у пророка выражение о потопах (евр. «шэтэф»), как и во многих библейских местах, имеет метафорический смысл, что видно, между прочим, из второй половины стиха: *и врагов Его постигнет мрак*: переносный смысл последних слов — вне сомнения (ср. Прем. 18:4).

9. Что умышляете вы против Господа? Он совершит истребление, и бедствие уже не повторится,

В стихе 9 пророк, обращаясь уже к ассирийцам, спрашивает, каково мнение их о силе Иеговы? Очевидно, пророк имел в виду тот случай, когда ассирийцы, увлекшись своими победами и забыв, что они сами — не более как простое орудие карательной десницы Божией (Исх. 10:15), осмелились — в лице Сеннахерима — издеваться над Иерусалимом над могуществом Иеговы (4 Цар. 18:29–35; Исх. 36: 18–20). Затем, во второй половине стиха пророк обращается опять к иудеям и утешает их, что бедствие, причиненное их стране нашествием ассирийского войска с Сеннахеримом во главе (4 Цар. 19; Ис. 37), вновь уже не повторится ввиду предстоящей конечной гибели Ассирии (ср. стихи 11–12).

10. ибо сплетишися между собою как терновники и упившиися как пьяницы, они пожраны будут совершенно, как сухая солома.

10-й стих обосновывает сказанное в стихе 9 о предстоящей гибели Асси-

рии и ее жителей. Здесь говорится, что гибель эта неизбежна в силу глубокого нравственного разложения населения Ассирии; разложение это выражается у пророка двояким сравнением ассирийцев: 1) с сплетшимся терновником — символ сплоченности ассирийцев во вражде против народа Божия и гордой самоуверенности в своей силе (ср. Числ. 33:55; Ис. 27:4; Иез. 2:6; 28:24); 2) с упившимися пьяницами (на ассирийских памятниках нередко изображения пирушек). Эти два порока ассирийцев должны привести к тому, что их грозное царство должно в конце концов погибнуть подобно быстро и бесследно уничтожаемой напором соломе. «Как сухую солому удобно истребляет огонь, а трава, растущая подле оград, а особенно же сплетающаяся с колючими растениями, и им не дает увести, и сама со временем вянет, так и вы, разрушавшие царства других, будете и царства лишены, и преданы гибели» (блж. Феодорит Кирский). «Вполне справедливо многочисленное войско их (ассирийцев) сравнивается с пиршеством пьяных, и самое пиршество уподобляется не розам, не лилиям, не цветам, но сплетающимся между собою терниям, которые всегда предаются огню и, подобно всегда сухой соломе, сгорают в слабом пламени» (Иероним, блж. Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 268). Вражда Ассирии против всех народов, в том числе и евреев, общеизвестна исторически. Не менее известна и преданность ассирийцев пьянству: по свидетельству Диодора

Сицилийского, персам удалось нанести роковой удар Ниневии только вследствие того, что уверенный в своей государственной силе царь ее с вельможами предавался пирам и пьянству. Правы поэтому те толкователи, которые слова пророка стих 10 считали сбывшимися буквально в трагическом конце Ниневии.

11. Из тебя произошел умысливший злое против Господа, составивший совет нечестивый.

Здесь, как и в стихе 9, пророк имеет в виду тот исторический факт, что некогда из Ассирии и Ниневии царь Сеннахерим со страшными полчищами пошел войною против чтилелей Иеговы — иудеев, с целью полного порабощения и даже истребления их, а вместе со злым и богопротивным умыслом уничтожения на земле теократического царства Божия (ср. 4 Цар. 18:27–32; 19:25–28; Ис. 26:12–17). Эта столь характерная для Ассирии и царей ее постоянная вражда против народа Божия, против Царства Божия, против спасительных планов Иеговы, являла в ассирийцах как бы служителей сатаны, противника Бога, и эта идея выражается у пророка здесь, в стихе 11, и ниже, стих 15 (еврейский текст — 2:1) употреблением названия «бэлийаал» — нечестие, нечестивый и т.п. Как в абстрактном, так и в конкретном своем значении слово это в Ветхом Завете всегда означает образ действий, поступки, противные богодарованному закону Божию и богоучрежденному порядку жизни, а также и людей

такого богопротивного настроения (Втор. 13:14; Суд. 19:22; 1 Цар. 2:12; 3 Цар. 21:10 и др.). Впоследствии ко временам Нового Завета это слово, в греческой его форме Βελιάλ или Βελιάρ (2 Кор. 6:15), сделалось поэтому одним из собственных имен сатаны (см. в книге проф. *святи. А. Глаголева*. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 619–622). Если пророк употребляет столь сильное выражение в отношении Ассирии, то разумеет, вероятно, не одного ли Сеннахерима и вообще не одну определенную личность, один определенный момент враждебного отношения ассирийцев к Иудее, а обнимает всю сумму зла, порочности и злобы против Царства Божия, обнаруженных ассирийцами за все время существования Ассирии в качестве мировой державы.

В стихах 12–14 пророком выражен последний приговор суда Божия о судьбе Ассирии, ее населения и ее богов.

*12а. Так говорит Господь: хотя они
безопасны и многочисленны, но
они будут посечены и исчезнут;*

Словами *так говорит Господь* пророк выражает всю важность, непреложность и строгость последующего определения Божия об Ассирии. Ассирийцы теперь наслаждаются полным благоденствием, весьма сильны, безопасны и многочисленны, так что казались совершенно непобедимыми в глазах других (Наум 2:12–13; еврейский текст: 13–14; Ис. 10:24) и сами себя почитали недоступными для ка-

кой-либо опасности (Соф. 2:15). Но «как бы ни были сильны ассирийцы и как бы ни умножалась сила их посредством всех народов, однако они будут через истребление их ангелом посечены. Ибо как многочисленные волосы не могут устоять против острых ножниц, так многочисленные враги Божии легко будут истреблены, и Ассур исчезнет или перестанет существовать»... (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 268–269). В еврейском тексте речь о каре Божией над ассирийцами имеет особую выразительность: *они будут посечены*, собственно: острижены (позорным образом — подобно овцам), обриты, евр. «нагоззу». Как ассирийское войско во время походов на Иудею производило в ней страшные опустошения и потому как бы похоже было на бритву, бреющую дочиста не только волосы на голове и ногах, во и на бороде (Ис. 7:20; 4 Цар. 16:7–8), отнятие которой, по восточным понятиям, было знаком поругания (2 Цар. 10:4–5), так подобная же участь — совершенного позора и полного истребления ожидает и Ассирию. Чтение первой половины 12-го стиха у Семидесяти (и слав.) иное, и его именно имеет в виду блж. Феодорит Кирский, когда к 12-му стиху замечает: «Множеством вод пророк называет вавилонян, ополчившихся против Ниневии, которые, подобно водам, разделившись на отряды, приступили к осаде города» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 10).

*12b. а тебя, хотя Я отягощал,
более не буду отягощать.*

*13. И ныне Я сокрушу ярмо его,
лежащее на тебе, и узы твои
разорву.*

От возвещения совершенной гибели Ассирии (стих 12а) мысль пророка — по контрасту — обращается к избавлению Иудеи и Иерусалима: *а тебя, хотя Я отягощал, более не буду отягощать*. «Через это, — поясняет блж. Иероним (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 269), — дается обещание не о постоянной безопасности, а о безопасности лишь на то время и от тех врагов, которые тогда осаждали их». Иудеям уже было определено пленение в Вавилоне (Ис. 39:6), и это определение должно было оставаться в силе. Но временное обличение их бедствий, прекращение насилий ассирийских было возможно, и это обещает иудеям пророк от лица Божия, причем обещанное освобождение их от рабского ига ассирийцев обозначается обычными для библейских писателей образами выражения: «сокрушить ярмо», «расторгнуть узы» (ср. Лев. 26:13; Ис. 10:27; Иер. 2:20; 5:5; 18:2; 30:8 и др.).

14. А о тебе, Ассур, Господь определил: не будет более семени с твоим именем; из дома бога твоего истреблю истуканов и кумиров; приготовлю тебе в нем могилу, потому что ты будешь в презрении.

Гибель Ассирии здесь отождествляется с гибелью царствующего ее

дома, поскольку царь есть представитель всего народа. Кроме того, с гибелью ассирийского государства здесь связывается и гибель культа богов Ассирии, так как, по воззрениям древности и особенно Востока, прекращение самостоятельного национального бытия народа означало упадок силы и его бога (ср. Ис. 36:18). Пророк как бы говорит Ассирии: «В погибели твоей участвовать будут с тобою и рукотворенные боги твои, которых скроешь ты в землю и зароешь как в некие гробы, чтобы не соделались добычею врагов» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 10). Грозный приговор суда Божия относится, очевидно, ко всем ассириянам, которые в своей единокрушной вражде против Иеговы и его народа представляются здесь как один человек, олицетворение всего народа — Ассур (ср. Ам. 2:2). Последняя причина гибели Ассура — ведомое Богу, все испытующему, ничтожество Ассура: евр. «ки каллота», ты найден легким, ничтожным (на весах правды Божией, как позже Вавилон — Дан. 5:27). Подобным образом передано в Вульгате: *quia inhonoratus es*. В принятом тексте Семидесяти стоит выражение: *ὅτι ταχεὺς*, слав. «яко сори», по справедливому замечанию блж. Иеронима (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 270), не имеющее определенного смысла, если не относить его к слову «рагле», *οἱ πόδες*, стопы, следующего стиха (15, по еврейскому тексту — 2:1). Очевидно, Семьдесят читали «каллот» и приняли

его за прилагательное «кал» — легкий, быстрый. Чтение масоретского текста в данном стихе заслуживает полного предпочтения перед чтением Семидесяти. В некоторых кодексах последнего (22, 36, 51, 288, 95, 114, 185, у Гольмеса) читается: ἔτι ἐτρώθης, что представляет перифраз еврейского «ки каллота».

15. Вот, на горах — стопы благовестника, возвещающего мир: празднуй, Иудея, праздники твои, исполняй обеты твои, ибо не будет более проходить по тебе нечестивый: он совсем уничтожен.

В еврейском тексте 15-й стих отнесен ко 2-й главе в качестве ее введения, так и в сирийском переводе Пешитто. Напротив, у Семидесяти, в Вульгате и в халдейском Таргуме им заканчивается глава 1. В пользу того и другого деления могут быть приведены свои основания, но при том и другом делении сохраняется значение этого стиха как перехода от общего возвещения гибели Ассирии к детальному и конкретному извещению об этом предмете, к речи об исполнении приговора Божия: первым следствием осуждения Ассирии и Ниневии является политическая и религиозная свобода Иудеи, к которой теперь и обращается пророк. Он в духе созерцает появление на горах иудейских благовестника, евр. «мевассер», Септуагинта: εὐαγγελίζομένου, Вульгата: evangelizantis, с радостною вестью о мире, открываемая для Иудеи с предстоящим уни-

жением и последующею гибелью Ассирии. Теперь Иудея может и должна всецело отдаться исполнению своих религиозных обязанностей, чему ранее препятствовал гнет ассирийского владычества: она должна свидетельствовать Иегове свою радость и благодарение Иегове в праздниках в честь Его (каковыми именно были все важнейшие праздники древнееврейского церковного года), а равно точно исполнить данные Ему обеты в пору ассирийских бедствий. *Нечестивый*, евр. «белийа'ал», Вульгата: Belial — сподручник Велиала (ср. стих 11), царь ассирийский со своим войском, не будет уже совершать своих опустошительных путешествий по Иудее, — их гибель решена и исполняется. «А вы, — говорит пророк, — услышав о низложении врагов, совершите узаконенные Богом торжества и принесите обычные жертвы, потому что конечную гибель потерпел многократно ополчавшийся на вас и не предпримет уже более намерений истреблять и разорять вас» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 11).

Речь пророка в стихе 15а (еврейский текст — 2:1), до буквальности сходная со словами пророка Исаии (Ис. 52:7), имея ближе всего исторический смысл, заключает в себе и предвещие благ мира и спасения в новозаветное время; в таком смысле и применяет слова обоих пророков св. апостол Павел (Рим. 10:15) к проповеди в мире евангельского учения.

ГЛАВА 2

1–4. Суд Божий над Ниневией, а вместе и всю Ассирией уже приходит в исполнение: по велению Иеговы, сильные неприятельские полчища приближаются к Ниневии для отмщения ассириянам за все зло, сделанное ими народу Божию.

— 5–10. Картина самого разгрома Ниневии: осада, взятие и разграбление города, панический ужас жителей — бегство одних и пленение других. — 11–13. Печальная картина совершенного запустения Ниневии, лежащей в развалинах, поверженной в прах и уничтоженной силою Иеговы, Бога мстителя, в противоположность ее бывшему величию и могуществу.

1. Поднимается на тебя разрушитель: охраняй твердыни, стереги дорогу, укрепи чресла, собирайся с силами.

Если в Наум 1:15 (еврейский текст 2:1) речь была только о вестнике гибели Ниневии и опасения Иудеи, то теперь пророк живо созерцает и наглядно изображает самое исполнение суда Божия над Ниневией, описывая будущие события как бы совершающиеся перед его глазами. Соединенные силы врагов (вавилонян и мидян), идущих против Ниневии, пророку представляются *разрушителем* или молотом (евр. «мефиц» или «маппец», ср. Иер. 51:20. Притч. 25:18), готовым нанести Ниневии решительный смертельный удар (поскольку в Библии — Иер. 51:20; Притч. 25:18, и на ассирийских памятниках молот является в числе военных орудий, по-

нятен образ молота в отношении Навуходоносора, Иер. 51:20–23, как и позднейших сильных и разрушительных завоевателей вроде гунна Аттилы). Вместе с тем пророк с горькою иронией советует Ниневии спешить принять меры защиты: тщательно оберегать свои твердыни и укрепления, поставить на возвышенных местах стражу (ср. Авв. 2:1; Ис. 21:6) для наблюдения, каким путем придет неприятель и с какой стороны он сделает нападение; кроме того, ввиду чрезвычайной силы и храбрости врагов войско Ниневии должно быть совершенно готово к страшной войне, собрать все свои силы и не терять присутствия духа (такая полная боевая готовность выражается здесь двумя родственными оборотами речи: «укрепить (или препоясать) чресла» (ср. Ис. 5:27; Иов 38:3; 40:2) и «собраться с силами»). Но все эти меры, по глубокому убеждению пророка, будут бесплодны и напрасны.

Семьдесят вместо «мефиц» стиха 1 читали, вероятно, «мефиях» (от «пуах»), почему и перевели ἐμφύων, слав. вдыхаяй (в лице твое), что блж. Феодорит Кирский относит к дарованию Богом новой жизни иудеям после гибели ассириян: «виновник сего для тебя Бог, который мановением своим, как бы неким дуновением, их сокрушил, а тебя освободил от их владычества» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 11). Но более естественным, лучше отвечающим контексту речи является чтение еврейского текста, в котором обращение не к Иудее, а к Ниневии.

2 (евр. 3). Ибо восстановит Господь величие Иакова, как величие Израиля, потому что опустошили их опустошители и виноградные ветви их истребили.

Теперь указывается главная причина роковой силы врагов Ниневии и всей тщетности ее усилий самообороны: врагом ее явится Сам Иегова, имеющий именно через разрушение Ниневии, враждебной царству Божию, восстановить это последнее, возвратить внешнюю красоту и внутреннее священное величие (евр. «гаон», Вульгата: *Superbiam*) Иакова — Израиля, т.е. избранного народа Божия вообще. «Должно же знать, — замечает здесь блж. Феодорит (Там же. С. 12), — что Иакову имя Иакова дано родителями, имя же Израиля — Богом, а то и другое имя принял народ, происшедший от Иакова. Посему говорит Бог: за бедствия, какие потерпел ты, Иаков, от ассириян, Я накажу их ради добродетели праотца, по которой придал Я ему и именование Израиля». Именно посредством гибели Ниневии должна быть восстановлена слава народа Божия, величие царства Божия, потому что именно Ниневия — в лице царей своих — Тиглатпаласара, Салманассара, Сеннахерима и др. — дала великих опустошителей Израиля — этого истинного виноградника Божия (Ис. 5:1), насажденного рукою Божией, но беспощадно уничтожавшегося врагами (Пс. 79:9–14). Теперь, в момент восстановления красы Иакова и славы Израиля, пришло время отмщения прежним его поработителям — ассириянам (ср. Ис. 33:1).

3 (евр. 4). Щит героев его красен; воины его в одеждах багряных; огнем сверкают колесницы в день приготовления к бою, и лес копьев волнуется.

Пророк как бы уже видит стройные, прекрасно вооруженные и грозно вступающие ряды врагов Ниневии и в прекрасных поэтических чертах рисует картину неприятельского войска (мидян и вавилонян): *щит героев его красен*, евр. «мэаддам», — может быть, из красной меди (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. XIII, 12, 5; ср. 3 Цар. 14:27) или окрашенный в красный цвет — цвет крови; одежды героев — багряные или пурпурные, как в особенности было обычно для воинов у халдеев, мидян и персов (последние, по свидетельству Ксенофонта, заимствовали порфиρούς χιτῶνας от мидян; любимым цветом вавилонян был красный, ср. Иез. 23:14). Одетые в красные одежды, мужественные воины «в глазах своих выражали отважность и как свечами и молниями какими приводили в страх (*Феодорит*, блж. Там же. С. 13), как бы играя бесстрашно огнем (ср. Септуагинту, слав.) и приводя в ужас страшными колесницами, вооруженными рядами серпов (евр. «пэлладот») и другими металлическими орудиями; — все как бы горит огнем; — воины, полные сознания своей силы, рвутся в бой и нетерпеливо потрясают лесом копий. «В словах: огнем сверкают возжи колесниц чрез сверкающая возжи, указывается на быстроту приготовляющихся и изображается как бы блеск снаряжения (ἐπισκευήs) приготовляющихся к

войне» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 278).

4 (евр. 5). По улицам несутся колесницы, гремят на площадях; блеск от них, как от огня; сверкают, как молния.

Продолжая описывать неприятельское войско, пророк видит, как уже в предместьях самой Ниневии, по окраинным улицам ее, ведущим к внутренним укрепленным частям, несутся многочисленные конницы и, сталкиваясь друг с другом, производят невообразимый гул, причем при быстроте движения внешний вид напоминает горящие факелы среди глубокой ночи (ср. Суд. 7:16, 20) или даже сверкание молнии. «Столь великое число приходящих, что войско смешалось на пути, и ничего нельзя разобрать. Также самые колесницы, не находя прохода, будут, вследствие своей многочисленности, сталкиваться между собою на площадях. Вид вавилонян подобен светильникам, подобен сверкающим молниям, так что они своим видом будут приводить своих противников в ужас, прежде нежели поразят их мечом» (*Иероним, блж.* Там же. С. 278–279). Таков величественный образ изощренного, как молния (Втор. 37:41; ср. Зах. 9:14), гнева Божия!

В стихах 5–10 (евр. 6–11) описывается: 1) взятие Ниневии (стихи 5–7) и 2) разграбление ее (8–10).

5 (евр. 6). Он вызывает храбрых своих, но они спотыкаются на

ходу своем; поспешают на стены города, но осада уже устроена.

В самый момент наступающей роковой опасности царь Ассирии вспомнит о своих славнейших сподвижниках (евр. «аддирав»), отличающихся рассудительностью и мужеством вместе, соберет их всех, чтобы они при содействии лучших воинов сумели отразить от стен города неприятеля, готового вторгнуться уже в центр его. Но все герои Ниневии окажутся ничтожными: потеряв присутствие духа, толкая друг друга и спотыкаясь на пути, ринутся они к городским стенам, осаждаемым неприятелем, но будет уже поздно: страшные осадные стенобитные машины (евр. «хассохех», Вульгата: *umbraculum*) с сокрытыми в ней воинами уже в полном боевом порядке готовы двинуться на своих колесах к стенам Ниневии. «Здесь разумеется, — говорит Симашкевич (*преосвящ. Митрофан*. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 196, примеч.), — известная ассириянам и вавилонянам особенного рода деревянная машина наподобие огромной башни, утвержденная на 4 или 6 колесах, под которою находился таран (*aries*) или машина для разбивания стен («карим» у Иез. 4:2 и др., κρύς 2 Мак. 12:15). Стрелки, расположенные в верхнем ярусе машины, со страшной быстротой градом пускают стрелы как с вершины этой башни, так и из боковых ее отверстий; но сами они и таран совершенно защищены, что вполне соответствует названию машины *sohex*. Ср. *P. Klei-nert* и *Riehm E. C. A. Handwörterbuch*

der biblischen Altertums. Leipzig, 1884
Bd. I. s. 114.

6 (евр. 7). Речные ворота отворяются, и дворец разрушается.

Именно первые два слова 6-го стиха: «*речные ворота*», или «ворота потоков» (евр. «шааре-ханнэхарот»), всегда вызывали недоумение толкователей, высказывавших несколько взаимно противоречивых толкований этого стиха. Ввиду очевидной трудности, даже кажущейся невозможности буквального понимания начального выражения многие древние и новые толкователи допускали метафорическое изъяснение его: так блж. Иероним весь 6-й стих перифразирует так: «растворены ворота Ниневии, *которая имела множество граждан, подобное рекам*, и храм, то есть царство ее, разрушен, и воин уведен в плен, то есть, все отведены в Вавилон» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 279); слова, отмеченные нами курсивом, у Блж. Иеронима объясняют выражение библейского текста «ворота потоков»). Подобное же переносное толкование рассматриваемого выражения можно усматривать у Семидесяти, передающих его словами: *πύλαι τῶν ποταμῶν*, слав. врата традная. Проводят такое понимание и в новое время (Де-Ветте, Розенмюллер, Гитциг, Умбрейт и др.). Однако и здесь, как и при толковании всякого другого библейского места, следует держаться общего герменевтического начала — не отступать от буквального

смысла в изъяснении Священного Писания без крайней надобности; притом вторая половина стиха *дворец разрушается* должна быть понимаема, несомненно, в буквальном смысле. Посему буквальное же толкование должно быть признано преобладающим и для первой половины стиха. Но здесь возможны и существуют две главные разновидности. Одно из этих толкований имеет более специальный, другое более общий вид. По первому толкованию (Kleinert'a. проф. Голубева и др.), выражение «ворота потока» означает ворота, через которые протекают или которыми заграждаются каналы, назначение которых было отводить от города излишнюю воду и предупреждать наводнение; в таком роде рассматриваемые слова толкуют о наводнении ниневийских рек Тигра и Косара (Khosar), опираясь на известие Ктезия-Диодора (*Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека. II, 25, 27, 28) о том, что в 3-й год осады Ниневии вавилонянами выступившая из берегов вода Тигра разрушила значительную часть городской стены, чем облегчила осаждающим взятие города; дополнительно предполагают при этом, что царский дворец, о разрушении которого говорится во второй половине стиха, лежал близ этой стены, разрушенной наводнением. Но хотя общая мысль этого толкования подтверждается не только упомянутым внешним историческим свидетельством, но и общим соответствием библейскому мировоззрению, допускающему непосредст-

венное вмешательство Божие в жизнь стихий и служение последних карательному действию суда Божия (ср. Суд. 5:20, 21), а равно отдельными штрихами картины, начертываемой самим пророком (ср. Наум 1:8, 10; 2:8, еврейский текст — 9), однако допускаемые здесь предположения составляют, конечно, слабую сторону этого толкования. Поэтому заслуживает предпочтения более общее толкование буквального же свойства, соответственно которому «ворота потоков» — ворота, лежащие при потоках, или лежащие при потоках ворота, достаточно укрепленные не только искусством, но и природою. Не только менее укрепленные части города, но даже наиболее укрепленные ворота — при потоках — и твердыни подобные царскому дворцу и храму (евр. «хейхал» имеет это обоюдное значение), построенные на искусственных террасах (Philipson, Симашкевич, Martin и др.) Семьдесят к стиху 6 имеют прибавку против еврейского καὶ ἡ πόλις ἀπεκαλύφθη, слав. «и имение открылся», что по блж. Феодориту значит: «что прежде хранилось в скрытности и замкнуто было многими запорами, то стало для всех открытым» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 13). В принятом греческом тексте слова эти отнесены к следующему 7-му стиху (в славянском тексте поставлены в конце 6-го стиха).

7 (евр. 8). Решено: она будет обнажена и отведена в плен, и рабыни

ее будут стонать как голуби, ударяя себя в грудь.

Еще более трудным для толкования представляются начальные слова стиха 7, особенно первое слово: «хуццав», которое ввиду его неудобопонятности на еврейской собственно почве некоторые новые библеисты (Ruben, Cheyne) готовы даже производить от ассирийского корня etellu, жен. род etellitu, великий, возвышенный. Все существующие опыты толкования данного слова могут быть сведены к трем следующим. По одному мнению (Кейля, Лянге-Клейнерта, Штраусса и др.), принятому и в русском синодальном переводе, слово это может быть передано безлично: «решено» «постановлено», «определено», причем имеется в виду приговор неприятелей над Ниневией, который вместе есть и определение Божие о ней (ср. Наум 1:14). Но в пользу такого понимания нельзя привести свидетельства ни одного из древних переводов; притом таким пониманием суживается содержание приговора о Ниневии, изреченного Иеговой (Наум 1:14). Древние переводы, напротив, более говорят за признание «хуццав» именем существительным (Септуагинта: πόλις, Вульгата: miles). При этом здесь два мнения. Раввины, Николай Лира, Лютер, а в новое время Ролинсон, Эвальд, Рюккерт, Цунц, Марти и др. считали это слово собственным именем царицы ассирийской, по предположению плененной вавилонянами при взятии Ниневии. В этом смысле Таргум Ионафана

передает первую половину стиха 7: *it regina currui insidens cum deportandis exit*. Другие же толкователи (Шегг, Рейнке, Филиппсон, проф. Голубев, Симашкевич и др.), не находя в тексте опоры для этого мнения, а в истории никаких подтверждений его, видят в «хуццав» символическое имя Ниневии (как Сесах — Вавилона, Иер. 25: 26; 51:41, или Ариэл — для Иерусалима, Ис. 29:1–2), и такое мнение оправдывается как библейскими аналогиями (сейчас упомянутыми и другими), так и наиболее вероятным и принятым производством значением слова «хуццав» — (порода хофаль от глагола «нацав») прочно, устойчиво утвержденная, отсюда — почитающая себя вне опасностей. Наименование с таким значением вполне прилично Ниневии, городу чрезмерной самонадеянности (Соф. 2:15). Этот город, гордый своей силой, красотой и безопасностью, будет обесчещен неприятелями, которые поступят с этою царицей страны и всего Востока, как с рабыней и блудницей: обнажат, ограбят и отведут в плен (ср. Наум 3:4–6). Если таким образом мысль о Ниневии нераздельна у пророка с образом царицы плененной, то этот последний образ еще прямее предполагается во второй половине 7-го стиха: *и рабыни ее будут стонать как голуби, ударяя себя в грудь*. Если под образом поруганной царицы символически представлена столица государства — Ниневия, то под рабынями, разделяющими скорбь своей госпожи, стонущими наподобие

голубиц и предающимися лишь тайной печали из боязни врага, разумеются не только жители, население Ниневии, но и подчиненные ей города Ассирийского царства: «подвластные Ниневии города и селения будут разделять с ней плен, вздыхая сердцем и подражая голосу голубиц» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 13). «Под рабынями Ниневии должно метафорически понимать меньшие города, селения и деревни. Или, может быть, взятые в плен женщины подвергались угрозам перед глазами победителей, и столь сильный будет ужас, что печаль не будет выражаться даже в рыданиях и воплях, но безмолвно, про себя будут стонать и с глухим шепотом глотать слезы подобно воркующим голубям» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 279). Подобный образ встречается в Ис. 38:14; 59:11; Иез. 8:16; биение в грудь ср. Лк. 18:13; 23:27.

8 (евр. 9). Ниневия со времени существования своего была как пруд, полный водою, а они бегут. «Стойте, стойте!» Но никто не оглядывается.

Теперь пророк переходит к изображению того бедственного состояния, в котором окажется Ниневия по вторжении в нее осаждающих врагов, — состояния, резко противоположного прежнему благосостоянию, могуществу и величию столицы Ассирии. Былое величие и могущество Ниневии пророк

выражает прежде всего сравнением ее с «прудом, полным водою (евр. «киврехат майим»)), чем обозначается полное процветание Ниневии во всех отношениях: многочисленность ее жителей (народы и племена в Библии не раз сравниваются с водами, например Откр. 18:15), а также обилие всех благ земных, материальных и духовных (таков в Библии смысл выражений «вода живая», «вода жизни», Иер. 2:13 и след.; Ин. 4:10–15; ср. также библейские символические изображения земного благополучия и будущего блаженства, например, Пс. 1:3; 13:13; Иер. 47:1–13). Такою Ниневия была *со времени существования своего* (евр. «миме-хи»; Таргум Ионафана: «мийоме-кедам» — «от дней древности»). Последнее выражение иначе прочитано и передано у Семидесяти и в Вульгате, читавших, очевидно, не «миме» — от дней, а «мейимейя» — воды ее (Септуагинта: τὰ ὕδατα αὐτῆς, Вульгата: aquae ejus, слав. воды ее). Общий смысл места, однако, одинаков: благополучие Ниневии было полное. Но теперь пришел ему конец: город покидают, предвидя его гибель, жители его многочисленными толпами, и никакие ободряющие крики начальников — защитников Ниневии не действуют; панический ужас овладел жителями, никто из них не только не помышляет остановиться и стать на защиту города, но и не смеет просто оглянуться назад (ср. Иер. 46:5). «При таком множестве населявших этот город, что уподобля-

лась купели, наполненной водой и изливающей из себя избыток, все одно имели в виду — бежать, не оставиваясь даже и оглянуться назад» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 13–14).

9 (евр. 10). Расхищайте серебро, расхищайте золото! нет конца запасам всякой драгоценной утвари.

Оставляемый охваченными паническим ужасом жителями, город предается на разграбление неприятелями. «Так как они убежали, то вавилонянам говорится: расхищайте серебро и чрез внезапное опустошение разграбьте богатства, собранные в течение долгого времени» (Иероним, блж. Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 81), причем призыв к опустошению города исходит как бы от Иеговы, т.е. все падение Ниневии имеет совершиться не случайно, а по определению суда Божия (ср. Иер. 50:26–27; Иез. 7:19; Авв. 2:5–13). «Что собираемо было худо, — замечает на 9-й стих блж. Феодорит (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 14), — то предано будет другим. Ибо на сокровища их нападет множество врагов. Говорит же пророк о будущем как о совершившемся, по тому образу выражения, какой особенно свойствен Писанию» (Семьдесят читали и поставили в начале стиха 9 не повелительное наклонение, а аорист: διήρπασον, слав.: расхищаху).

10 (евр. 11). Разграблена, опустошена и разорена она, — и тает сердце, колени трясутся; у всех в чреслах сильная боль, и лица у всех потемнели.

Ужасную картину полного запустения Ниневии пророк изображает с необыкновенной силою выразительности — через сочетание трех созвучных и синонимических, но заключающих в себе прогрессивное усиление и мысли, и самой звуковой формы слов еврейских: «бука (–х)» «мевука (–х)», «мевуллака (–х)». Но это лишь одна, внешняя или объективная сторона гибели Ниневии. Не менее выразительно изображает пророк и внутреннюю, субъективную сторону события — панический ужас жителей, при котором как бы тает самое сердце их, расслабляются колена, и они готовы упасть, муки и содрогания их подобны мукам рождающей, искаженные ужасом лица их почернели как котлы. Подобные картины опустошения и ужаса можно находить, например, у пророка Исаии (Ис. 24:1–3; 13:7–8). «Что бывает обыкновенно при землетрясениях, когда состав земный содрогается и колеблется, то же, говорит пророк, будет и при падении врагов, потому что, когда сердца будут поражены страхом и суставы колен ослабнут, будут все страдать подобно рождающей жене, лица от сгущения крови примут свинцовый цвет и уподобятся той стороне котла, которая всегда обращена к огню» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 14). «Опустошенная, разоренная и истерзанная Ни-

невия описывается под образом (sub metaphora) пленной женщины; ее сердце изнывает, колена расслаблены, чресла сокрушены и лица всех обитателей ее, истомленные и обезображенные вследствие ужаса и сильного страха перед врагами бледнотой, кажутся подобными обожженным горшкам» (Иероним, блж. Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 284).

11 (евр. 12). Где теперь логовище львов и то пастбище для львенков, по которому ходил лев, львица и львенки, и никто не пугал их, —

От страшного зрелища разрушения и опустошения пророк переносится мыслью к исчезнувшему величию древней Ниневии и с чувством изумления и радости говорит о предстоящем исчезновении этого средоточия всевозможных сокровищ, добытых насилиями и неправдами, этого истинного логовища львов (стихи 11–12; ср. Соф. 3:3). В заключительном стихе (13, евр. 14) пророк дает знать читателям, что изреченное и еще изрекаемое есть еще пророчество, а не событие, но пророчество, непреложно имеющее осуществиться: историческая роль Ассирии, как мировой державы, по неотвратимому суду Божию безвозвратно окончится; гибель ее полная неизбежна. Таким образом, в этой строфе, как затем и в следующей (3-й) главе, не столько сообщается новых штрихов о фактической стороне ожидающей Ниневии катастрофы, сколько дается указание внутренних и внешних мотивов этой последней.

12 (евр. 13). лев, похищающий для насыщения щенков своих, и задушающий для львиц своих, и наполняющий добычею пещеры свои и логовища свои похищенным?

В обычной у библейских писателей форме вопроса, не требующего ответа, но прямо предполагающего совершенное отсутствие предмета (ср. Ис. 19:12; 33:18, 34:19; 42:13; 1 Кор. 1:20; Иер. 13:20; Мал. 1:6; 2:17 и др.), пророк делает величественное и глубоковыразительное сравнение жестокой Ниневии и жителей ее с логовищем льва, который вообще у всех народов представляется по хищничеству и превосходству силы царем всех зверей (ср. Ис. 15:9; Иер. 4:7; Ам. 3:8). «Виталищем львов называет пророк Ниневию, львами царей, львичищами — сынов их, а пажитию подвластные им города... У сих зверей в обычае удушать пойманных ими животных и приносить в пищу детям своим. И ассирияне, сокрушая целые царства других народов, собирали с них дани» (Феодорит, блж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 14, 15). Глубокая верность употребляемого пророком сравнения ассирийцев со львами и Ниневии с их логовищем совершенно оправдывается исторически известными характеристическими особенностями этого народа и его отношениями к современному ему миру, выступающими в таком именно свете как у других священных писателей (Ис. 5:29, 30; Иер. 50:17; Иоил. 1 и др.), так и на собственных древних памятниках Ассирии: изображениями львов асси-

рийцы любили украшать входы и двери, стены, сосуды, оружие, видя в этом, конечно, символ своей силы, могущества, так что фигура льва являлась как бы государственно-национальным ассирийским гербом; собственные свидетельства ассирийских царей о своих военных подвигах, читаемые на обелисках и других памятниках клинописи, вполне гармонируют с библейскими изображениями хищничества и жестокости ассирийцев в роли победителей.

13 (евр. 14). Вот, Я — на тебя! говорит Господь Саваоф. И сожгу в дыму колесницы твои, и меч пожрет львенков твоих, и истреблю с земли добычу твою, и не будет более слышим голос послов твоих.

Недоумение, невольно возникающее у читателя при изображении контраста между непобедимою силою хитрой Ниневии и бесследным исчезновением ее с лица земли (стихи 11–12), пророк разрешает указанием на суд всемогущего Бога (ср. Наум 3:5а). При этом, «поелику пророк выше в переносном смысле упомянул о львах и львичищах, о ловитве и пажити; то сообразно с сим и истребление ассирийцев предвозвещает иносказательно. И поелику ловцы, когда звери скрываются в каких-нибудь пещерах и не хотят показаться наружу, поднося дым ко входам в пещеры, принуждают их выходить и выходящего зверя принимают на копья; то соответственно с сим сказал Бог, что все множество предаст дыму и львов мечу: означает же

сии сожжение города и убиение царей, после чего и ловитва кончилась» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 15). Образная доселе речь пророка в заключительной фразе стиха переходит уже в прямую весть безвозвратной гибели ассирийского владычества: *и не будет более слышим голос послов твоих*, что блж. Иероним перефразирует так: «Ты не будешь более опустошать земель и взыскивать дани, и не будут слышаны в странах посланцы твои» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 289), т.е. послы ассирийского царя, разносившие его повеления к подвластным народам и требовавшие беспрекословного подчинения их воле и повелениям своего повелителя; таков был известный Рабсак (4 Цар. 18:17–37; Ис. 36:13–20).

Таков суд над Ниневией всемогущего Бога — Господа Саваофа, евр. «Иегова — Цеваот». Известно тройственное значение этого имени Божия: в отношении полчищ Израиля (Исх. 6: 26; 7:4), в приложении к светилам небесным (Ис. 40:26; Соф. 1:5 и др.) и особенно — о воинстве Ангелов (3 Цар. 22: 19; Ис. 24:21, ср. в книге проф. *свящ. А.А. Глаголева.* Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 238–256). В виду существовавшего у ассирийцев культа светил небесных, наименование Бога Израилева Иеговою Саваофом, само собою должно было указывать ассириянам, что ничто уже не может спасти их от руки этого Бога, Который есть единый Владыка самих их богов (ср. Втор. 10:17).

ГЛАВА 3

1–7. Размышляя о причинах грозного суда Божия над Ниневиею, изображенного в двух первых главах, пророк здесь указывает эти причины: а) в том, что этот преступный город беспощадно проливал кровь других народов (стихи 1–3) и б) в том, что для покоренных им народов он служил развращающим соблазнительным примером в отношении идолослужения и пороков всякого рода (стихи 4–7).

— 8–13. Затем, непреложность определения Божия о гибели Ниневии и самую возможность этой гибели пророк доказывает: а) указанием на гибель другого сильного города — Фив (стихи 8–10) и б) очевидною слабостью Ниневии, ничтожеством ее укреплений и сил перед лицом врага, являющегося орудием Бога Мстителя (стихи 11–13).

— 14–19. Наконец, еще раз утверждается неизбежность гибели Ниневии вследствие совершенной непригодности находящихся в ее распоряжении средств защиты; при этом гибель мировой столицы и мировой державы будет встречена единоклюбною радостью подвластных Ассирии племен, народов и стран.

1. Горе городу кровей! весь он полон обмана и убийства; не прекращается в нем грабительство.

Перед богопросвещенным взором пророка встает целое море крови, пролитой Ниневией и давшей ей имя «города кровей» (стих 1, ср. Иез. 22: 2–4), а также обмана, насилия, грабительства. Как проповедник покаяния,

пророк желал бы подвинуть Ниневию на путь нравственного самоисправления, но вместе с тем, как богопросвещенный провидец будущего, он видит всю невозможность исправления для Ниневии, дошедшей уже до последней степени падения, и это двойное чувство в отношении ее выражает нередко употребляемым пророками (Ис. 10:1; 18:1; Иер. 48:1; Ам. 6:1; Мих. 2:1) горестным восклицанием «горе, увь!» (евр. «хой»), как позже с таким же восклицанием «горе» говорил о Ниневии же пророк Софония (Соф. 3:1), почти уже современник исполнения грозного пророчества Наумова об этой столице Ассирии.

2. Слышны хлопанье бича и стук крутящихся колес, ржание коня и грохот скачущей колесницы.

3. Несется конница, сверкает меч и блещут копы; убитых множество и груды трупов: нет конца трупам, спотыкаются о трупы их.

Но размышление пророка о причинах гибели Ниневии прерывается как бы уже слышимым и видимым приближением к ней неприятельского войска, и он дает неподражаемое по красоте, живости и разительности (если, конечно, читать речь пророка в еврейском подлиннике) — блаженный Иероним замечает к стихам 2–3: «В еврейском тексте столь прекрасно изображение войска, приготовляющегося к войне, и столь похоже на картину, что моя речь гораздо слабее» (Одна книга толкований на прор. Наума //

Творения. Ч. 13. Киев, 1896. С. 290), — изображение стремительного движения этих исполнителей суда Божия над беззаконною Ниневией: слышится свист конского бича, подобный землетрясению, топот колесничных колес, топот и ржание лошадей, быстрое, стремительное движение колесниц (стих 2), а затем является и самый неприятель: стройными и бесчисленными рядами несутся всадники, блистая мечами, как пламенем, и копьями, как молниями (стих 3а), а в конце всего выступает новая ужасная картина, как следствие предыдущей: пророк видит страшное место кровопролития и на нем — сначала множество павших, смертельно раненных и лежащих в предсмертной агонии, а затем — целые груды трупов, бесчисленное множество тел, о которые нельзя не споткнуться (стих 3б). Так исполнится над «городом кровей» непреложный закон Божия возмездия за всякое убийство (Быт. 9:6), тем более за целое море пролитой крови.

4. Это — за многие блудодеяния развратницы приятной наружности, искусной в чародейнии, которая блудодеяниями своими продает народы и чарованиями своими — племена.

5. Вот, Я — на тебя! говорит Господь Саваоф. И подниму на лице твое края одежды твоей и покажу народам наготу твою и царствам срамоту твою.

6. И заброшу тебя мерзостями, сделаю тебя презренною и выставлю тебя на позор.

7. И будет то, что всякий, увидев тебя, побежит от тебя и скажет: «разорена Ниневия! Кто пожалеет о ней? где найду я утешителей для тебя?»

От изображения вины Ниневии в разного рода убийствах и кровопролитиях и наказания ее за эти преступления пророк переходит к изображению другого рода преступлений Ниневии — блудодеяния, евр. «зениним», Септуагинта *πορνεία*, Вулгата *fornicationes*. Это выражение, как и весь вообще образ, под которым в 4-м стихе представлена Ниневия, может быть понимаемо двояко: в более узком специальном смысле — применительно к пророческому воззрению на отношения Иеговы к Своему народу — Израилю, как на отношения брачного союза (Иез. 16:8; Ос. 1–3 главы), и на отпадение израильтян от истинного Бога в уклонение к идолопоклонству (Иез. 16:30–31; Ос. 1–3) — в смысле идолопоклонства и в смысле более широком. В первом смысле понимает рассматриваемое выражение блаженный Феодорит Кирский, когда причиною гибели Ниневии называет «идольскую прелесть и великое непотребство» ее (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 16); равным образом, по блж. Иерониму, Ниневия будет наказана за то, что «она блудодействовала со многими народам и чтила идолов всего мира, который она подчинила себе» (Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 291). Но такое специальное понимание рассматриваемого термина

в отношении Ниневии, строго говоря, не может иметь применения, так как заветных отношений между Иеговою и языческими народами (наподобие завета с Израилем) не существовало; притом собственно об идолопоклонстве Ниневии в рассматриваемом отделе (стихи 4–7) нет речи. Очевидно, рассматриваемое выражение должно иметь более широкий смысл, в котором, однако, элемент идолослужения может не отсутствовать, так как именем «великой блудницы» в Апокалипсисе (Откр. 17:1 след.) назван Вавилон как тип язычества. Таким образом, название «блудодеяние» в рассматриваемом месте может означать вообще «безбожную жизнь ассириян, которые не имели Бога в сердце своем и, увлекаясь собственными страстями, в сущности любили только самих себя и в своих отношениях к другим руководились своим самолюбием, которое всегда прикрывается личиною любви и под покровом ее ищет удовлетворения собственной похоти: так блудница расточает только притворно свои ласки другим и под этими ласками скрывает лишь заботу о своих личных выгодах. Такова была Ниневия, которая всеми хитростям и коварными договорами привлекала к себе народы и подчиняла их своей власти» (*Симашкевич. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 250–251*). С этой стороны обольстительная тактика Ниневии была слишком известна Израилю, горьким опытом многократно испытывавшему всю обманчивость расточаемых ею ласк и даваемых ею благоприятных обещаний

(такова была деятельность Феглафелласара (Тиглатпаласара III — 2 Пар. 28: 20–21; 4 Цар. 16:7–8; Ис. 7:18–20; Салманасара — 4 Цар. 18:13–17; и Сеннахерима Ис. 36; 4 Цар. 18). Средствами для цели у блудницы, Ниневии, были: блестящая внешность, видимость непобедимого могущества и, кроме того, нарочитые средства магического свойства. А последствием всего этого было всеобщее порабощение ею всех окрестных племен и народов (стих 4). При этом общем толковании греха Ниневии может быть допущено и более специальное, даваемое блж. Феодоритом: «Живя в нечестии и беззаконии, казалась ты (Ниневия) славною и знаменитою для них, кто не умеет право судить о сущности вещей, и оставив Творца и Спасителя, Который покаявшуюся тебя (блж. Феодорит, очевидно, имеет в виду помилование Ниневии вследствие ее покаяния после проповеди пророка Ионы) сподобил великого человеколюбия, предалась волхвованию и все делала волшебством... Не довольствуясь собственным своим нечестием, и подданных принуждала быть одних мнений с тобою» (Там же. С. 16).

Таково преступление Ниневии, а далее, в стихах 5–7, указывается Божие наказание ей, по роду своему соответствующее характеру преступления, как и первое преступление, Ниневии — кровопролитие имеет вызывать соответствующее же отмщение (стихи 1–3). Обнажение и крайнее посрамление Ниневии-блудницы выражено у пророка в чертах резких, но

необычных и у других пророков (Ис. 47:2; Иер. 13:22, 26; Иез. 16:36–40; Ос. 2:3) и вообще свойственных Востоку. «Так как, — перифразирует мысль стихов 5–6 блж. Иероним, — ты, Ниневия, продавала народы через блудодеяния свои и семейства через чарования свои, и подобно публичной непотребной женщине раскладывала свои ноги для всякого, то Я сам приду для разрушения тебя, Я не пошлю Ангела и не поручу другим суда над тобою. Я открою срамные части твои перед лицом твоим, чтобы перед глазами твоими было то, чего ты прежде не видела. Я покажу народам наготу твою и царствам бесчестие твое, чтобы те самые, которые блудодействовали с тобою, презирали тебя, издевались над тобою и позорили тебя, и ты будешь служить примером для видящих тебя. Все это излагается под образом (*sub metaphora*) женщины прелюбодейной, которая, быв уличенною, выводится перед народом и бесчестится перед глазами всех» (Там же. С. 295). По блж. Феодориту, все, что говорится в стихах 5–6, «сказано в смысле переносном и взято с рабов, подвергаемых великому поруганию и бесчестию» (Там же. С. 16). Стих 7 указывает следствие поругания Ниневии и отношение к этому других народов. «Кто увидит, что Ниневия разорена и что она обращена в пример для всех, тот испугается, удивится и скажет: кто будет печалиться о тебе, кто может быть твоим утешителем? Пока ты была могущественною, ты, как жестокая властительница, не жалела старца, не

обращала внимания на младенца и не приготовила никого как друга для времени твоей печали, потому что ты никого не хотела иметь соучастником в твоём царствовании» (Иероним, блж. Там же. С. 297).

8. Разве ты лучше Но-Аммона, находящегося между реками, окруженного водою, которого вал было море, и море служило стеною его?

9. Ефиопия и Египет с бесчисленным множеством других служили ему подкреплением; Копты и Ливийцы приходили на помощь тебе.

10. Но и он переселен, пошел в плен; даже и младенцы его разбиты на перекрестках всех улиц, а о знатных его бросали жребий, и все вельможи его окованы цепями.

Чтобы устранить всякое сомнение в возможности изображенного пророком — совершенной гибели Ниневии (стихи 1–3) и крайнего унижения ее (стихи 4–7), что являлось особенно необходимо ввиду глубокой самоуверенности Ниневии, почитавшей себя неприступной и непобедимой (Наум 2: 11; ср. Соф. 2:15), пророк указывает на гибель под ударами ассирийского оружия еще более могущественного, чем Ниневия, города Верхнего Египта — города Но, иначе Диосполиса (*Евсевий Кесарийский*. *Onomasticon*. 390), по принятому в науке мнению, Стоватных Фив (Иер. 46:25; Иез. 30:14–15) с знаменитым прорицанием бога Аммона. Именно к этому знаменитому городу древности подходят указанные в стихе 8 следующие признаки. Город

Фивы в Верхнем Египте был столицей как Мемфис в Нижнем. Еще во времена Гомера он славился величайшим могуществом и несметными сокровищами (*Илиада* IX, 381–383), давшими ему название первенца городов мира (*Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека. П. С. 2, § 4). Он именно, — на что указывается в стихе 8, — лежал по обеим сторонам Нила, между протоками и каналами этой священной для египтян реки, так что подобно неприступной крепости был окружен водами, как стенами.

Напротив, нельзя видеть в Но-Аммене ни Александрии (Вульгата: *numquid es melior Alexandria populorum*. Чтение первой половины стиха 8 у Семидесяти и слав. темно и непонятно. Слав.: уготовити часть, устроити струну, уготовити часть Аммону. Это мнение основано на халдейском переводе и свидетельстве блж. Иеронима, см. Одна книга толкований на прор. Наума. Киев, 1896. Ч. 13. С. 299–300), ни так называемого малого Диосполиса в Нижнем Египте: к каждому из этих городов указанные в стихе 8 черты мало подходят, притом сравнение всемирно известной Ниневии с незначительным городом, как Диосполис малый, было бы странно и недоказательно. Для великого же Диосполиса, или Фив, характерно уже названием городом Аммона — от храма бога этого имени, построенного Рамзесом I, фараоном XVIII династии. В стихе 9 пророк, продолжая речь, высказывает мысль, что город Но-Аммон был крепок не только неприступностью своего

естественного положения и не только собственным могуществом, но и своими многочисленными и тоже могущественными союзниками и защитниками, называемыми здесь в направлении с юга на север с уклонением затем на запад, именно жители страны Куш, или Хуш, — Эфиопии (Быт. 2:13; 4 Цар. 19:9, см. примеч. к последнему месту — Толковая Библия. Т. П. С. 549) и Мицраима — Египта (в самом названии последнего в двойственной форме заключается указание на две составные части страны: Египет Верхний и Египет Нижний). Наряду с египтянами и эфиоплянами, как главными союзниками и защитниками Но-Аммона, называются еще Фут — копты или мавритане (*И. Флавий*. Иудейские древности. I, 6, 2) и Лувим — ливийцы (обычно в Библии упоминаемые вместе с Мицраимом и Хушем — 2 Пар. 12:3; 16:8; Дан. 11:43). С изображенным могуществом Но-Аммона в резком контрасте бедственная судьба его и жителей по взятии и разорении города, пленении и крайнем унижении его жителей — стих 10. Пророк, очевидно, говорит о недавнем и еще свежем в памяти ассирийцев и иудеев взятии Но-Аммона, или Фив, именно совершенном ассирийским царем Асархаддоном, сыном Сеннахери́ма (пленителем Манассии, 2 Пар. 32:11), именуемым на ассирийских памятниках не просто царем, но и завоевателем Мицраима и Хуша (см. у *Симашкевича*. Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 276–284). Напротив, совершенно неприемлемо мнение блж.

Феодорита, блж. Иеронима и некоторых новых толкователей, видящих в стихе 10 указание (или собственно пророчество) о конечном разрушении Фив Камбизом в 525 г. до Р.Х. Разительность события пророк усиливает еще тремя картинами варварства завоевателей города Но-Аммона, причем так как завоевателями этого города, так жестоко расправившимися с его жителями, были ассирийцы, то эти новые штрихи целой ужасной картины могли, по намерению пророка, усиливать возмещаемое им возмездие Ниневии и всей Ассирии, еще раз указывая на полную справедливость и заслуженность ожидающей их кары (обычность подобных картин во время войн и завоеваний на Востоке доказывается сравнением, например, 4 Цар. 8:12; Ос. 10:14; Ис. 13:16; Пс. 136:9; Суд. 5:30; Втор. 20:1; Суд. 16:21 и др.).

11. Так и ты — опьянеешь и скроешься; так и ты будешь искать защиты от неприятеля.

12. Все укрепления твои подобны смоковнице со спелыми плодами: если тряхнуть их, то они упадут прямо в рот желающего есть.

13. Вот, и народ твой, как женщины у тебя: врагам твоим настужь отворятся ворота земли твоей, огонь пожрет запоры твои.

Совершенно подобная участь неотвратимо ожидает и Ниневию. Ей предстоит принять из рук Божиих и выпить чашу гнева Божия (ср. Пс. 74:9; Иер. 25:15–17; 51:7; Авв. 2:16 и др.). «Как упоению какому предана будешь

бедствию и, устремляясь туда и сюда, станешь искать какого-либо избавления от обдержажих зол, но не найдешь... Подобно смоковницам, колеблемым ветром, с которых легко спадают и незрелые смоквы, будешь ты лишена жителей: мужественные твои воины, объятые страхом, ничем не будут отличаться от жен; но без усилия отворятся врата твои, когда огонь истребит верей, и, как поток, вторгнутся в них сопротивные» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 18). В стихе 11 знаменательно выражение «ты будешь сокрыта» — «техи наалама»: удивительно точное исполнение этого пророчества можно видеть в том, что развалины некогда славной, всемирно известной Ниневии скоро после рокового события 606 года действительно пришли в забвение и долго оставались совершенно неизвестными миру, а в настоящее время, с установлением местонахождения древней Ниневии, развалины ее все же представляют печальную картину бесследно и безвозвратно погибшего, совершенно уничтоженного и всеми презренного величия. В стихах 12–13 показывается легкость и беспрепятственность завоевания и падения Ниневии, неизбежность и несомненность чего была показана в стихах 8–11. Палестинский колорит носит употребленное в стихе 12 сравнение укрепленный Ниневии с скороспелыми смоквами — «биккурим»: этот род смокв поспевал не только в июне, но и еще ранее (Мк. 11:13), тогда как обычным сезоном сбора смокв является

лишь конец августа; они держатся на дереве весьма непрочно и легко отпадают (Ис. 28:4; Ос. 9:10; Мих. 7:1; Иер. 24:4). Так и все твердыни Ассирии попадут в руки неприятелей без усилий с их стороны. Первая половина 13-го стиха объясняет причину легкости завоевания Ниневии и всей страны — решительным упадком мужества в войске: воины ассирийские по унынию и трусости будут подобны женщинам (ср. Ис. 19:16; Иер. 50:37; 51:30). Во 2-й половине стиха не только еще раз указывается на легкость завоевания самых главных твердынь Ассирии, но и показывается самый образ гибели последних, именно необыкновенная быстрота роковой катастрофы: *врагам твоим настешь отворятся ворота земли твоей, огонь пожрет запоры твои*. В последних словах видят указание на обычай ассирийцев — при осаде городов и крепостей употреблять зажженные факелы с целью зажечь дверные запоры и таким образом открыть доступ в осаждаемый город; таким же образом имеют поступить с ними.

14. Начерпай воды на время осады; укрепляй крепости твои; пойди в грязь, топчи глину, исправь печь для обжигания кирпичей.

15. Там пожрет тебя огонь, посетит тебя меч, поест тебя как гусеница, хотя бы ты умножился как гусеница, умножился как саранча.

16. Купцов у тебя стало более, нежели звезд на небе; но эта саранча рассеется и улетит.

17. Князья твои — как саранча, и военачальники твои — как рои мошек, которые во время холода гнездятся в щелях стен, и когда взойдет солнце, то разлетаются, и не узнаешь места, где они были.

Как выше в главе 2 стиха 1 (евр. 2), так и здесь, стих 14, пророк с горькою иронией советует Ниневии напрячь все силы, употребить все средства защиты города против осаждающих врагов, но все эти усилия и меры будут совершенно бесплодны, стихи 15–17. Общую мысль этого отдела блж. Феодорит выражает так: «Не полагайся на сии твердыни, ибо никакой не окажут тебе помощи, но, подобно брению, которое для делания из него плинф топчут вместе с плевелами, и ты будешь попираема наступившими на тебя врагами: город сожгут, а вас, жителей, поражать будут всякого рода стрелами, как саранчу и мшицу в конец истребят всех вас; богатство же, которое собрали вы отовсюду и которое так же не легко исчислить, как звезды небесные, возьмут неприязненные» (Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 18–19). В стихе 17 по еврейскому подлиннику стоят два слова: «миннэзарим» и «тифсэрим», филологический состав, этимологическое образование и точное значение которых определить трудно. Иудейские толкователи (например, Абарбанел) производили «миннэзарим» от евр. «незер» — диадема, передавали значение этого термина так: *principes, quorum capitibus diadema et corona inest*. В новое время Гезениус, Кениг и др. сближали

это слово с словом «назир» — князь, посвященный, назорей. Но, по более принятому в науке мнению (Jeremias, Iensen, Zimmern), и «миннэзарим» и «тифсэрим» — оба ассирийского корня и являются названиями важных военных должностей или чинов в ассирийском войске; прототипом первого считают ассир. *massaru* (*manzaru*) «стражи», а второго — ассир. *dupsarru* (*tupsarru*) «писцы». Так или иначе, но сравнение ассирийских военачальников с саранчой и мошками (стих 17) указывает одновременно и на чрезвычайное их множество, и на особенную быстроту, с какою они исчезнут, не доставив Ниневии никакой защиты.

18. Спят пастыри твои, царь Ассирийский, покоятся вельможи твои; народ твой рассеялся по горам, и некому собрать его.

19. Нет врачевства для раны твоей, болезненна язва твоя. Все, услышавшие весть о тебе, будут рукоплескать о тебе, ибо на кого не простиралась беспрестанно злоба твоя?

Оканчивая вещания своего пророческого «бремени» на Ниневию, пророк еще раз возвращается к мысли о неизбежном, по суду Божию, роковом конце Ниневии. Обращаясь в лице царя ассирийского ко всему гордому Ассуру, пророк возвещает ему грядущий мертвенный покой на его территории, именно: беспробудный вечный сон смерти ожидает всех представителей, вождей и начальников ассирийского народа, имеющих пасть от вражьего меча в

самой первой схватке с неприятелем; воины, оставшись без вождей, побегут, а в след за войском побегут и рассеются по горам, как овцы без пастыря, и все жители Ассирии (ср. 3 Цар. 22:17; Зах. 13:7; Иез. 34:6). С тем вместе совершенно прекратится и политическое бытие могущественной всемирной ассирийской державы. И это падение Ниневии вместе с гибелью всего государства, несмотря на весь свой трагизм, вызовет у окружающих народов не скорбь, сострадание и сожаление, а изумленную радость и чувство глубокого удовлетворения по поводу гибели жестокой властительницы мира — Ниневии, не принесшей им ничего, кроме великого зла и вреда. «Припоминая бедствия, какие терпели от тебя, обрадуются, что и ты терпишь то же, и будут рукоплескать» (*Феодорит, блж.* Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. Кн. 3. С. 20).

Грозное пророчество Наума о судьбе Ниневии со всей точностью исполнилось в разрушении Ниневии, а с ней всей Ассирии, соединенными силами мидян и вавилонян. Краткое, но точное свидетельство об этом важном мировом событии читается в книге Товита (Тов. 14:15); свидетельство это подтверждается сличением аналогичных свидетельств классических писателей — Геродота, Абидена, Александра Полигистора, Ктезия, особенно же — данными открытой в 1894 году надписи Набонида, где указана и хронологическая дата разрушения Ниневии и гибели Ассирии — 607 или 606 год до Р.Х., — дата, которую в настоящее время можно признать общепринятою в науке (ср. *Симашкевич.* Пророчество Наума о Ниневии. СПб., 1875. С. 324–341; *Дроздов Н.М.* О происхождении книги Товита. Киев, 1901. С. 515–527; Толковая Библия. Т. III. С. 361).

Свящ. А. Глаголев



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА АББАКУМЪ**

О КНИГЕ ПРОРОКА АВВАКУМА



Восьмое место среди книг 12 малых пророков занимает и в еврейской, и в греческой Библии книга пророка Аввакума, евр. «Хавакук», Септуагинта: Ἀββακούμ (или: Ἀββακούμ, как в кодексах 51. 97. 106. 228. 310 у Гольмеса и др.), Вульгата: Nabuc. Еврейское имя пророка равнины, блаженный Иероним и многие новые толкователи производят от еврейского глагола «ха-бак», обнимать. По объяснению блж. Иеронима, имя пророка понимается в смысле объятие или, как более выразительно на греческом мы будем употреблять: περιλήψις, т.е. обхватывание. «Пророк называется *объятие* или потому, что он есть возлюбленный Господень, или потому, что он вступает в спор, в борьбу и, так сказать, в рукопашное состязание с Богом, так что имя его происходит от состязателя, т.е. обхватывающего (противника) руками» (Иероним, блж. Две книги толкований на пророка Аввакума к Хромитию [русск. перевод] // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 130–131), на основании дерзновенного призывания пророком

Бога к разрешению вопроса о справедливости (Авв. 1:2–4). Такое слово-производство в отношении имени пророка Аввакума довольно распространено и в новое время, но рядом с ним теперь существует и иное, по которому имя пророка производится от ассирийского корня hambakuku, означающего некоторое садовое растение (подобно тому как, например, женское имя Сусанна Дан. 13; Лк. 8:3 взято также из мира растений — означает лилию): в пользу этого производства может говорить форма имени пророка у Семидесяти. Впрочем, традиционное производство имеет свои преимущества, поскольку не только вполне оправдывается законами словообразования в еврейском языке (аналогию в данном случае представляет, например, слово «теваллул», бельмо, в Лев. 21:20), но и соответствует общему содержанию и основной идее книги пророка Аввакума. Проф. М.А. Голубев («Книга пророка Аввакума» в Христианском чтении. 1867. Т. II. С. 681 и след.) справедливо замечает: «В знаме-

нательном имени *емлющагося* с Богом, посылающим нечестивых и ужасных людей против своего народа (подобно как Иаков боролся с Богом, говоря с твердою верою: «Не отпущу тебя, пока не благословишь меня», Быт. 32:26), или как бы обнимаемого Богом и обнимающего народ Божий — утешающего его, после страшных откровений, надеждой лучшей будущности, подобно тому как мать обнимает или утешает плачущее дитя (ср. 1 Фес. 2:7; Гал. 4:19, 20), — в имени Аввакума предуказывается уже особенное свойство возмещаемого бремени для иудеев и для врагов их: для первых это — бремя исправления или вразумления (ср. Авв. 1:32), для последних — время истребления огнем (ср. Авв. 2:13) или безвозвратной гибели (С. 705–706).

Достоверных сведений о жизни и деятельности пророка Аввакума не сохранилось, так как ни принадлежащая ему пророческая книга, ни исторические священные книги ничего не сообщают об этом предмете. Только в неканонической части книги пророка Даниила (Дан. 14:33–37) содержится легендарный рассказ о некоем пророке Аввакуме — современнике пророка Даниила, которому первый, по повелению Божию, принес из Палестины пищу в Вавилон, в лвиный ров. Сведения же, сообщаемые о пророке Аввакуме, частью зависят от этого апокрифического рассказа, частью основываются на произвольных догадках и вообще маловероятны. Таково, например, мнение раввинов, видевших в Аввакуме сына благочестивой сонамитянки,

услышавшей от пророка Елисея обещание, что она через год будет обнимать (евр. «ховеке́т») сына (4 Цар. 4:16); против этого мнения говорит его хронологическая несообразность: время жизни пророка Елисея — конец X и начало IX века до Р.Х. — не подходит ко времени пророка Аввакума — писателя книги, так как, по заключающимся в ней данным, она написана значительно позже, именно в VII веке до Р.Х.; притом и предполагаемая связь данного предсказания с именем Хавакук — совершенно произвольная догадка. О происхождении пророка существуют два различных предания. По одному — у Псевдо-Епифания и Псевдо-Дорофея и в наших Четвх Минеях (под 2 декабря), пророк Аввакум происходил из колена Симеонова и был сыном некоего Асафата, из селения Вифхозир. По другому, нашедшему отражение в одном кодексе (Cod. Chisianus) надписания греческого апокрифа о Виле и драконе и защищаемому некоторыми новыми исследователями (особенно Деличем), пророк был из колена Левиина, подобно Иеремии и Иезекиилю. Основанием этого последнего мнения служит упоминание в Авв. 3 о «своих струнных орудиях» («бэхино-тав»), музыкальных в храме, но решительного доказательства левитского происхождения пророка здесь нельзя видеть, так как и царь Езекия — не левит, в благодарность за свое исцеление выражает намерение во все дни своей жизни восхвалять Иегову со звуками струнных музыкальных инструментов (евр. «негинот») (Ис. 38:20).

Напротив, неупоминание в самой книге пророка о его левитском происхождении, — тогда как о принадлежности пророков Иеремии и Иезекииля к священническому роду прямо сказано в их книгах (Иер. 1:1; Иез. 1:3), — может возбуждать серьезное сомнение в исторической верности мнения о принадлежности пророка Аввакума к колену Левиину. Синагогальные и христианские предания основательно обследованы и критически освещены в книге Ф. Делича: *F. Delitzsch. De Nabacuci propheta, vita atque aetate, adiecta diatriba de Pseudodorotheo et Pseudoeiphanio. Leipzig. 1843.*

При такой скудости сведений о жизни и деятельности пророка Аввакума довольно бесспорными, однако, остаются обычно принимаемые в трудах о книге пророка Аввакума положения: 1) что служение пророческое он проходил в царстве Иудейском, что доказывается полным отсутствием в его книге всякого намека на десятиколенное царство; 2) что помещение его книги в каноне после книги пророка Наума и перед книгой пророка Софонии указывает время деятельности Аввакума — между второю половиною царствования Манассии, около половины VII века, когда действовал пророк Наум, и началом царствования Иосии, когда начал свою пророческую деятельность Софония (Соф. 1:1). В ближайшем определении времени пророческого служения Аввакума мнения исследователей расходятся, так как, по замечанию еще блаженного Августина, «три пророка из числа малых,

Авдий, Наум и Аввакум, сами не говорят о времени своего пророчества, не указывается, когда они пророчествовали и в хрониках Евсевия и Иеронима» (*De civitate Dei. Lib. XVIII, cap. XXXI, русск. перевод: О граде Божиим. Ч. VI. Киев, 1887. С. 49–50*). Но очевидно, что с православно-церковной точки зрения неприемлемо мнение, считающее Аввакума современником вавилонского плена: мнение это явно грешит рационалистическим неверием в историческую достоверность пророческих предсказаний будущего. (Подобное мнение о времени жизни пророка Аввакума, — конечно, без этих рационалистических предпосылок, — высказал и блж. Иероним. Две книги толкований... Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 132.) В самой книге есть данные, позволяющие относить ее написание к половине VII в. до Р.Х., ок. 650 года. Пророк от имени Божия угрожает (Авв. 1:5–6) своим современникам, иудеям, за их нечестие (Авв. 1:3–4) неожиданным и изумительным бедствием: нашествием не виденного ими дотоле народа халдеев. Бедствие это еще не наступило, пророк лишь предвидит его приближение (Авв. 3:2, 16); Иерусалим и храм еще существуют (Авв. 2:20), и в храме надлежащим образом отправляется богослужение (Авв. 3:1–19), хотя в общественной жизни царит бесправие и всякого рода нечестие (Авв. 1:2–4); богопоставленная царская власть тоже существует (Авв. 3:13). Указанные здесь внешние и внутренние признаки одинаково подходят ко второй половине царствования

Манассии, по возвращении его из пленения вавилонского (2 Пар. 33:3). В самом деле, предсказание о событии нашествия халдеев необходимо отнести ранее самого нашествия их, имевшего место в 4-й год царствования Иоакима (4 Цар. 24:1 и след.), т.е. по вероятнейшему вычислению ок. 604–600 гг. до Р.Х. (см. Толковая Библия. Т. II. С. 575), необходимо отодвинуть назад на несколько десятилетий, если самое предсказание об этом современникам пророка представлялось невероятным (Авв. 1:5). Конечно, о халдеях иудеи слышали и ранее предполагаемого нами времени (см. Ис. 39; Мих. 4:10), но в данном случае замечательно почти буквальное сходство между словами пророка о нашествии халдеев (Авв. 1:5) с выражением священного писателя (4 Цар. 21:10–12) об угрозах иудеям времени Манассии, изреченных не названными по имени пророками (см. Толковая Библия. Т. II. С. 560–561). К числу этих пророков, по всем вероятностям, должно отнести и пророка Аввакума. Черты внутренней иудейской жизни — именно: нормальное отправление богослужения, но при этом бесправие в общественной жизни вполне отвечают общему характеру второй половины царствования Манассии, когда, с одной стороны, было восстановлено богослужение Иегове в Иерусалимском храме (2 Пар. 33:15–10), после осквернения его идолослужением в первую половину Манассиина царствования (4 Цар. 21:2 и след.), с другой же стороны, насилий и притеснений покаявшийся Манассия не мог иско-

ренить в народе (ср. 2 Пар. 33:17). Пережил ли пророк Аввакум разрушение Иерусалима, достоверно не известно, хотя у Псевдо-Епифания есть известие о том, что пророк Аввакум не только пережил падение Иудейского царства, но и умер всего за два года до возвращения иудеев из плена (см. у проф. М.А. Голубева. Книга пророка Аввакума... С. 685–695). Могила пророка во времена Евсевия Кесарийского (нач. IV в.) показывали при Киле в Палестине, в Иудином колене, близ Елевферополя. Память святого пророка в Православной Церкви празднуется 2 декабря.

Из сказанного доселе видно, что по своему содержанию «пророчество Аввакума направлено против Вавилона и Навуходоносора, царя халдейского; так что, подобно тому как прежде Наум, за которым следует Аввакум, имел пророчество против Ниневии и ассириян, которые победили десять колен, называвшихся Израилем, Аввакум получает пророчество против Вавилона и Навуходоносора, которыми подвергнуты погрому Иуда, Иерусалим и храм» (*Иероним, блж.* Две книги толкований... Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 132). Вместе с тем внимание пророка, как, несомненно, и благочестивых иудеев его времени, занято мыслию о внутренних нестроениях религиозно-общественной жизни своего отечества и преимущественно о главном зле времени — о преобладании силы над правом, о нечестии судей, о совершенном разорении положительного закона и падении самого

чувства законности (Авв. 2:2–4). Это было предметом горестного недоумения и тяжелой скорбя всей современной пророку Аввакуму общины, и мысли, настроения последней он дерзновенно выразил в своей «жалобе» Иегове. Эта сторона пророческого воззрения Аввакума с достаточной выпуклостью отмечается в церковной службе пророку (Миняя, месяц декабрь, 2-й день). Здесь, между прочим, читаем: «Аввакум чудный, зарю Духа прием, бысть весь Божествен, и судей нечестие, и суд неправедный зря негодует, нрава показуя правость Христа и Владыки, боголюбезно и теплою мыслию яко утесняем разгорается» (стихира на «Господи воззвах», 1-я); и еще: «Доколе, Господи, пророк глаголет, возопию к Тебе, и не услышиши; вскую же показал ми еси судей нечестие?» (Канона песнь 1-я, тропарь 2-й); «Всяку добродетель одержал еси, всяку же злобу от ума возненавидел еси, и праведно беззаконующих возгнушался еси всеблаженне» (песнь 2-я, тропарь 2-й). Как пророк, как богопоставленный «страж» народа (Авв. 2:1, ср. Ис. 52:8; 56:10; Иер. 6:17; Иез. 3:17; 33:2, 6, 7), Аввакум более других ревновал о святости попраемого закона Божия и подобно многим богопросвещенным мужам Ветхого Завета (ср. Иов 21:6–9; Пс. 70:2–3; Иер. 12:12) особенно задавался вопросом, «почему люди дерзкие благоуспешнее в делах людей благонравных, и почему наказание не преследует беззаконных по стопам их» (Блж. Феодорит Кирский. Толкование на книгу пророка Аввакума. Рус.

перевод, изд. 2-е, Сергиев Посад, 1907. С. 22). Впрочем, «не сам пророк, как предполагали некоторые, страдал сомнением, но вводит он вопросы других и предлагает учение о том, чего они доискиваются... Что не собственные помыслы предложил он нам, но, уготовляя предохранительное врачевство негодующим, представил пророчество в виде недоумения и решения на оное, об этом свидетельствует самое начало пророчества» (Там же. С. 21–22). Особенную силу и остроту этим недоумениям придавало то, что халдеи, избранные Богом для наказания иудеев и других народов, были сами нечестивее иудеев, превозносились собственной силою, поставляя ее вместо Бога, и совершались ничем не обуздываемые злодеяния (Авв. 1:9–16). При таких обстоятельствах вопрос об отношении промысла Божия к проявлениям злой человеческой воли возникал с особенною силою. Потому-то вся *первая* глава книги пророка Аввакума имеет вид или форму полных недоумения жалоб и сетований пророка по поводу неопостижимого долготерпения Божия в отношении угнетателей народа Божия (стихи 9–16). В главе *второй* дается Божественный ответ на воздыхания пророка и народа; сущность этого ответа составляет мысль, что *душа надменная не успокоится, а праведный своей верою жив будет* (стих 4), откуда следует и неизбежность ожидающей халдеев гибели по суду Божию (Авв. 2:8–13, 14–17), чем вместе будет обеспечено последующее спасение Израиля (ср. стих 20). Полученные про-

роком Божественные угрозы и обетования приводят его в возвышенное вдохновенное настроение, которое разрешается дивною «молитвою» или молитвенно-хвалебную песнью, изображающей величественнейшее явление Иеговы в мир для суда над врагами Его Царства и для спасения Своих избранных во главе с помазанником Своим. Таково содержание *третьей* и последней главы книги пророка Аввакума.

Отсюда видно, что при своем небольшом объеме книга пророка Аввакума имеет весьма важное как историческое, так и вероучительное значение. Как книга пророка Наума отражает заключение ассирийского периода в истории библейского Израиля, так книга пророка Аввакума отмечает начало халдейского влияния в этой истории. Затем изображение Богоявления в главе 3, опирающееся на древнебиблейское изображение Синайского законодательства (Втор. 33:9 и др.), весьма характерно для допленного пророческого воззрения, между тем после плена Вавилонского откровения Божии пророкам имели уже другую форму — апокалипсисов. Но гораздо важнее внутренняя, идейная сторона книги. Здесь с великою ясностью выражены важнейшие мысли ветхозаветного библейского богословия и ветхозаветного учения о Царстве Божиим и о грядущем спасении во Христе. Весьма выразительно прежде всего поставлен и определенно решен уже упомянутый вопрос об отношении мироправящего Промысла

Божия к отношениям человеческой жизни вообще и в частности с проявлением в этих отношениях злой человеческой воли. Пророк свидетельствует, что властительству Иеговы подчинены и великие мировые языческие державы, что их Он выдвигает на суд над другими народами, а затем, когда они не признают его мироправящей силы и обожествят собственные силы (Авв. 1:5–7 след.; 2:16), они сами делаются предметом суда и наказания Божия (Авв. 2:5–8, 10–13 и др.), следовательно, никакая богоборная сила не может устоять. С великою определенностью указаны затем положительные внутренние свойства членов ветхозаветного царства Божия; их твердая, чуждая колебания вера и верность Богу (Авв. 2:4), их терпение, смирение и благодушие в скорбях (Авв. 3:16), их всецелая преданность Богу с ликованием о дарованном Им спасении (Авв. 3:18). Особенно замечательно возвышенное этическое воззрение пророка на нравственную природу Иеговы «Святого Израилева» (Авв. 1:12), Господа Саваофа (Авв. 2:13): *чистым очам Твоим (Иегова) несвойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснения Ты не можешь* (Авв. 1:13). С столь возвышенными учениями пророк как бы выступает за грань Ветхого Завета и духом вступает в область уже Нового Завета. И Православная Церковь усматривает в книге пророка Аввакума особенно ясное пророчество о грядущем Христе Спасителе. В службе пророку читаем, например: «На Божественной стоя стражи,

честный Аввакум слышал тайнство к нам Твоего пришествия, Христе неизреченное и проповедание твое, пророчествует явственнейше, провидя и апостолы премудрые якоже кони, язык многоплеменных, возмущающие море» (стихира на «Господи воззвах» 2-я). «Проповедав Господа славы, и сего пророк пришествие от Святыя Девы проявлено бывшее, и показанное видя, веселися Аввакуме блаженне» (Канон. песнь 9, тропарь 2). Начальные слова второй главы книги «на страже моей...» послужили основанием ирмоса 4-й песни пасхального канона («На Божественной страже богоглаголивый Аввакум да станет с нами...»). Особенно же третья глава книги, назначенная пророком для пения во храме и уже в Ветхом Завете, несомненно, имевшая богослужебное употребление, оказала сильное влияние на построение церковных песней, именно четвертой песни канона, и многие слова и выражения пророка из этой (3) главы постоянно слышатся в церковных ирмосах: «Господи, услышах слух Твой и убояхся...», «Из горы приосененные чаши пришел еси...», «Покрыла есть небеса добродетель Твоя, Христе» и мн. др. Не без значения поэтому замечание одного комментатора (Клейнерта), что после Исаии самым могучим евангелистом среди пророков был Аввакум.

Однако это отнюдь не дает основания относить происхождение книги к позднему времени и дробить ее на части разновременного написания (как делают, например, Розенмюллер, Марти и др.). Помимо сказанного выше об

исторической ситуации, происхождение книги пророка вскоре после книги пророка Наума, вообще не позже половины VII в. до Р.Х. свидетельствуется всеми признанною чистотою и правильностью языка книги и формой речи, благодаря которой она ближе подходит к древней пророческой эпохе, например времени пророка Исаии, чем к близкой к плену. Совершенно справедливо замечание Делича: «Если всех пророков по выступающим в них чертам мы разделим на два рода, на пророков школы Исаии и на пророков школы Иеремии, то Аввакум, очевидно, принадлежит еще к древнейшей — к школе Исаии. Форма языка его постоянно классическая, исполненная редких, отчасти ему одному свойственных, слов и оборотов; его взгляд и изложение носит отпечаток самостоятельной силы и современной красоты. Несмотря на сильное стремление и высокий полет его мыслей, пророческая книга его представляет тонко разграниченное, искусно-округленное целое, нигде (из других книг Библии) не оказывается так хорошо проведенною форма взаимной беседы между Богом и пророком, нигде не сплавлена так тесно речь пророческая с речью лирическою (даже до построения строф, глава 2, и до музыкальности, глава 3). В содержании и форме он, подобно Исаии, относительно гораздо более независим от своих предшественников, чем другие пророки: во всем отражается еще время высшего процветания пророчества, время, когда на место священной лирики, в какой дотоле высказывалась религи-

озная жизнь Церкви, выступала, при посредстве могущественнейшего действия Божия, поэзия пророческая с ее трубным голосом, чтобы исчезающее сознание вновь возбудить в духовно умиравшей Церкви, так что если бы время пророческой деятельности пророка следовало бы определять единственно по форме его пророчества, то мы чувствовали бы себя вынужденными отнести его к Езекии или, по крайней мере, к Манассии» (см. у *проф. Голубева*. Книга пророка Аввакума. С. 689, примеч.). И по признанию другого исследователя, книга пророка Аввакума «принадлежит отдельными лирическими частями к значительнейшим произведениям библейской литературы. Форма и содержание находятся всегда у Хавакука в самой чистой гармонии. Жалоба и утешение, страдание и радость дополняют друг друга; с пламенной фантазией соединены прекрасное чувство меры, невозмутимая ясность, и таким образом можно сказать, что от этих речей веет греческой красотой, которая особенно сильна в молитве пророка главы 3 (*Густав Карпелес*. История еврейской литературы. Перевод под ред. А.Я. Гаркави. Т. I. СПб., 1896. С. 104).

Из немецких комментариев и исследований о книге пророка Аввакума

можно назвать (кроме уже упомянутого труда Делича): 1) *von Gumpach J.* Der Prophet Habakuk. München, 1860; 2) *Reinke L.* Der Prophet Habakuk. Brixen, 1870. Кроме того, в сериях: а) *Kleinert P.* Obadjah, Jonah, Micha, Nahum, Habakuk, Zephaniah // Theologisch-homiletisches Bibelwerk / Hrsg. von J. P. Lange. Th. XIX. Bielefeld und Leipzig, 1868. S. 126–157; и *Marti K.* Das Dodekapropheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 326–356.

Из раввинских комментариев наиболее замечательны: *R. Abarbanelis.* Commentarius rabbinicus in Habakuk, latine redditus a J. Sprecherio. Helmes-tadii, 1709; *R. Tanchum.* Commentaire sur le livre de Habakkuk / Ed. Munk. Paris, 1843.

На русском языке — более или менее краткие замечания о книге пророка Аввакума в руководствах Х.М. Орды (еп. Иринея), свящ. В. Смарагдова, митр. Арсения, А. Хергозерского, проф. А.А. Олесницкого. Обширный и серьезный исагогико-экзегетический труд (уже упомянутый нами выше) принадлежит покойному профессору Санкт-Петербургской Духовной Академии М.А. Голубеву: «Книга пророка Аввакума» в журнале «Христианское чтение». 1867. Т. II. С. 681–743, 861–919.



КНИГА ПРОРОКА АВВАКУМА

ГЛАВА 1

1. Надписание — 2–4. Сетования или жалобы пророка Богу на безнаказанное господство неправды и нечестия в стране. — 5–11. Первый Божественный ответ на сетования пророка — возвешение страшного бедствия порабощения иудеев халдеями. — 12–17. Впечатление ответа на пророка новые недоумения, новые сетования и новые вопросы его Богу.

1. Пророческое видение, которое видел пророк Аввакум.

Книга пророка Аввакума, подобно книге пророка Наума, начинается в еврейском подлиннике словом «масса», одно из основных значений которого: время, ноша. Блаженный Иероним и здесь, как в книге пророка Наума, передает это слово латинским *opus*, время. Но в отношении книги пророка Аввакума «масса» имеет более нейтральное значение (пророчество вообще), чем специальное (возвешение угроз, бедствий), так как в этой книге элементы грозный и утешительный особенно

тесно проникают друг друга. Посему здесь более отвечает содержанию перевод Семидесяти: *λῆψια*, что блаженный Феодорит Кирский поясняет так: «Видением (*λῆψια*) называет восхищение ума и от дел человеческих прехожде-ние к откровению Божественному. Поэтому если пророк изрек сие по действию Духа, то, очевидно, не сам он страдал недоумением, но обнажает струп у болезнующих оным и прилагает врачество» (Толкование на книгу пророка Аввакума. Сергиев Посад, 1907. С. 23). К этому общему или нейтральному пониманию здесь «масса», по-видимому, склоняется отчасти и блаженный Иероним, когда замечает: «Должно заметить и то, что видение пророка есть поднятие или время, что, как мы уже сказали, обозначает тяжкие (бедствия) и то, что он ясно понимает свое видение (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 131). Надо еще иметь в виду, что заглавное «масса» (Авв. 1:1) может относиться и относится только к содержанию двух первых глав книги пророка Аввакума, так как третья глава

имеет свое особое заглавие или надписание: тэфилла, молитва. Этим нейтральный смысл «масса» еще более подтверждается. Как в первом надписании (Авв. 1:1), так и во втором (Авв. 3:1) к собственному имени Аввакума прибавлено название «нави», *проφήτης*, пророк, встречающееся еще в надписаниях двух пророческих книг: Аггея (1:1) и Захарии (1:1). Но это обстоятельство само по себе отнюдь не может указывать на позднее происхождение надписания книги пророка Аввакума (как думает К. Marti. *Das Dodekapropheton*... Tübingen, 1904. S. 331), а просто имеет целью указать звание Аввакума между членами ветхозаветной Церкви — он был пророком и по служению (*munus propheticum*), а не только по дару (*donum propheticum*), — а вместе представить залог верности всего откровения, дать свидетельство его происхождения свыше, — того, что «он не от сердца говорит, но сообщает слово Божие, как пророк и исполненный для этого Божией благодати» (Свт. Кирилл Александрийский. См. у проф. Голубева. Книга пророка Аввакума. С. 706). Этому последнему соответствует и основное значение слова «нави», по которому «пророк есть лицо, говорящее не от себя, а возвещающее волю Божию и Его откровение людям, притом избираемое Богом и получающее от Него Божественное полномочие; пророк является изъяснителем и истолкователем не вообще чего бы то ни было, но лишь воли и слов Божественных, является посредником между Богом и людьми дове-

ренным лицом Бога (Исх. 7:1, 2; 4:15–16; Быт. 20:7; Иер. 26:9)» М. Вержболович. Пророческое служение в Израильском (десятиколенном) царстве. Киев, 1891. С. 5–6. См. подробнее: Laur R. E. *Die Prophetennamen des Alten Testamentes. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testamentes*. Sreiburg (Schweiz), 1903. S. 2, 11–42).

2. Доколе, Господи, я буду взывать, и Ты не слышишь, буду вопиать к Тебе о насилии, и Ты не спасаешь?

3. Для чего даешь мне видеть злодейство и смотреть на бедствия? Грабительство и насилие предомною, и восстает вражда и поднимается раздор.

4. От этого закон потерял силу, и суда правильного нет: так как нечестивый одолевает праведного, то и суд происходит превратный.

Изображаемые здесь сетования пророка в обращении к Богу завета — Иегове вызваны были, по мнению некоторых иудейских толкователей, а также блаженного Иеронима и некоторых новых комментаторов (Philipsen, Maurer, Rosenmüller, Ewald и др.), ожидаемыми или уже и фактически совершавшимися насилиями вавилонян или халдеев в Иудее. «Пророк, — говорит блаженный Иероним, — вопиет против Бога относительно того, почему Навуходоносор будет разорять храм и Иуду, почему Иерусалим будет подвергнут разрушению, хотя он — город Божий. Почему пророк взывает, но Бог не выслушивает его? Он вопиет к Господу, угнетаемый халдеями, но не

получает спасения?» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 133)... «Нечестивый царь Навуходоносор одержал верх против праведного Иуды (4 Цар. 24)... и праведный царь Иосия будет убит царем египетским (4 Цар. 23), а Даниил, Аняния, Мисаил и Азария будут в рабстве (Дан. 3), и будет повелителем владыка вавилонский (Там же. С. 135). В пользу такого понимания новые его сторонники указывают, что слова, встречающиеся в стихах 2 и 3: «хамас» — насилие, и «амал» — притеснение, встречаются и ниже — в стихах 9 и 13, где они бесспорно означают тиранические действия халдеев. Но, кроме этих слов, в рассматриваемом отделе в стихе 3 пророком употреблены еще слова «рив» — тяжба, ссора, и «мадон» — брань, раздор; кроме того, в стихе 4 говорится о том, что потерял силу закон, «тора» — очевидно, Моисеев закон, что не побеждает правда, что суд происходит превратно: все эти черты, вне всякого сомнения, приложимы единственно к внутренней жизни народа иудейского, как народа положительного закона — торы, притом грешившего частыми отступлениями от последнего, — и, напротив, совершенно неприменимы к халдеям — народу, не признававшему никакого другого закона, кроме своей собственной воли (стих 7) и силы, обоготворяемой им (стих 11, ср. стих 16). Притом если бы согласиться с опровергаемым нами толкованием стихов 2–4, то последующее, стихи 5–10, возвещение о нашествии халдеев, как события совершенно новом и невероят-

ном, и подробное описание их не имели бы смысла, оставаясь совершенно непонятными. Напротив, при объяснении стихов 2–4 относительно внутреннего разложения религиозно-нравственной и правовой стороны жизни самих иудеев, современных пророку, вполне понятно, прежде всего, общее отношение этого отдела к последующему, стихи 5–11: это — отношение причины к следствию, преступления и наказания; затем, в частности, упомянутая одинаковость названий («хамас», «амал») преступлений иудеев и образа действий халдеев глубочайшим образом основывается на идее соответствия между Божественным возмездием и грехом, его вызвавшим, по слову Премудрого: «ими же кто согрешает, сими и мучится» (Прем. 11:17; грех иудеев состоял в притеснениях, в разных видах попрания закона (стихи 2–4), в том же имела состоять и кара Божия в виде нашествия и насилий (стихи 5–11), подобно как и этих последних за их безбожные притеснения народу Божию (стих 12 и дал.) ожидала, по суду Божию, подобная же пагубная участь (глава 2). (См. у проф. *Голубева*. Книга пророка Аввакума. С. 699–701, прим.) Таким образом, пророк Аввакум в стихах 2–4 подобно пророку Михею (глава 7) выражает свою глубокую скорбь по поводу господствующего в его народе нечестия в общественной жизни. Как глубоковерующий член теократического общества, больше того — как Богопоставленный страж теократии (ср. Авв. 2:1), пророк в святой ревности за «оцепеневший» (евр.

«тафуг») как бы закон, за поправленную правду Божию (стих 4) с молитвенным дерзновением (подобно псалмопевцам, например Пс. 21:2; 137:15 след.) взывает к Богу о давно ожидаемом им Божественном вмешательстве в жизнь его сограждан, не отвечающую Божественному закону. Конечно, пророк жалуется на общее направление жизни, а не на отдельных нечестивцев, тем менее — на личных своих притеснителей.

5. Посмотрите между народами и внимательно взгляните, и вы сильно изумитесь; ибо Я сделаю во дни ваши такое дело, которому вы не поверили бы, если бы вам рассказывали.

6. Ибо вот, Я подниму Халдеев, народ жестокий и необузданный, который ходит по широтам земли, чтобы завладеть не принадлежащими ему селениями.

7. Страшен и грозен он; от него самого происходит суд его и власть его.

8. Быстрее барсов кони его и прытче вечерних волков; скачет в разные стороны конница его; издалека приходят всадники его, прилетают как орел, бросающийся на добычу.

9. Весь он идет для грабежа; устремив лицо свое вперед, он забирает пленников, как песок.

10. И над царями он издевается, и князья служат ему посмешищем; над всякою крепостью он смеется: насыплет осадный вал и берет ее. Тогда надмевается дух его, и он

ходит и буйствует; сила его — бог его.

На скорбные недоумения пророка дается здесь — без всякого нарочитого предварения — Божественный ответ, имеющий целью убедить пророка и всех его современников в том, что невнимание промысла к совершающемуся в области человеческих отношений (стихи 2–4) только кажущееся и что вскоре готов открыться суд Божий над недостойным поколением избранного народа Божия. В своем ответе пророку Бог прежде всего (стих 5) требует от иудеев внимания к своему откровению и тем уже показывает его чрезвычайную важность: уже висят над главами их ужасные события, каких доселе еще не знала их жизнь и история и которые способны изучить и привести в ужас тех, над кем они разразятся (эта предполагаемая здесь, неожиданность наступающего бедствия нашествия врагов с очевидностью показывает, что ранее, в стихах 2–4, была речь не о халдеях). Второе слово стиха 5 — по принятому еврейскому тексту «баггоим», в народах. Вульгата: *in gentibus*, Семьдесят (а также Пешито) читали иначе, — по-видимому: «богэдим» — вероломные, злодеи (как ниже стих 13, ср. Соф. 3:4; Иер. 12:1) и передали: *καταφρονῶνται*, слав. презорливии. Блаженный Феодорит, принимая это чтение Семидесяти, в пояснение его говорит: «презорливыми называет Бог необязненно нарушающих закон и недугующих бесчувственностью» (Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 23), а блаженный

Иероним, сам склонявшийся к нынешнему чтению еврейского текста и передавший в своем переводе рассматриваемое слово *in gentibus*, вместе с тем в толковании своем упоминает о двух безымянных кодексах, из которых в одном начало стиха 5 читалось: «смотрите порицатели!», а в другом: «смотрите, отступники!», и замечает, что при таком чтении «в этих словах обличается дерзость и презрение к Богу людей, от лица которых пророк восклицал, их смелое восстание против величия Божия, их безрассудные речи, их порицание провидения Божия и их отступление от Бога с обличением его в несправедливости» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 136–137). Таким образом, начало 5-го стиха у Семидесяти имеет больше выразительности, чем по принятому еврейскому тексту, смысл которого, как изъясняет тот же блаженный Иероним, тот, «чтобы пророк присмотрелся и увидел среди народов ту неправду, которая, по его мнению, есть только среди одного Израиля, и что халдеям преданы не только Иуда и Израиль, но и все окрестные народы» (Там же. С. 137). Затем в открываемом «деле (евр. «поаль» — стих 5)» указываются следующие моменты: его главное начало — воля Божия, изрекающая свой судебный приговор о судьбе нечестивых; его видимое орудие, совершитель или исполнитель в данный исторический момент судеб Божиих — народ — халдеи, сколько суровый и жестокий, столько и быстрый и могучий в исполнении

своих жестокостей (стихи 6–10), наконец, его последствие для самих совершителей, что все вместе всесторонне изображает громадную силу страшного бедствия.

Главную мысль первого Божественного ответа составляет высказываемое в начале 6-го стиха положение, что грядущее нашествие неприятелей на Иудею — явление не случайное, а имеющее совершиться по вседержительной воле Божией; именно Бог воздвигнет против Иудеи халдеев, он вооружит их непобедимою силою, но они и должны считать себя только Его орудием, забвение же этого будет для них же гибельно.

Именем «халдеи», евр. «касдим», Септуагинта: *χαλδαῖοι*, у пророков, начиная с пророка Аввакума (1:6–11) и Иеремии (21:4; 24:5 и др.) обозначается народность, известная в клинописных памятниках под именем *Kaldu*. Первоначально племя это жило на юге библейской долины Сеннаар или Месопотамии, по берегам Персидского залива, но в VII веке оно чрезвычайно усилилось, простерло свои завоевательные стремления к северу, и в 625 году вождь халдеев Набополассар на развалинах уже гибнущей Ассирии положил начало Халдейско-Вавилонскому или Ново-Халдейскому царству. Эти халдеи были семиты, как свидетельствует и Библия (Быт. 22:22), и потому не могут быть отождествляемы с халдеями Курдистана и Армении, которые были арийцами. Как по Библии (Быт. 11:28; 22:22), так и по клинообразным документам имя халдеев

было известно за несколько сот лет до выступления их в качестве всесветных завоевателей, но в таком качестве они впервые выступают в пророчестве Аввакума (в книге пророка Даниила (2:2, 5, 10; 4:4; 5:7, 11) именем халдеев назван класс халдейских мудрецов-астрологов, так как Халдея считалась отечеством астрологии; в таком значении термин этот известен и у классиков), и потому-то он прежде всего нарочито предупреждает своих слушателей и читателей о страшном событии их нашествия (стих 5), а затем весьма подробно характеризует свойства этих страшных завоевателей (стихи 6–11). Свойства эти в известной степени совершенно соответствуют преступным свойствам иудеев, и в этом нельзя не видеть карающего действия Промысла Божия. «На вас (прибавка εἰς ὑμῶς «на вас», по существу правильная, ср. 2 Цар. 12:11; Ам. 6:14), стоит в кодексах Семидесяти: 26, 106, 239 у Гольмеса), живущих в неправде и беззаконии, ради которых огорчаются не знающие законов Промысла, наведу жестоких и неудержимых халдеев, которые из алчности к чудному опалчаются против всех народов» (*Феодорит, блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 24). Для характеристики же воинственности халдеев рассматриваемое место должно быть признано столь же классическим, сколько Ис. 5:26 и след. дает классическую характеристику ассирийцев.

Народ жестокий, евр. «хагой-хаммар» — горький как полынь, — для всех, кто вкусит общения с ним, —

народ грозный, чуждый человечности, милосердия (ср. Иер. 1:42; Втор. 28:50); *необузданный*, ханнимхар, собств. быстрый, Септуагинта ταχινόν, Вульгата: velocem, *который ходит по широтам земли, чтобы завладеть не принадлежащими ему селениями* (ср. Авв. 2:6) — народ, чуждый оседлости и культуры, напротив, привыкший к хищничеству и грабежам; «народ воинственнейший и неудержимый, свидетелями крепости которого и военной храбрости являются почти все греки, которые писали историю варваров. И дело его состоит не в том, чтобы землю обрабатывать плугом, но чтобы жить мечом и грабежом и чтобы захватить города, не принадлежащие ему» (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 138). Действительно, в изображении халдеев, например, у Ксенофонта (Сυγοραедia. III, 2) весьма точно как бы воспроизводятся черты пророческого описания халдеев.

Естественно, что такой народ «страшен и грозен» для всех окрестных народов — «по жестокости, по неукротимости во гневе, по неприступности сердца, по лютости в наказаниях» (свт. Кирилл Александрийский), — главным же образом потому, что он не признает над собою никакого другого закона и полагает, что только самому себе, и никому иному, он обязан своим превосходством перед другими народами: от него самого (а не от Бога, как в Пс. 16:2) происходит суд («мишпат» — правило, норма деятельности) его и власть («сзет», величие, Септуагинта λήμψα, слав. взятие, Вульгата: onus)

его» (стих 7) — «обращает в закон, что приходит ему на мысль» (*Феодорит, блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 24): подобно древним своим предкам, мечтавшим построением Вавилонской башни создать себе имя (Быт. 11:4), и особенно вслед за обоготворявшим себя царем Навуходоносором (Пс. 14:13), халдеи не признают того, что сила и власть им дана от Господа (стихи 11–12).

Чем неограниченнее казалась халдеям сила их, тем живее и беспрепятственнее устремление их на добычу: «кони его быстрее барсов» — животного, столь же хищного, как лев (Иер. 5:6; Ис. 11:6; Ос. 13:7), но одаренного большей в сравнении с ним легкостью бега, подобного у него вихрю, так что почти невозможно добыче спастись от него; *и прытче волков вечерних* (стих 8а) — измученных долгим, в течение дня, голодом и тщетным исканием пищи и тем с большей жадностью устремляющихся на найденную вечером добычу и к утру от нее ничего не оставляющих (у Семидесяти здесь, а также в Соф. 3:3, вместо «вечерних», евр. «эрэв», стоит «Аравийских», תִּרְסָרָאִיִּם, так и слав. Семьдесят читали, очевидно, не «эрэв», а «арав», Аравия). Длинный путь («издалека», т.е. из Вавилона, Ис. 39:3; ср. Иер. 5:15) не утомляет их, напротив, подобно орлам, быстро летят они на богатую добычу и, как орлы же, без труда его овладевают (стих 8, ср. Втор. 28:49; Иер. 4:18; 5:16; Иез. 17:3). «Всем этим пророк изобразил их силу, мужество и быстроту. Ибо таков между пернатыми

орел, которому уподобил всадников, таковы между зверями рыси и аравийские волки, быстроте которых уподобил быстроту коней» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 24). Успех халдеев несомненный и решительный: «все они (без изъятия) идут для грабежа; устремление (евр. «мэгаммат») лица их вперед («кадима»)» — дальше и дальше устремляются они в жадности к чужому (стих 9а). Первую половину 9-го стиха, весьма темную как в еврейском масоретском тексте, так и у Семидесяти и в Вульгате, «яснее выразил Симмах: все станет добычей любостыжательности, вид лица их ветре палящий. Как быстроту коней и всадников пророк изобразил в подобиях, так и зверство лиц уподобил палящему ветру; ибо как ветер сей опалает обнаженные тела, так одного вида халдеев достаточно, чтобы в тех, кто видит их, угасло все блистательное» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 24). *Он забирает пленников, как песок* (стих 9б) (ср. Авв. 2:5), т.е. в великом множестве (ср. Быт. 32:12–49:49; Ос. 1:10 и др.).

Тщетны будут надежды иудеев на союзы с царями земли, на поддержку князей, на неприступность крепостей, — ничто не устршит, ничто не остановит завоевательного движения врага, посмевающегося всякой попытке к защите против него (стих 10). «Играя более, нежели прилагая какое-либо усилие, разрушит и законные царства, и противозаконные владычества; обводя окопы и употребляя в дело стенобитные машины, разорят до основания всякий крепкий оплот»

(Феодорит, блж. Там же. С. 25); «он будет так могуществен и горд, что возмнит победить самую природу и взять силою войска своего города, самые укрепленные. Ибо он придет к Тиру и, сделав насыпь в море, из острова сделает полуостров и из земли приготовит себе вход в город между волнами моря. Поэтому он посмеется над всяким укреплением» (Иероним, блж. Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 139).

Во всей этой несокрушимой силе всемирного победителя воздействует, конечно, всемогущество Бога — Иеговы, Господа сильного в брани (Пс. 23:8). Но победитель этого не поймет. Как раньше Ассирия (Ис. 10:5–15), так и этот новый завоеватель забудет видеть в себе только жезл или орудие ярости Божией: «Тогда — вслед за чрезвычайными успехами — изменится дух его, преступит (предел скромности, смирения) и согрешит; могущество его станет богом его» (стих 11) или, как поясняет блаженный Иероним (Там же. С. 140), «когда ничто более не будет препятствовать его силам, тогда изменится дух его к гордости, и думая, что он есть Бог, воздвигнет себе золотое изображение в Вавилоне, и для поклонения ему созовет все народы», таким величайшее нечестие врага-победителя будет состоять в том, что он не возблагодарит за свое могущество Бога Всемогущего, владеющего царством человеческим и по своей воле дающего и царство, и власть, и силу (см. Дан. 2:37, 47; 3:14–15; 4:14), но обоготворит самое свое могущество,

сделает его предметом благоговения и культа (ср. стих 16), наконец, как бы объявит себя самого богом (ср. Иов 12:6; Иез. 28:2). Этим упоминанием о проявлении величайшего нечестия врага-победителя, как последствию его величайшего могущества, и заканчивается передача первого грозного ответа Божия на сетования пророка.

12. Но не Ты ли издревле Господь Бог мой, Святый мой? мы не умрем! Ты, Господи, только для суда попустил его. Скала моя! для наказания Ты назначил его.

13. Чистым очам Твоим не свойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснение Ты не можешь; для чего же Ты смотришь на злодеев и безмолвствуешь, когда нечестивец поглощает того, кто праведнее его,

14. и оставляешь людей как рыбу в море, как пресмыкающихся, у которых нет властителя?

15. Всех их таскает удою, захватывает в сеть свою и забирает их в неводы свои, и оттого радуется и торжествует.

16. За то приносит жертвы сети своей и кадит неводу своему, потому что от них тучна часть его и роскошна пища его.

17. Неужели для этого он должен опорожнять свою сеть и непрестанно избивать народы без пощады?

По получении страшного ответа Божия (стихи 5–11), в непостигающем суде Божиих, хотя и глубоководном

духе пророка, невольно возникает новое недоумение: почему Бог решил наказать иудеев именно через халдеев — большая преступность которых сравнительно с первым открывается уже из первого Божественного отчета? Как согласить пагубное дело руки нечестивых с Божественным избранием Израиля, с святостью, милосердием и правосудием Божиим? В чувстве этого недоумения пророк еще раз с дерзновением веры вопрошает Бога: до какого предела будет простираться господство нечестивых язычников над богоизбранным народом (стихи 12–17), как ранее спрашивал о преобладании нечестивых над праведниками в собственном народе (стихи 2–4).

Основанием нового дерзновенного обращения пророка к Богу служат особенные благодатные отношения Бога — Иеговы к Израилю, начавшиеся давно — при Синайском Завете (Исх. 19:4–6), а также истинное понятие о Боге и Его свойствах, данное в ветхозаветном откровении и в высшей степени присущее пророкам. Высочайшие, бесконечные совершенства Бога служат для теократического общества вернейшим залогом и ручательством его спасения силою и милостью Божией. Истинный Бог Израиля существует «искони» — евр. «миккэдэм», греч. ἀπ' ἀρχῆς, Вульгата: а principio — это свойство Его ведомо Израилю с первого момента его существования (ср. Пс. 57:12), но оно присуще Ему всегда, как Богу вечному (Втор. 32:27). Он, далее, есть Иегова — существо самобытное и

во всех словах и делах Себе равное, верное и неизменное (Исх. 3:14; 6:2; 1 Кор. 1:9), «превысший всего сущего» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 25). В живейшем чувстве и сознании своей принадлежности к богоизбранному народу, которому изречена страшная угроза Божия, пророк называет Иегову Богом своим, Святым своим, разумея себя, конечно, не в индивидуальном смысле, — против чего говорил бы непосредственно следующий глагол множ. числа «мы не умрем», — а как представитель целого народа, от имени которого, как народа завета, он и призывает к Богу завета: «Разве не Ты, Господи Боже мой, Святой мой», — и это говорится с чувством кротости, смирения и раскаяния, — не Ты, Который сотворил нас от начала и милосердием Которого мы до сего времени держимся (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 144). Но главною опорою надежды пророка (а в лице его всего народа Божия) является свойство святости Божией: *Святой мой*, т.е. Святой Израилев — выражение встречающееся особенно часто у пророка Исаии (Ис. 1:4; 30:11; 43:3, 14; 49:7 и др.). Святость Божия означает не только неприступность, бесконечную возвышенность Бога над всем земным (1 Цар. 6:20) и ужас, благоговение, внушаемые Им людям (Пс. 98:3, 5, 9; 110:9), но равным образом и то, что имя Его не может безнаказанно подвергаться бесславию (Иез. 39:7) и Он не терпит греха и любит только правду (Ис. 5:16),

но и вообще высочайшее совершенство Божие (Ис. 6:3), частнее же беспредельную благодать, любовь и милость Божию (1 Цар. 2:2; Ис. 57:15; Ос. 11:9, 15; Пс. 21:4). Святость Божия — смертельный ужас для грешника, но для верующего, для праведника она — основание надежды «на святое имя» Божие (Пс. 32:21), надежды на жизнь от Бога, потому пророк за себя и всех верующих в своем народе (ср. Авв. 2:4) уверенно взывает: *мы не умрем!*; не может быть, чтобы мы — народ Святого и Живого Бога — совершенно погибли, и слово Божиих обетований не совершалось о нас ради алчности врагов, — «мы не умрем!» Многие древние и новые толкователи в этом «ло намут» видели один из примеров так называемых «тиккуним-соферим», корректур книжников; предполагали, что первоначальное чтение было: «ло тамут» — Ты не умрешь, а затем это выражение, представлявшееся соблазнительным, было заменено стоящим в тексте (см. A. Geiger. *Urschrift und Übersetzungen der Bibel und ihre Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums*. Breslau, 1857. S. 309). Однако догадка эта ничем не подтверждается; напротив, древние переводы читали, очевидно — «намут», так у Семидесяти стоит οὐ μὴ ἀποθάνωμεν.

Во второй половине 12-го стиха пророк развивает ту же уверенность с положительной стороны: подобно другим боговдохновенным людям своего народа (ср., например, Пс. 117:18;

Иер. 46:28), он высказывает убеждение, что тяжкое бедствие халдейского порабощения будет лишь временно, преследуя цель исправления, вразумления Израиля, а не его гибель. Эту надежду он здесь связывает с именем Бога — «цур» — скала, твердыня, понятием, образно обозначающим то же, что прямо выражается в имени Иегова (ср. Втор. 32:4, 37; 2 Цар. 2:2; Пс. 17:32; Исх. 26:4). Начиная со стиха 13, пророк от взгляда на народ избранный (стих 12) обращается к народу нечестивому — орудию гнева Иеговы, и этим путем еще более утверждается в своей дерзновенной молитве к Судящему праведно народы и племена земли (Пс. 65:5). И прежде всего останавливаясь еще на упомянутом ранее (стих 12) свойстве святости Божией, пророк утверждает (подобно псалмопевцу, Пс. 5:5–6), что все нравственно-нечистое недостойно зрения светлейших очей Святейшего Бога (ср. Ис. 7:8), и отсюда (как выше стих 3) делает заключение, что Бог не может равнодушно смотреть на крайнее угнетение (пожирание, евр. «балла» в стихе 13) нечестивцев-иудеев, которые при всей повинности своей перед правдою Божией все же праведнее своих поработителей. «Это не то значит, что угнетаемый праведен вполне, а только то, что он праведнее своего угнетателя» (блаженный Иероним); «подобно тому как Содом и Гоморра кажутся праведными по сравнению с Иерусалимом (ср. Мф. 11:24) и как мытарь в Евангелии оправдан более по сравнению с

фарисеем (Лк. 18:10–14), так и здесь учимый действительно грешен; однако он праведнее, чем тот, который угнетает его» (он же. С. 149). Это пророческое (а вместе и всего народа) недоумение раскрывается и далее, до конца главы (стихи 14–17). В стихах 14–15 понятие полной незащитности народов вообще и Израиля в частности перед хищничеством халдеев выражено в образном сравнении жертв их хищничества с рыбой, живущей как бы в анархии и потому легко уловляемой (ср. Ам. 4:2). Если в этих двух стихах образно выражена мысль, прямо высказанная отчасти уже выше в стихе 10, то 16-й стих представляет подобное образное выражение мысли о самообогащении халдеев, высказанной ранее в стихе 11; о том, чтобы халдеи-вавилоняне фактически приносили жертвы орудиям войны (как подобное известно, например, о скифах и сарматах из сообщений Геродота, *Historiae*. IV, 59, 62, и Климента Александрийского, *Protrepticus*. 64), ничего не известно из истории. Блж. Феодорит в пояснение стиха 16 говорит: «Впадши в страсть высокомерия, причиной совершаемого (враг — халдеи) почитает одну собственную свою силу и повелевает воздавать ей божеское чествование. Яснее открыл нам это божественный Даниил, сказав, что царь вавилонский соорудил золотой истукан и все множество подданных принуждал поклоняться ему» (С. 23). Стих 17 представляет резюмирующее предыдущие

вопросы и недоумения пророка заключение: ужели не будет конца избиению народов?

ГЛАВА 2

1. Вводное замечание о получении пророком излагаемого в этой главе второго Божественного ответа.

— 2–3. Засвидетельствованная самим Богом важность этого ответа и откровения и отношение к отдаленному будущему.

— 4–5. Тема или основная и вместе исходная точка всего последующего содержания главы.

— 6–20. Пятикратное «горе» на нечестивых, безбожных победителей

1. На стражу мою стал я и, стоя на башне, наблюдал, чтобы узнать, что скажет Он во мне, и что мне отвечать по жалобе моей?

Высказав перед Богом свои недоумения или жалобы по поводу господства язычников над избранным народом Божиим (Авв. 1:12–17), пророк желает от самого же Бога «пророческими очами узреть решение изыскиваемого» (Феодорит, блж. Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 27). «Он говорит: на страже своею я стану, т.е. в восхищении Духом пророческим, и буду смотреть, что последует затем после плена народа и после падения города и храма... нужно заметить и то, что пророческое видение и слово Божие было пророку не внешним, а внутренним способом и

было обращено к внутреннему человеку. Посему и пророк Захария говорил: *И ангел, который говорил во мне* (Зах. 1:9), и в Псалмах говорится: *Я услышу, что скажет во мне Господь* (Пс. 84:9), (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 154–155). Понятия «стража» (евр. «мишмерет») и «укрепление» (евр. «мацор») в данном случае имеют не буквальное значение, а переносное, именно представляют символическое обозначение (как в Ис. 21:8) отправления пророческого служения; таким образом, первая половина стиха 1 может быть перифразирована так: «(Пророк говорит:) пребуду в том чине, в который возведен, и не оставлю твердыни» (*Блж. Феодорит*). Пророки вообще были стражами дома Израилева (Иез. 3: 17; Иер. 6:17; Ис. 52:8; 56:10), которых Бог Иегова, верховный Пастырь и Страж Израиля (Пс. 79:2; 120:4), воздвигал для охранения целостности в святости завета и теократии среди народа Божия ввиду частых его уклонений от этих начал. (См. *P. Laur. Die Prophetennamen des Alten Testamentes. Freiburg, 1903. S. 103–107.*) «Возвышаясь всегда и во всех отношениях над своими современниками, постоянно изрекая им наставления, обличения, угрозы, утешения и для сего просвещаясь от Духа Божия, испытующего самые глубины Божии, — эти люди в случаях особенно важных и сомнительных особенно усиливали свой подвиг стояния на вверенной им духовной страже стен Иерусалимских (Ис. 62:6) и сами молитвенно во-

прошали Бога о воле Его, дабы возвестить ее народу. Сия молитва вообще признавалась одною из особенных обязанностей пророков (Иер. 32:16, 26; Дан. 9:3, 20), иногда же прямо заповедовалось им Богом» (проф. *Голубев. Книга пророка Аввакума. С. 863*). Так и пророк Аввакум, желая получить новый Божественный ответ по высказанным им недоумениям, по жалобе (евр. «токахат») его (стих 1), собирает все свое внимание, восходит на некоторый «камень, т.е. на некоторую возвышенную и безопасную твердыню мыслей» (свт. Кирилл Александрийский) и ожидает откровения Божия для передачи его людям. Таким образом «настоящее место весьма важно в психологическом отношении — для суждения о состоянии лиц, сподоблявшихся пророческого дара. Из начальных слов места открывается, что он не был постоянно присущ душе пророков, а требовал предварительно некоторого особенного к получению его настроения души, что пророки постоянно нуждались в Божественном озарении и получали его только по временам и по частям, как учащиеся, получив сведение о началах учения, нуждаются еще в научении о каждом из них в частности (Ис. 50:4). Из слов последних ясно, что этот дар не был самомечтанием, пророчеством от сердца своего (Иер. 23:16, 26; Иез. 13:2, 3), но словом, исходящим из уст Божиих (Ис. 55:11), даром подлинно Божественным» (проф. *Голубев. Там же. С. 866*).

Независимо от этих особенностей, речь пророка в стихе 1 имеет для себя параллели у Мих. 7:4, 7 и в Псалмах: 85:9; 120:1; 122:1.

2. И отвечал мне Господь и сказал: запиши видение и начертай ясно на скрижалях, чтобы читающий легко мог прочитать,

3. ибо видение относится еще к определенному времени и говорит о конце и не обманет; и хотя бы и замедлило, жди его, ибо непременно сбудется, не отменится.

Божественный ответ на этот раз последовал, очевидно, немедленно, почему мы и не читаем прежнего скорбного: *доколе* (Авв. 1:2). В этом ответе Иегова прежде всего повелевает записать нижеследующее откровение, а именно начертать его со всей ясностью на определенных скрижалях, евр. «галлухот», чтобы читающий легко мог прочитать (стих 2). Скрижали здесь разумеются, очевидно, подобные Синайским скрижалям каменным (Исх. 26:12; 31:18; Втор. 9:9); пророк Аввакум, подобно получавшему подобные повеления пророка Исаии (Ис. 8:1; 30:8), должен был *писалом человек-им* (Ис. 8:1), написать сообщаемое на досках — каменных или медных (ср. Втор. 27:8; 1 Мак. 14:27), ввиду несколько исполнения откровения и нарочитой его важности (ср. Иер. 30:2; Иов 19:24). Не невероятно мнение тех ученых (Эвальда, Клейнерта и др.), что такие доски с написанными на них пророческими речами, по объявлении послед-

них народу, передавались в храм и там сохранялись, чему мы обязаны неповрежденностью столь многих пророчеств: такой способ сохранения письменных памятников в древности подтверждается ассиро-вавилонскими клинописными документами, занимавшими целые комнаты. Конец стиха 2 с еврейского текста буквально таков: «чтобы мог бежать читающий его», (как у Семидесяти: ὅπως διώκῃ, слав. яко да постигнет), т.е. «бежать с целью распространения известия в окрестностях Иерусалима, где оно дано, и далее... Благоую весть пророческую должно распространять со всей скоростью (ср. Наум 1:15; Ис. 52:7; Дан. 12:4; Иер. 23:21) (проф. Голубев. Там же. С. 868).

В стихе 3 указывается причина или основание сказанного в стихе 2: предызображаемое видением событие относится к определенному, именно отдаленному времени (ср. Дан. 8:17, 19, 26; 10:14; 11:27, 35). Но при этом оно «спешит, буквально дышит, жадно стремится, влечется само собою, чтоб не опоздать (как параллельно говорится в самом конце стиха): истинное пророчество, как слово живого, всеведущего и всемогущего Бога, как бы одушевлено желанием своего конца, исполнения, подобно тому как зачавшаяся здоровая жизнь одушевлена желанием рождения, исканием окончательного развития, чего нет в пророчестве ложном — обмане» (проф. Голубев. Там же. С. 871). *Не обманет* — как обманывали людей ложные про-

роки, обещавшие слушателям разные блага в близком будущем (ср. Мих. 2:11). «А если случайно, вследствие твоей, читатель, нетерпеливости и пылкого желания тебе показалось бы, что обещанное несколько замедлило исполниться, то не отчаивайся в его наступлении, но терпеливо ожидай» (*Иероним блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 156). «Истинно слово предречения сего, посему не сомневайся, хотя и по прошествии многого времени не увидишь конца; потому что непременно совершится и не останется неисполненным» (*Феодорит блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 28). *Непременно сбудется, не отменится*, евр. «бо яво ло йеахер»; Вульгата: *veniens veniet, et non tardabit*. Семьдесят: ἐρχόμενος ἥξει καὶ οὐ μὴ χροῖσθι. Септуагинта, а также Вульгата понимали евр. «бо» не как *infinitivus absolutus*, а как *participium* (евр. «ба») и в этом причастии (ἐρχόμενος) видели указание на личного Мессию, который несомненно придет как Судия мира. В таком смысле рассматриваемые слова стиха 3 приведены и в Послании к Евреям, глава 10, стих 37: *грядый придет и не укоснит*. Такое понимание, по своей идее и по существу, конечно, вполне приемлемо и совершенно правильно, но форма евр. выражения «бо яво» благоприятствует более абстрактному, чем конкретному пониманию субъекта при этом предикате («грядый» было бы «хаб-ба»).

4. Вот, душа надменная не успокоится, а праведный своею верою жив будет.

5. Надменный человек, как бродящее вино, не успокаивается, так что расширяет душу свою как ад, и как смерть он ненасытен, и захватывает себе все племена.

В Божественном ответе стиха 4 в двух противоположных, но взаимно поясняющих друг друга положениях изображается Божественное суждение как о народе, имеющем угнетать народ Божий, так и об этом последнем, первому предвозвещается осуждение, второму — оправдание, жизнь, спасение. Грех народа-насильника обозначается глаголами: «ушпела» и «йашэра». Первый глагол означает: пухнуть, надуваться (соответствующее этому глаголу имя существительное «офел» означает: опухоль, нарост) и выражает собою главный признак в характере халдеев, как народа-завоевателя: надменность, самообожание с дерзким забвением о Боге (ср. Числ. 14:44; Втор. 1:43, где тот же глагол «афал» употреблен о дерзкой попытке евреев после осуждения их на сорокалетнее странствование занять Ханаан вопреки воле Божией). Равным образом и второй глагол означает отсутствие в характере этого народа нравственной прямооты, бесхитростности, кротости (глагол «йашар» в вещественном смысле означает уравнивание дорог, понижение гор, холмов и утесов (Ис. 40:3–4), а в нравственном смысле — правоту путей

жизни, смирение и правоту сердца (Ис. 31:11; 36:14; 130:2). Обоими глаголами, таким образом, дается Божественное подтверждение правдивости отзывов пророка о характере народа-завоевателя (Авв. 1:15–16), выражается согласие на высказанные пророком мысли о последнем и о нравственном превосходстве народа Божия перед ним (Авв. 1:13). Уже из первого полустишия стиха 4 можно, таким образом, выводить мысль об ожидающей нечестивый народ, халдеев, каре Божией. Но эта мысль еще очевиднее вытекает из второго полустишия стиха 4: *а праведный своею верою жив будет* (евр. «вцаддик беemunатав йихъэ»). Здесь Божественный ответ именует избранный народ Божий именем праведника, каким его ранее назвал пророк (Авв. 1:13), равным образом и ожидающую его счастливую, блаженную будущность кратко, но полно обозначает именем жизни — также по соответствию и противоположению словам пророка об угрожающей его народу смерти (Авв. 1:12); жизнь, конечно, разумеется в том высшем понимании и смысле, какой вообще свойствен закону Моисееву (Втор. 30:15–19) и пророкам (Иез. 18:22; Ам. 5:4). Такая жизнь будет дарована посредством веры (праведника) — «беemunато». Что последнее имя — «эмуна» в данном случае означает именно веру и упование (филологически «эмуна» прежде всего означает твердость, стойкость на слове и обетовании Божиим, несокрушимую никакими противоречиями действи-

тельности веру в невидимое (греч. *ὑπόστασις* Евр. 11:1; лат. *constantia, fiducia*) — на Бога и Его спасение (а не человеческую честность и праведность, как изъясняли некоторые толкователи рационалистического направления), это очевидно как из контекста данного места, стихи 3–4, в котором говорится только об отношениях человека к Богу, так и из других ветхозаветных мест, где это же слово («эмуна»), как и глагол одного с ним корня (именно, в форме хифиль: «хеэмин»), означает в техническом смысле веру в Бога (Быт. 15:6; Исх. 14:31; 19:9; Числ. 14:11; 20:12; Втор. 1:32; 9:23; 4 Цар. 17:14; 2 Пар. 20:20; Пс. 77:23, Иона 3:5; Ис. 13:10 и др.). Причем обычно счастье жизни и спасение поставлялось в зависимость от веры (2 Пар. 20:20; Ис. 28:16 и др.). Так толковало рассматриваемое место и древнееврейское предание, как дают видеть сохранившиеся его следы в Талмуде и у отдельных раввинов (Вавилонский Талмуд: *Gemara, tractatus Makkot, f. 24 a*). Важнее же всего то, что такое понимание из ветхозаветной Церкви перешло и в новозаветную и утверждено троекратным свидетельством св. апостола Павла: Рим. 1:17; Гал. 3:11; Евр. 10:38, причем в последнем случае апостол приводит слова пророка стиха 4 по переводу Семидесяти и притом с перестановкою двух половин стиха одной на место другой.

Перевод Семидесяти отличается в передаче стиха 4 тем, во-первых, что в первой половине стиха говорит не о надмении врага, а о сомнении, коле-

бании, недостатке веры (в самих евреях же), и, во-вторых, что во второй половине стиха имеет «верою Моею» (а не «своею»), хотя многие кодексы не читают *мои* (см. кодексы 26, 36, 42, 49 62, 68, 70, 86, 87, 91, 97, 228, 240, 310, 311 у Гольмеса). Первая особенность имеет место и в Вульгате, и в славянском переводе. («Аще усумнится, не благоволит душа Моя в нем, праведник же от веры жив будет»).

Стихом 4, изображающим самую суть предлагаемого Израилю подвига, собственно заканчивается Божественный ответ Аввакуму, и пророк теперь, как и ранее (Авв. 1:12), присоединяет к нему свое пространное размышление о полученном им на Божественной страже откровении стихов 5–20, как-ковое размышление, как изреченное пророком в момент озарения Духом Божиим, есть также истинное пророчество. Чтобы придать своим мыслям об ожидающей халдеев грозной участи большую выразительность, пророк, начиная со стиха 6, влагает свою полную горечи и иронии речь в уста ограбленных и униженных халдеями племен и народов. От их лица возвещается халдеям пятикратное «горе». Но тема этих грозных для халдеев предвещаний дается в стихе 5. Здесь гибельная гордость и надменность халдеев поясняются сравнением с опьянением: оба понятия родственны, и кроме того, халдеи, по свидетельству истории, много предавались вину, и самая гибель их столицы произошла среди опьянения (Иер. 51:31, 39; Ис. 21:5; Дан. 6:1 и след.).

«Как вино производит на упивающегося такое действие, что когда он поднимется, то ни ноги его, ни мысли не исполняют своих обязанностей, а быстрота мыслей приходит в расстройство; так и человек надменный не будет величаться, и не доведет своего желания до исполнения. Тот, кто подобен смерти и аду, не насытится и не будет видеть конца своей жадности, даже когда подчинит под свою власть все племена и все народы» (*Иероним, блж.* Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 161). Ср. тот же образ ненасытности в Ис. 5:14, Притч. 20:20; 30:16.

Самая обличительная речь, возвещающая «горе» халдеям, состоит из пяти строф, каждая по три стиха: 1) 6–8; 2) 9–11; 3) 12–14; 4) 15–17; и 5) 18–20. При этом в четырех первых строфах каждый первый стих заключает в себе изречение горя, или проклятия, верой — обозначения его («горя» образа или вида, а третий, постоянно начинающийся союзом так как (евр. «ки»), — указание его основания, мотивировку наказания или горя. Только в пятой строфе изречению «горя» (стих 19) предшествует указание его основания (стих 18). Вся речь, как уже было сказано, вложена в уста побежденных и угнетенных некогда халдеями народов и племен, ныне радующихся падению своего притеснителя (ср. Наум 3:19), и, по самому содержанию и характеру своему, называется «притчею», «машаль» в специальном смысле «насмешливой песни» (стих 6, как и

у Ис. 14:4, Мих. 2:4), «острою, колкою загадкою» — «мелица хидот» (ср. Притч. 1:6). Имея ближайшее отношение собственно к халдеям, Вавилону, эта песнь или речь содержит и общие, универсальные мысли религиозно-нравственного свойства, на что указывает заключительное восклицание речи: *да молчит вся земля пред лицем Иеговы!* (стих 20b).

6. Но не все ли они будут произносить о нем притчу и насмешливую песнь: «горе тому, кто без меры обогащает себя не своим, — надолго ли? — и обременяет себя залогами!».

7. Не восстанут ли внезапно те, которые будут терзать тебя, и не поднимутся ли против тебя грабители, и ты достанешься им на расхищение?

8. Так как ты ограбил многие народы, то и тебя ограбят все остальные народы за пролитие крови человеческой, за разорение страны, города и всех живущих в нем.

Первое «горе»: народу-врагу, олицетворявшемуся, как и в стихе 5, в образе одного человека, вменяется в вину его безмерная стяжательность, из-за которой он немилосердно грабил многие народы и города; он безмерно обременил себя *залогами* или «заложниками», евр. «автит» (стих 6). Последнее темное слово раввины и сирийский перевод понимали как сложенное из «ав», облако, густота, и «тит», грязь, — «масса грязи»; такое понимание известно было от еврейских

учителей и блаженному Иерониму. «Обрати внимание, — говорит он, — и на то, как тонко назвал он густою грязью накопленные богатства» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 162). Преступлению Вавилона будет вполне соответствовать наказание: ограбленные им народы с лихвою, с процентами (стих 7 евр.) взыщут с него свое добро, а он достанется им на полное разграбление (стихи 7–8, ср. Ис. 33:1).

9. Горе тому, кто жаждет неправедных приобретений для дома своего, чтобы устроить гнездо свое на высоте и тем обезопасить себя от руки несчастья!

10. Беславие измыслил ты для твоего дома, истребляя многие народы, и согрешил против души твоей.

11. Камни из стен возопиют и перекладыны из дерева будут отвечать им:

Второе «горе» ставит предметом обличения тоже лихоимство врага, но со стороны ложно им понятой цели обезопасить себя от врага: злом нельзя укрыться от зла, на хищении и неправде нельзя созидать свое благосостояние (стих 9, ср. Иер. 22:13 и след.); по закону правды Божией, удел поступающего так — беславие, позор и гибель (стих 10). «Подлинно злосчастен и трехкратно злосчастен, кто желает большего, такими средствами покушается обогатить свой дом и усиливается стать выше всех людей. Таковой потерпит вящее падение, как с большой

высоты низвергающийся в глубину. Тысячи зол причинив многим народам, душу свою пронзил ты грехами и весь дом покрывал стыдом» (*Феодорит блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 29). Подобный образ — в Притч. 1:18 и в Пс. 9:16–17. Самые камни и дерево — материал несправедливо созданного дома — засвидетельствуют непрочность и гибельность такого строительства. «Не разумом только одаренные, но и неодушевленные и неразумные твари возопиют о твоём неразумии и неистовстве» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 30). Ср. Мф. 21:9, 16; Лк. 19:40.

12. «горе строящему город на крови и создающему крепости неправдою!»

13. Вот, не от Господа ли Саваофа это, что народы трудятся для огня и племена мучат себя напрасно?

14. Ибо земля наполнится познанием славы Господа, как воды наполняют море.

Мысль предыдущей строфы продолжается и в настоящей строфе, но развивается с большей широтой: ранее обличаемый враг представлялся строителем дома неправды, здесь целых городов и крепостей, и в качестве строителя выступает уже не один, а целая совокупность народов. Совершенное ничтожество совершаемых на основе беззакония трудов целых народов (стих 13, ср. Иер. 51:58) пророк показывает в самом имени Бога, по определению Которого ничтожными

оказываются все их начинания без содействия Божия (ср. Пс. 126:1), — именно наименовании Господа Саваофа, Иеговы воинств (Иегова Цебаот; о значении этого имени Божия, употребительного именно в царско-пророческий период библейской истории, см. в книге проф. А.А. Глаголева. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 238–256). В противоположность ничтожеству человеческих деяний (ср. Мих. 3:10; Еккл. 1:3; 5:15) тем ярче просияет величие и слава Господа в суде его над гордым и нечестивым царством (халдеев), и знание этой славы должно распространиться по всей земле (стих 14, ср. Ис. 11:9).

15. Горе тебе, который подаешь ближнему твоему питье с примесью злобы твоей и делаешь его пьяным, чтобы видеть срамоту его!

16. Ты пресытился стыдом вместо славы; пей же и ты и показывай срамоту, — обратится и к тебе чаша десницы Господней и посрамление на славу твою.

17. Ибо злодейство твое на Ливане обрушится на тебя за истребление уstraшенных животных, за пролитие крови человеческой, за опустошение страны, города и всех живущих в нем.

В четвертом «горе», именно в первом положении (стих 15) указан особенно характерный признак хитрой, коварной злобы халдеев: подобно коварному другу, спаивающему своего ближнего вином лишь затем, чтобы

после злорадно насладиться его униженным видом, Вавилон увлекал народы в дружественные союзы с собою (ср. 4 Цар. 20:12 и след.), чтобы затем, упоив их из чаши злобы своей (ср. Иер. 25:15 и след., ср. Наум 3:11), увеселяться их же крайним унижением, срамом (ср. Наум 3:5; Ис. 47:3), — образ, заимствованный от чрезвычайного развращения нравов, какому предавался враг на своих пиршествах (причем, по еврейскому преданию, на эти пиры были приводимы пленники, их поили вином, заставляли плясать до изнеможения и обнажения наготы и этим презрительно забавлялись). Преступлению будет точно отвечать и наказание — по общему закону правды Божией: Иеговою, некогда вручившим чашу Своего гнева Вавилону для поднесения ее другим народам (Иер. 25:15 и след.; ср. Ис. 51:17; Пс. 59:5; 74:9), теперь возвращается к самому Вавилону — он неминуемо должен испытать ее до дна (см. Авд. стих 16; Иер. 51:7, 39), и его ожидают те же самые унижения, позор и срам, которые он уготовлял другим (стих 16: «хеарел» — необрезанный; «кикалон» — блевотина, ср. Ис. 28:8). В стихе 17 указано основание такого возмездия Божия Вавилону, именно — произведенные им злодеяния и опустошения на Ливане (стих 17), как представителя земли обетованной (Иер. 12:6, 23).

18. Что за польза от истукана, сделанного художником, этого ли таго лжеучителя, хотя ваятель, делая немые кумиры, полагается на свое произведение?

19. Горе тому, кто говорит дереву: «встань!» и бессловесному камню: «пробудись!» Научит ли он чему-нибудь? Вот, он обложен золотом и серебром, но дыхания в нем нет.

20. А Господь — во святом храме Своем: да молчит вся земля пред лицем Его!

Пятое и последнее «горе» обличает корень злобы и нечестия халдеев (как и других языческих народов), именно: идолослужение их. Идолы всех видов: кумир деревянный или каменный, «пэсэл», или литой из металла, «мас-сеха», — совершенное ничтожество, и молитвенное обращение к нему — нелепость; первое доказывается обычным у библейских писателей указанием на то, что идол — дело и произведение рук человеческих (стих 18; ср. Пс. 134:15 след.; Ис. 44:9), второе — тем, что идола суть «учители лжи», в том смысле, что от них люди ожидали мудрых советов и пророчеств, но те и другие оказывались сплошной ложью.

Стих 20, не относящийся уже к грозной речи «горя», а служащий переходом к главе 3, указывает, что единственно достойными предметами веры и надежды людей может быть только Иегова. Перед Иеговою, обитающим на небе (ср. Втор. 26:15; Пс. 10:4), а также в храме Иерусалимском (см. Ис. 46:6; Иоил. 3:16; Ам. 1:2), должна умолкнуть вся земля (ср. Соф. 1:7), а не одни халдеи. «Идолы немые и лишены всякой силы; а Владыке нашему как бы неким храмом служит небо, и на земле в Иерусалиме, есть у Него посвященное Ему место».

ГЛАВА 3

1. Надписание. — 2. Введение в «молитву» с указанием главного содержания ее — гнева и милости Божией, открытых пророку в изображавшем затем Богоявлении. — 3–7. Грозное пришествие Бога на землю от юга. — 8. Переход к следующей речи о смысле грозного Богоявления. — 9–15. Дальнейшее изображение Богоявления с уяснением его значения. — 16–19. Сообщенное в Откровении пророчество пророк принимает с трепетною верою и твердою уверенностью в спасении.

1. Молитва Аввакума пророка, для пения.

Наименование «молитва», евр. «тэфилла», греч. προσευχή, лат. oratio, здесь, как и в надписании нескольких псалмов (Пс. 16, 71:20, 85, 89, 101, 141), имеет значение общее: песнь, употребляемая для пения при богослужении (в этом смысле в только что упомянутом месте Пс. 71:20 все псалмы Давида названы «молитвами», «тэфиллот»). Назначенная пророком при самом написании для богослужебного употребления, песнь эта, несомненно, скоро получила такое употребление, — благодаря авторитету пророка и имя его навсегда осталось в надписании его песни (как у 70-ти Пс. 137 надписывается именами пророков Аггея и Захарии, а Пс. 138 — именем одного пророка Захарии) для отличия от других богослужебных песнопений. Как отзвук богослужебного употребления 3-й главы книги пророка Аввакума, является

и упомянутое уже влияние этой главы на православно-христианское богослужение, именно на образование и строение четвертой песни канона, в ирмосах и тропарях которой весьма часто слышатся буквальные выражения из Авв. 3 в греко-славянской передаче. Значение последнего слова стиха 1 «шигейнот» можно определить лишь предположительно, как вообще музыкально-богослужебные термины в надписаниях псалмов очень темны по своему смыслу и оставались загадочными уже для древних переводчиков. Семьдесят передают рассматриваемое слово общим названием песни: μετὰ ὧδης, что, по предположению блж. Иеронима, может означать, что «пророк молится о пришествии Христа и пророчествует о Нем с веселием, псалмом и песнопением, так что, с одной стороны в молитве он прилежно умоляет Отца, а с другой стороны, в песнопении восхваляет Отца, Который пошлет Сына, и Сына, Который имеет прийти» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 187). Сам блж. Иероним понимает рассматриваемое слово иначе — производить от глагола «шага», погрешать, а в своем переводе Вульгата передает его pro ignorationibus, поясняя в своем комментарии: «Теперь пророк приносит покаяние и оплакивает то, что он безрассудно говорил: он просит прощения в том, что он по неведению сделал это, чтобы потом получить милосердие» (Там же. С. 186). Так, по свидетельству того же Иеронима (Там же. С. 185), передали это слово и Акила, Симиах и Quinta

(в Гекзаплах Оригена). К такому производству этого слова, как и слова «шигтайон» в Пс. 7:1, склоняются и некоторые новые комментаторы (Эвальд, Делич Гитциг, Клейнерт), придавая, однако, ему иное значение — *cantio erratica*, страстная песнь, дифирамб, и утверждая, что с содержанием пророчества это название связи не имеет. Принимая это последнее положение в качестве совершенно бесспорного, также соглашаясь и с филологическим анализом рассматриваемого слова у новых ученых, а равно у блж. Иеронима и в некоторых других древних переводах, следует, однако, предпочесть всем им передачу Семидесяти: *песнь*. Возможно, впрочем, как и предполагают некоторые исследователи, Семьдесят читали не «шигейонот», а «нэгинот», как стоит в еврейском тексте стиха 19 данной главы.

*2. Господи! услышал я слух Твой и
убоялся. Господи! соверши дело
Твое среди лет, среди лет яви его;
во гневе вспомни о милости.*

Трудность понимания 2-го стиха заключается в неустановленности в данном месте еврейского масоретского текста и в слишком заметном отличии от него текста Семидесяти; текст Вульгаты здесь ближе к еврейскому тексту, чем к греческому. Начальные слова стиха: «Иегова! я услышал вещание Твое и устрасился», читаются во всех текстах одинаково. Смысл слов в приложении к будущему суду над халдеями передает блаженный Феодорит Кирский: «Страх исполнился я, Вла-

дыка, услышав Твои глаголы; увидев же справедливость Твоего определения, увидев, как всем, что ни делается, распоряжаешься Ты правдиво, пребываю в крайнем удивлении» (Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 32). Затем в греческом тексте и славянском переводе следуют не читаемые в других текстах слова: *κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ*, слав.: «разумев дела Твоя, и ужасохся, посреде двою животну познан будеши». Первая половина выражения составляет вариацию начальных слов стиха; как плеоназм, вероятно не стоявший в первоначальном тексте, слова эти опускаются и во многих греческих кодексах (например, 22, 36, 42, 49, 51, 62, 86, 91, 95, 97, 130, 147. 185, 228, 238, 240, 310, 311 у Гольмеса). Вторая же часть приведенного выражения представляет своеобразную передачу евр.: «поолха бекерев шаним хейэгу», «оживи творение Твое в преполовление лет», ср. Вульгата: *opus tuum, in medio annorum vivifica illud*. Но о каких животных здесь говорится, мнения очень различны. Блж. Феодорит говорит: «Одни под двумя животными разумели Ангелов и человеков; другие же — те из бесплотных сил, которые приближены к Божией славе, — Херувимов и Серафимов; а некоторые — иудеев и вавилонян. Но мне кажется, что пророк говорит не о двух животных, но о двух жизнях, настоящей и будущей, посреди которых является праведный Судия» (Там же. С. 32). По свидетельству блаженного Иеронима, «простое

толкование и обычное представление относит это место к Спасителю, потому что Он был познан во время распятия посреди двух разбойников (Мк. 15, Ин. 19), или лучше — «что в первоначальной Церкви, которая была составлена из обрезания и необрезания, Спаситель был признан и стал предметом веры для двух, окружающих его оттуда и отсюда, народов. Есть и такие, которые под животными понимают два Завета, Ветхий и Новый, которые поистине одухотворены и имеют жизнь, которые дышат и через посредство которых будет познан Господь» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 189). Соответствующие выражения еврейского текста и Вульгаты выражают общую мысль — моление пророка об оживлении (как в Пс. 79:15; 137:7) или восстановлении в Израиле дела благодати Божией, т.е. в историческом смысле о восстановлении ветхозаветной теократии после Вавилонского плена, а в преобразовательном — о деле искупления людей Грядущим Мессией. Заключительная часть стиха выражает ту проходящую через все библейское учение о Боге мысль, что в своих отношениях к миру и людям Бог руководится более всего Своей благостью и милостью и что Он остается благим и милосердным и тогда, когда наказывает людей: «Когда и наказаниями смущаешь людей, и тогда, водясь милостью, изменяешь опять бедственное их состояние» (*Феодорит, блж.* Там же. С. 32). Таким образом, при всех различиях чтения стиха 2 по различным текстам сохраня-

ется общая мессианская мысль стиха, который, во всяком случае, содержит пророческое предощущение Грядущего Мессии». Следующее Богоявление, стих 3 и далее, изображает самое пришествие Его в будущем.

*3. Бог от Фемана грядет и Свя-
тый — от горы Фаран. Покрыло
небеса величие Его, и славою Его
наполнилась земля.*

*4. Блеск ее — как солнечный свет;
от руки Его лучи, и здесь тайник
Его силы!*

Пророк изображает будущее явление Бога в образах и картинах имевших место при явлении Бога во время Синайского законодательства (Исх. 19: 18; Втор. 4:11), каковое событие, в силу своей чрезвычайной важности для всей религиозно-национальной жизни Израиля и всего человечества многократно воспоминается священными библейскими писателями (Втор. 33:2; Суд. 5:2 и след.; Пс. 67:8–9). По пророческому изображению *Бог грядет от Фемана и Святый — от горы Фаран. Покрыло небеса величие Его, и славою Его наполнилась земля* (стих 4). Феман, евр. «теман», — область или местность в Идумее (Ам. 1:12; Иер. 49:7, 20 и др.), именно в северо-западной ее части (Иез. 25:13), но вместе с тем это слово имеет в еврейском языке нарицательное значение: юг, и в таком смысле оно передано в переводе Феодотиона и в некоторых кодексах Семидесяти ἄπὸ τοῦ νότου ἤξει, кодексы 62, 86, 147 у Гольмеса), а также в Вульгате (ab austro). *Фаран* — евр. «паран», — собственное

имя пустынной местности к югу от Палестины, между пустыней Сур на западе и Египетским заливом на востоке (Быт. 21:21; Числ. 10:12 и др.); здесь, как и во Втор. 33:2, идет речь не о целой пустыне Фаран, а лишь о горе этого имени. В принятом тексте Семидесяти, кроме имени Фаран, стоят еще два слова, не имеющие себе соответствия в еврейском тексте, — *κατασκίου δασέος*, во многих же кодексах греческого текста (например, 23, 42, 49, 51, 68, 91, 97, 153, 228, 238, 239, 240 у Гольмеса) имя Фаран вовсе опущено, так и в слав.: «из горы приосененные чащи». Блаженный Иероним от имени одного еврея замечает к стиху 3: «Вифлеем, в котором родился Спаситель, находится на юге; вот это и значат слова: Господь от юга придет, т.е. родится в Вифлееме и оттуда поднимется. А так как родившийся в Вифлееме дал некогда закон на горе Синае, то Он и есть Святой, который приходит от горы Фаран, потому что Фаран — место, смежное с горою Сина» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 193). Равным образом блж. Феодорит говорит: «Пророк предрекает и предвозвещает вочеловечение Бога и Спасителя нашего, совершившееся в Вифлееме, который лежит к югу; или ливу, от Иерусалима. А горою приосененною называет самый Иерусалим, обиловавший древле многоразличными дарованиями, осеняемый облаком и пребывавший под кровом Бога небесного» (Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 33). — Стоящее в еврейском тексте в

середине стиха слово «села» (еще ниже в стихах 9 и 13, а также употреблено 71 раз в псалмах), греч. *διάψαλμα*, — по своей этимологии и по своему значению неясно; обыкновенно его считают музыкальным термином, обозначающим паузу в пении и подобное (см. *Sommer J.G. Biblische Abhandlungen. Bd. I. Erklärung des Sela. Bonn, 1846. S. 1–84.*). — Вторая часть стиха изображает славу, величие являющегося Господа; слава и прославление Его должны наполнить всю землю (ср. Пс. 8:1–2 и след.; Ис. 6:3). «Ибо едиnorodное Божее слово, вочеловечившись, рассеяло мрак неведения, просветило же веков лучами Боговедения, и всех научило, что Бог — Творец неба, земли и всего» (Феодорит, блж. Там же. С. 33). Стих 4 изображает внешнюю, чрезвычайно блестящую обстановку грядущего явления Бога: из всей материальной природы только яркий свет солнца может приблизить к пониманию небесную величественность Богоявления; при этом лучи солнца, подобно ризе одевающие явление Бога (ср. Пс. 103:2), уподобляются, — как это обычно и в арабской поэзии, — рогам (ср. Исх. 34:29 и след.; Пс. 21). Нечего и говорить, как приличен этот образ в приложении ко Христу — Солнцу правды. Последние слова стиха 4 — вместо евр. «вэшам хевйон уззо»; Вульгата: *ibi abscondita est fortitudo ejus*, русский синодальный: *и здесь тайник Его силы*, — Семьдесят имеют: καὶ ἔθετο ἀγύπτῳ κραταὶν ἰσχύος αὐτοῦ, слав. «и положи любовь державну крепости своей», откуда видно, замечает блж.

Иероним, что по чтению Семидесяти «даже и эти слова следует понимать в отношении к Христу, (именно) что Бог Отец для того покрыл небеса силою Своей, и землю наполнил хвалениями, и сияние Свое сделал как бы свет, и положил царство в руке Сына Своего, чтобы побудить людей любить Возлюбленного Своего и любить не славою любовью, но крепко и сильно...» (*Иероним, блж.* Там же. С. 196–197).

5. Пред лицем Его идет язва, а по стопам Его — жгучий ветер.

6. Он стал и поколебал землю; воззрел, и в трепет привел народы; вековые горы распались, первобытные холмы опали; пути Его вечные.

7. Грустными видел я шатры Ефиопские; сотряслись палатки земли Мадямской.

Стихи 5–7 указывают разные грозные явления, сопутствующие явления Бога в мире, причем образы этих явлений очень употребительны и в других священных писаниях. Так, для стиха 5, говорящего о язве — евр. «дэ-вэр», и убийственном зное, евр. «рэ-шэф», параллелями служат Исх. 9:3 и Втор. 32:24. В тексте Семидесяти слово «дэвэр», прочитанное, очевидно, как «дабар», слово (что всегда было возможно при отсутствии вокализации), передано через λόγος, слово; иначе передается в греческом и славянском текстах и вторая половина стиха 5. Блаженный Иероним замечает: «Если согласно Семидесяти мы прочитаем: Пред лицом его пройдет слово, и по

стопам его выйдет на поля, то это значит, что слово Божие перед пришествием Его, которое иносказательно теперь называется лицом, будет предшествовать Ему и уготовлять сердца верующих, чтобы исправить неправое и уравнивать неровное и чтобы душа слушателя, как бы подобная возделанному полю, могла воспринимать духовное семя» (Две книги толкований на пророка Аввакума... Киев, 1898. С. 198). Сам же блаженный Иероним относительно «рэшэф» принимает мнение современных ему евреев, почитавших Резеф именем князя демонов (как Вельзевул; Мф. 12:25), который в образе змия соблазнил Еву в раю и самое имя получил от проклятия, изреченного Богом (как ползающий на чреве), и в Вульгате вторая половина 5-го стиха передана вот так: *et egredietur diabolus ante pedes eius*, усматривая здесь предуказание на сорокадневное искушение Господа дьяволом в пустыне (*Иероним, блж.* Там же. С. 197–198). Но лучше, кажется, остаться при непосредственном, буквальном смысле еврейского масоретского текста. «Всем сказанным (в стихах 3–7) пророк показал нам неизреченное Божие могущество; потому что за преднамерением Божиим следует и самое дело; восхотев только (сие выразил пророк словами: «ста и призре»), колеблет Он землю, сокращает род человеческий, расторгает горы, делает, что холмы тают, как воск. Сие же и подобное сему соделывает Бог на пользу людям. Ибо шествиями называет пророк дела; означает же сказанным и источивший всем людям

спасение крест. На нем стал Владыка Христос, и поколебал землю, привел в движение и расторг горы, порастил ужасом демонов, разрушил капища на горах и холмах, определив сие из начала и до скончания мира, исполнив же напоследок дней» (*Феодорит, блж.* Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 34). Замечание стиха 7 о Мадиаме и Хушане (вероятно, близкое и родственное мадианитянам племя) имеет историческую основу в фактах поражения мадианитян при Моисее (Числ. 31:7 и след.) и Гедоне (Суд. 7:21).

8. Разве на реки воспылал, Господи, гнев Твой? разве на реки — негодование Твое, или на море — ярость Твоя, что Ты восшел на коней Твоих, на колесницы Твои спасительные?

Закрывающийся здесь вопрос о смысле описанных ранее грозных феноменов имеет значение не действительного вопроса, требующего соответствующего ответа, а, скорее, есть поэтический прием — обычная в библейско-поэтических произведениях пауза (ср. Быт. 49:14; Суд. 5:12; Пс. 17:21; 67:20 и след.), служащая переходом к изображению новой теофании. Общий смысл стиха и особенно второй половины его тот, что, по библейскому воззрению, стихии природы и все отдельные явления ее служат целям Божественного мироправления (ср. Пс. 17:11; 103:4), самый же образ колесниц и коней пророком заимствован из истории чудесного перехода

евреев через Красное море (Исх. 14:25–26; 15:3–4). «Как Иордан и Красное море иссушил Ты, сражаясь за нас, не потому, что гневался на реки и море, и не потому, что неодушевленные предметы могли навлечь чем-либо гнев (Твой); так и теперь, восходя на колесницы Свои, схватывая лук, Ты дашь спасение народу Твоему, и навеки исполнишь клятвы, которыми Ты клялся отцам нашим и народам» (*Иероним, блж.* Там же. С. 202). Напротив (вопреки мнению библеистов рационалистического направления, как: Гункель, Марти), никакого намека на мифологическую борьбу стихий, например на миф ассириологии о Тиа-мат (бездна, хаос), в словах пророка не замечается.

9. Ты обнажил лук Твой по клятвенному обетованию, данному коленам. Ты потоками рассек землю.

10. Увидев Тебя, вострепетали горы, ринулись воды; бездна дала голос свой, высоко подняла руки свои;

11. солнце и луна остановились на месте своем пред светом летающих стрел Твоих, пред сиянием сверкающих копьев Твоих.

12. Во гневе шествуешь Ты по земле и в негодовании попираешь народы.

13. Ты выступаешь для спасения народа Твоего, для спасения помазанного Твоего. Ты сокрушаешь главу нечестивого дома, обнажая его от основания до верха.

14. Ты пронзаешь копьями его главу вождей его, когда они как вихрь

*ринулись разбить меня, в радости,
как бы думая поглотить бедного
скрытно.*

*15. Ты с конями Твоими проложил
путь по морю, через пучину вели-
ких вод.*

Общий смысл этого отдела понятен: как видно из 12-го стиха, здесь дается ответ на вопрос (стих 8) о смысле и основании стихийных феноменов, величественных и разрушительных, которыми сопутствуется явление Бога в мире: гнев Божий обращен не на море и реки (стих 8), а на людей, именно против халдеев и подобных им, прогнавших Бога своим нечестием, народов. Но понимание частностей встречается затруднение в разности текстов еврейского и греческого. Не вдаваясь в подробное сличение и примирение обоих текстов, ограничимся кратким анализом и пояснением содержания речи пророка в данном отделе. Стихи 9–11, судя по заключающимся здесь образам, напоминают историю чудесного перехода евреев через Чермное море при Моисее (стих 9 — см. Исх. 14:21) и через Иордан перед занятием Палестины при Иисусе Навине (Нав. 3:16), а также чудесное солнцестояние при нем же (стих 11 — см. Нав. 10:13). Напоминание это имеет целью оживить в слушателях или читателях пророка сознание беспредельного всемогущества Божия, непреоборимой силы Иеговы в борьбе с народами, враждебными избранному народу Божию (стих 12), и отдельных разных времен провозвестников Божественной истины из среды его. «И при восстаниях на посланных

Тобою к народам проповедников, Ты, говорит пророк, имея неизреченное могущество, изобилуя всякими карательными орудиями, хотя одним креплением можешь растлить всю землю с ее обитателями, однако же пребудешь долготерпеливым» (Феодорит, блж. Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 36–37). В стихе 13, наконец, ясно и определенно указывается цель всего Богоявления: спасение помазанника или помазанников Божиих. Под именем помазанника, евр. «машиах» по библейскому словопотреблению здесь, как и в весьма многих других местах, можно разуметь царя иудейского, так как цари иудейские, как поставляемые Богом, обычно именовались этим названием (1 Цар. 2:10–35; 12:3, 5; 16:6; 24:7, 11; 26:9, 11; Пс. 2:2; 17:51; 19:7; Плач. 4:20 и др.). Но так как последние иудейские цари были люди недостойные своего теократического призвания, то под этим почетным и священным именем естественнее разуместь весь народ Божий, притом более в его идее, чем в конкретной действительности. Такой обширный смысл рассматриваемого термина был вообще известен Ветхому Завету, где помазанными, кроме царей, именовались еще патриархи — родоначальники еврейского народа (Пс. 104:15), позднее первосвященники (Лев. 4:3, 5, 16), еще позже и в одном лишь месте персидский царь Кир (Ис. 45:1). О всем еврейском народе это имя употреблено, по-видимому, в Пс. 88:39, 52 (ср. Пс. 83:10), а также, вероятно, и в рассматриваемом месте. Наконец, в перспективе

пророческого созерцания именем Машиах, Мессия, Христос, не раз имеется в виду грядущий Христос Спаситель (см. Пс. 2:2; Ин. 1:42; 4:25), а также и все Его последователи, как соучастники Его помазания. В этом смысле блаженный Феодорит замечает к стиху 13: «Помазанными пророк называет удостоившихся признания, с верою приявших проповедь и сподобившихся благодати Божественного Духа» (Там же. С. 37). Вторая половина стиха 13 выражает мысль о покровительстве Промысла Божия Своим избранникам через наказание нечестивых врагов их, — ближе всего халдеев. Мысль о неизбежности кары Божией для врагов и поработителей народа Божия господствует и в следующих, 14 и 15, стихах. Смысл стиха 14 блаженный Феодорит перефразирует следующим образом: «Когда могущество Твое соделается явным для всех людей, тогда облеченные высокою властью придут в такой страх, что не с дерзновением, но в скрытности и тайно станут выражать свое противление, так что справедливо иной уподобит их нищему, который не смеет вкушать пищу явно, но жует ее, не разверзая уст своих» (Там же. С. 37). Содержание стиха 15 близко напоминает вторую половину стиха 8.

16. Я услышал, и вострепетала внутренность моя; при вести о сем задрожали губы мои, боль проникла в кости мои, и колеблется место подо мною; а я должен быть спокоен в день бедствия, когда придет на народ мой грабитель его.

17. Хотя бы не расцвела смоковница и не было плода на виноградных лозах, и маслина изменила, и нива не дала пищи, хотя бы не стало овец в загоне и рогатого скота в стойлах, —

18. но и тогда я буду радоваться о Господе и веселиться о Боге спасения моего.

19. Господь Бог — сила моя: Он сделает ноги мои как у оленя и на высоты мои возведет меня! [Начальнику хора].

В заключение своей «молитвы», а вместе с тем и всей своей книги пророк изображает свои впечатления от Богоявления, а также вызванные им и всем вообще содержанием пророчества чувства и мысли. Первое впечатление видения и откровения, полученного пророком, — впечатление охватывающего все существо ужаса и трепета (стих 16а), подобно тому как таково именно было впечатление видений на пророка Даниила (Дан. 8:18, 27; 10:8). При этом ужас, который охватил пророка и о котором упоминал он еще в начале своей молитвы (стих 2), вызван был не только сверхъестественностью и небесною природою Богоявления, но и грозным характером предвещаемых им событий, близко и роковым образом затрагивающих судьбу его родного народа: «Движимый состраданием к иноплеменникам, пришел он в трепет и страх от предсказаний, изреченных в молитве» (Феодорит, блж. Толкование на книгу пророка Аввакума. С. Посад, 1907. С. 38). Но как истинный вестник велений и судеб Бо-

жих, пророк знает и возвещает людям, что рядом с ужасом бедствий должно быть и успокоение надежды на Бога и Его непрекращающуюся и среди гнева милость (стмх 16, ср. Ис. 14:13; 57:18). Этого мало: в следующих стихах, 17–19, пророк, как истинный учитель веры и нравственности, святости и добра, высказывает возвышенную мысль о том, что прославлять Бога должно и среди величайших бедствий. В стихе 17 пророк рисует картину величайших и чувствительнейших жизненных лишений и затруднений: пророк предвидит близость такого времени, когда жители Палестины, этой земли, кипящей медом и молоком, будут испытывать — по случаю нашествия неприятелей — крайний недостаток в насущных предметах жизненного довольства библейских евреев: не будет ни произведений садовой культуры — плодов смоковницы, виноградной лозы и маслины, ни плодов земледелия и нивы, ни продуктов скотоводства, — яркая картина запустения святой земли, напоминающая подобное же изображение ее у пророка Иоиля в пору народного бедствия — нашествия саранчи (Иоил. 1:17–20). Но и при таких тяжелых условиях существования, не взирая на всю тяготу народных бедствий, пророк Аввакум, подобно пророку Михею в подобных же обстоятельствах (Мих. 7:7), выражает крепкую веру в Бога Иегову, совершенную надежду на Него и полнейшую преданность Ему, а потому выражает и полнейшую готовность восхвалять Его (стихи 18–19а). Здесь, как и во многих других библейских местах (на-

пример, в Пс. 72:25–26), дано яркое и очевидное свидетельство абсолютной ценности религиозного блага, блага Богообщения, вообще истинной религии: каким бы злоключением ни подвергался человек, остается во всей силе долг *служить Господу со страхом и радоваться Ему с трепетом* (Пс. 2:11). И кто подобно пророку проникнется этим убеждением, тот обретет подобно ему же благодатную силу для своего религиозного подвига и воскликнет с пророком: *Господь Бог — сила моя: Он сделает ноги мои, как у оленя, и на высоты мои* (т.е. на высоту спасения) *возведет меня* (стих 19), т.е. «подкрепит Бог естества моего немощь и сделает, что подобно оленю буду попираť змиев и скорпионов и духов злобы, пока не взойду на высоту добродетели и не воспую победную песнь Спасителю и Творцу моему» (Феодорит, блж. Там же. С. 39–40).

Об общем смысле «молитвы» пророка Аввакума блаженный Феодорит замечает: «Известно мне, что иные, всю молитву Аввакумову понимая исторически, утверждали, будто бы пророк предрек сие о возвращении из Вавилона. Не буду противоречить, если кому угодно полагать, что прообразование сие предречено о возвратившихся из плена; потому что такое разумение согласно и с моим толкованием; если ветхозаветное подлинно есть действительное прообразование новозаветного. Но почел бы я ни с чем несообразным, когда превозмогает действительность, и телом закрывается тень, о чем-либо другом понимать

пророчество, не вполне тому соответствующее...» (Там же. С. 40).

Из этого замечания церковного учителя, авторитетного толкователя Священного Писания следует, что оба элемента, исторический и типологический, в изъяснении содержания

«молитвы», а равно и всей вообще книги пророка Аввакума должны находить свое равномерное, гармонически объединенное применение. То же правило должно быть соблюдено и при толковании других пророчеств Ветхого Завета.

Свящ. А. Глаголев



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА СОФОНИИ**

О КНИГЕ ПРОРОКА СОФОНИИ



Девятое место в ряду книг малых пророков как в еврейской масоретской Библии, так и в текстах греческом Септуагинты, латинском Вульгаты и в других переводах занимает книга пророка Софонии. Еврейское имя пророка — «Цефания», передаваемое у Семидесяти *Σοφονίας*, с еврейского означает, соответственно входящим в состав его словам: «цафан» — покрывать, защищать, и «иа(х)» — Иегова, тот, кого защищает, кому покровительствует Иегова. Имя это в Ветхом Завете, кроме пророка, носили еще три лица, упомянутые в разных местах библейских (между прочим, современный пророку второй священник храма, Иер. 21:1; 29:25; 52:24; Ср.: Зах. 6:10, 14 и 1 Пар. 6:21), и, согласно указанной этимологии этого наименования, оно вообще выражало теократическую уверенность благочестивых людей Ветхого Завета в благодатном охранении непрерывным промыслом Иеговы (ср. Пс. 26:5; 30:21; 82:4). Не столь близко отвечают прямому буквальному значению первой части еврейского имени

пророка передача и объяснение слова «Цефания» у блаженного Иеронима. «Имя Софонии, — говорит он, — одни переводили: высокое место для наблюдения (*specula*) от глагола «цафа» — наблюдал), другие — тайна Господня (от глагола «цафан» — быть скрытым). Впрочем, толкуется ли это имя как вышка для наблюдения, или как тайное Господне, и то, и другое одинаково подходит к пророку. В самом деле, ведь и Иезекиилю говорится: *Сын человеческий, Я поставил тебя стражем («цофе») дому Израилеву* (Иез. 3:17), и в другом месте: *не сделает Господь ничего другого, кроме того, что откроет учение Свое рабам Своим, пророкам* (Ам. 3:7)» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения блаженного Иеронима. Ч. 14. Киев, 1898. С. 237–238). Соответственно с этим объяснением, блж. Иероним передает значение еврейского имени пророка Софонии выражением: «*Speculator et arcanorum Dei cognitor*». Но при всей верности и глубине заключающейся здесь мысли точного соответствия

еврейской этимологии имени пророка в объяснении блаженного Иеронима не замечается: глаголы — «цафа» и «цафан» при всей взаимной близости по происхождению и значению имеют каждый самостоятельное значение, и второй глагол чаще имеет конкретное значение (покрывать, защищать), чем абстрактное (тайна). Ввиду этого лучше остаться при первой указанной нами этимологии имени Цефания — Софония.

Никаких сведений о личности, жизни и деятельности пророка Софонии в исторической и современной пророческой письменности Ветхого Завета не сохранилось, и единственным прямым библейским свидетельством о лице пророка как писателя известной с его именем пророческой книги, его происхождении и времени пророческой деятельности является надписание книги (стих 1 главы 1-й): «Слово Господне, которое было к Софонии, сыну Хусия, сыну Годолии, сыну Амории, сыну Езекии, во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского».

Какой смысл имеет указание поименованных здесь предков пророка? «Евреи, — говорит блаженный Иероним (Там же. С. 237), — передают, что если в оглавлении книги указывается имя отца или деда какого-либо пророка, то последние также были пророками. Поэтому и Амос, один из двенадцати пророков, который говорит: *Я не пророк, ни сын пророка, но пастырь коз, собирающий сикоморы* (Ам. 7:14), в оглавлении книги не имеет имени отца. Если это предание верно, то пророк

Софония рожден, так сказать, от имени пророческого и от славного поколения предков своих». Но это еврейско-раввинское предание имеет сомнительную историческую состоятельность: так названные по именам отец пророка Иеремии Хелкия (Иер. 1:1) и Иезекииля Вузий (Иез. 1:3) были священниками, а о пророческом достоинстве или служении их, равно как и других лиц, названных в качестве отцов пророков (Амоца — отца пророка Исаии, Ис. 1:1, Беерии — отца Осии, Ос. 1:1, Вафуила — отца Иоиля, Иоил. 1:1; Амафии — отца Ионы, Иона 1:1; Варахии — отца пророка Захарии, Зах. 1:1), ничего достоверно неизвестно, да это и мало вероятно, так как пророческое служение в народе Божиим — вообще не имело характера наследственности. Другие древние и новые комментаторы полагают, что столь необычно длинная родословная пророка даже до четвертого рода в восходящей степени указывает на то, что пророк происходил из знатного рода и имел несколько славных своими заслугами предков. Минуя при этом неизвестных истории отца пророка Хусия, деда Годолию и прадеда Аморию, исследователи обыкновенно останавливаются на четвертом и последнем члене родословной таблицы — пращуре Езекии, именем которого должна определяться знатность происхождения пророка, и некоторые (в новое время Блек, Штраус, Гитциг, Штаде и др.) отождествляют этого пращура пророка с одноименным царем иудейским Езекией (4 Цар. 18:1 и след.), признавая таким образом

принадлежность пророка к царскому роду. Мнение это само по себе не включает в себе ничего невозможного. Хотя современный пророку Софонии царь Иудейский Иосия был не праправнуком, а лишь правнуком царя Езекии — был отделен от него не тремя промежуточными членами (как в родословной пророка, а лишь двумя (Манассия-Амон), и хотя библейские свидетельства не упоминают об Амории — сыне царя Езекии и брате царя Манассии, но то и другое вполне допустимо и объяснимо ввиду длинного периода времени, отделяющего Иосию и пророка Софонию от царя Езекии. Однако против этого предположения говорят два обстоятельства: 1) отсутствие в рассматриваемом надписании при имени Езекии обозначения «царь иудейский» (евр. «мэлэх — иехуда»), чем пророк прямо и положительно установил бы знатность своего рода; 2) свидетельство предания еврейского, сохраненного в сочинении «De vita prophetarum» («О жизни пророков») Псевдо-Епифания, по которому пророк Софония происходил из колена Симеонова из округа Саравафа. Предание это занесено в наши Четьи Минеи, см. под 3 декабря, в день церковного воспоминания памяти пророка, и хотя достоверность этого предания не стоит выше сомнений, однако уже самое существование такого предания о происхождении пророка Софонии из колена Симеонова достаточно сильно говорит против предположения о принадлежности пророка к царскому роду, следовательно, к Иудину колену, так как

иначе оставалось бы непонятным, каким образом предание могло отнести его к другому колену, указав при этом точное место его рождения. Таким образом, и мнение о принадлежности пророка Софонии к царскому роду Давида не может быть признано за несомненное. Лучше принять мнение святителя Кирилла Александрийского, что (как можно заключать из длинного перечня предков пророка) пророк Софония «был по плоти небезызвестного рода» (οὐκ ἔνσθημος ἦν τὸ κατὰ σάρκα γένος). См. Святого отца нашего Кирилла Александрийского. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 327–338; Т. II. С. 339–370; 1896. Т. I. С. 371–386; Т. III. С. 387–402. Других сведений о жизни и деятельности пророка предание не сохранило, также как и Священное Писание. Православная Церковь, совершая церковное прославление пророка Софонии 3 декабря, в церковной службе пророку особенно отмечает торжественное мессианское пророчество его прославления Сиона с явлением Христа, глава 3:14–15. «Явился еси светозарен Божественным Духом, пророче Софоние, Божие явление возгласив: радуйся зело, дщи Сионя, Иерусалимова, проповеждь: се царь твой грядет спасая» (Кондак пророку. См. канона песнь 6-ю, тропарь 2-й).

Время пророческого служения, а также произнесение речей пророка Софонии определяется в самом надписании его книги «днями Иосии, сына Амонова, царя иудейского» царствовавшего, как известно из 4 Цар. 22:1 и

2 Пар. 34:1, тридцать один год, по принятой хронологии от 641 до 610 года до Р.Х. Но к какому именно периоду этого царствования относится начало пророческой деятельности Софонии, в решении этого вопроса исследователи расходятся. Известно, что царствование благочестивого Иосии было временем религиозной реформы, направленной к искоренению идолослужения среди народа Божия — печального наследия отца Иосии Амона и деда Манассии. Сопоставляя известие об этой реформе 4 Цар. главы 22–23 и 2 Пар. главы 34–35, в новое время обыкновенно делят царствование Иосии на три различные по характеру периода: первые одиннадцать лет его царствования образуют первый, дореформенный период, затем с 12-го года до 18-го (когда была найдена в храме первосвященником Хелкией Книга Закона, 4 Цар. 22:8 и след.; 2 Пар. 34:15 и далее) следует период реформаторской деятельности царя Иосии в направлении уничтожения всех видов идолослужения и восстановления во всей чистоте богопочтения и богослужения Иеговы на конец с 19 года по 31-й год послереформенный. К какому из этих периодов следует отнести произнесение пророческих речей Софонии? За отсутствием всяких прямых внешних свидетельств о деятельности пророка Софонии при решении этого вопроса приходится руководиться внутренними данными самой книги, а также некоторыми сопоставлениями и аналогиями из книги пророка Иеремии, выступившего на свое

пророческое служение, как известно, (Иер. 1:2; 25:3) в 13-й год царствования Иосии, следовательно, несомненно, бывшего более или менее продолжительное время современником пророка Софонии. Но указания книги о внутреннем состоянии Иудейского народа, а также о внешних отношениях его к другим народам имеют настолько общий характер, что не позволяют установить точные даты и не исключают возможности разных мнений о времени произнесения пророческих речей Софонии. Так, одни исследователи и толкователи книги пророка Софонии относят время произнесения содержащихся в ней речей к первому предшествовавшему реформе культа, периоду царствования Иосии (Эвальд, Геферник, Штаде и др., из русских — Тюрнин, Нарциссов). Основаниями для этого выступают следующие данные о внутреннем состоянии Иудейского царства, заимствуемые из самой книги: 1) в стране господствуют культ Ваала с особенными жрецами, кемарим, поклонение и служение светилам небесным и культ Молоха (Соф. 1:4–9); 2) главное значение в жизни народной принадлежит аристократии светской и духовной, которая, однако, злоупотребляет своим значением и лишь развращает народ (Соф. 3:2–4); 3) государство извне пользуется миром, в руках правящих лиц и торговых людей скопились значительные богатства (Соф. 1:11, 13, 18), но материальное довольство создало в них полное равнодушие к учению и угрозам пророков, совершенное нравственное безразличие,

и единственным средством уничтожить нечестие является совершенное истребление незаконных (Соф. 1:3, 12; 3:11). Все эти черты, говорят, указывают на то время, когда со стороны государственной власти по малолетству Иосии еще не предпринималось мер для искоренения идолопоклонства в стране и религиозная жизнь народа оставалась в состоянии, унаследованном от двух предыдущих нечестивых царствований. Черты эти, взятые из содержания самой книги, действительно были присущи жизни народа, к которому были обращены пророческие речи Софонии, но они не составляли исключительной принадлежности только первого периода царствования, напротив, все они и во всей совокупности имели место и во время реформы Иосии и после нее, как особенно наглядно открывается это из соотнесения пророческих речей Софонии с грозными речами пророка Иеремии, главы 11–17, произнесенными уже после реформы Иосии, притом еще при жизни его самого. Мнение о более раннем происхождении пророчества Софонии могло бы получить большую силу и устойчивость лишь в том случае, если бы было вероятно предположение многих историков древности и ученых исследователей книги пророка Софонии (Дункер, Нибур, Шрадер, Масперо, Штаде и др.), будто в последней, именно в пророчестве о близости грозного дня Господня, дня гнева и скорби, дня трубы и бранного крика (глава 1, стихи 14–16), можно видеть предугадание на поколебавшееся во второй половине VII века до Р.Х.

всю Переднюю Азию нашествие скифов. Главным и, пожалуй, даже единственным источником исторических сведений об этом событии является известие Геродота, по которому скифы вторглись в Мидию в то время, когда Киаксар Мидийский начал было осаждать Ниневию, заставили его снять эту осаду, разбили его и владычествовали в Азии 28 лет; пытались проникнуть в Египет, но фараон Псамметих успел откупиться от них уплатой контрибуции, и они на обратном пути ограбили храм Афродиты-Астарты в филистимском городе Аскалоне; наконец, были изгнаны тем же Киаксаром (*Геродот. История. I: 103–106; I: 73; IV: 1*). Но, прежде всего, надо знать, что историки не согласны в определении точной хронологии нашествия скифов, и можно лишь с большей или меньшей вероятностью относить его ко времени иудейского царя Иосии (т.е. вообще после 640 г. по Р.Х.). Главное же — это то, что нашествие скифов, так памятное другим народам Передней Азии, по всей видимости, едва в малой степени коснулось Иудеи и иудейского народа (скифы, быть может, лишь прошли по части Иудеи, захватив только добычу, подобно тому как сделали они в земле филистимской), а потому и не нашло сколько-нибудь сильного и даже вообще прямого отклика в речах современных этому событию пророков народа Божия — Софонии и Иеремии. В изображении у пророка Иеремии врагов, которые должны явиться исполнителями суда Божия над иудеями (Иер. 4:6–7; 5:15–17;

6:1–3; 21–23), нет ни одной такой черты, которой нельзя бы было полностью отнести к вавилонянам (Иер. 25:9–11); ясных же указаний на скифов мы у него не находим. Подобное же надо сказать и о пророке Софонии и его книге. Нет никакой необходимости усматривать в изображении 1:14–16 страшного дня Иеговы непременно бедствия нашествия скифов (нашествие это для Иудеи, как уже сказано, не имело, вероятно, существенного значения). Скорее нашествие скифов и господство их над разными народами Азии могло лишь дать повод пророку Софонии к изображению суда Божия над народом Иудейским, закосневшим в своей испорченности и сделавшимся слепым и глухим к великим знамениям времени (Соф. 2:1–2; 3:1–2, 5–7); между тем пророк усматривал в напряженной вражде и борьбе разных народов друг с другом лишь начало кровавой борьбы за преобладание в мире, которая имела потрясти все почти государства того времени (Соф. 2:4–11) и привести Иудею к полной гибели (Соф. 1:2–3; 3:8). Скифское нашествие, таким образом, могло лишь давать повод к изображаемой пророком страшной перспективе, ожидающей иудеев. Косвенный намек на это опустошительное для многих азиатских народов нашествие скифов не без основания усматривают в словах пророка Софонии (глава 3, стихи 6–7), а также в первой половине 18-го стиха 1-й главы. В последнем месте можно предположить видеть напряженное указание на особенно отличавшее завоева-

тельные походы скифов корыстолюбие этих хищников.

По мнению других исследователей (Келлна, Гитцига, Штрауса), происхождение пророчества Софонии современно самой реформаторской деятельности царя Иосии. Но как ни вероятно само по себе фактическое участие пророка Софонии вместе с другими современными ему пророками (см. 4 Цар. 23:2) в обновлении завета и последующем очищении храма, Иерусалима и страны от принадлежностей идолослужения, прямого указания на религиозно-богослужебные реформы царя Иосии в книге пророка не имеется, а потому мысль поставить содержание книги во временную и причинную связь с событием и подробностями реформы царя Иосии должна быть оставлена.

Остается, таким образом, отнести речи пророка Софонии к третьему и последнему периоду жизни и царствования Иосии, т.е. после 18-го года его правления, что и делают некоторые исследователи (Делич, Клейнерт, Филиппсон и др.). Вся ситуация книги — изображение грехов народа против веры и нравственности, а также ожидающих его кар — является аналогичною пророческим речам Иеремии, произнесенным, несомненно, после уже реформы Иосии. Говорить о предстоящем истреблении «остатков Ваала» (Соф. 1:4) можно было лишь после того, как Иосия по достижении совершеннолетия положил почин религиозной реформе, особенно же после обретения книги закона (в 18-й год)

с новою ревностью принялся за истребление остатков идолослужения в своей стране. Равным образом, об официальном употреблении в стране закона, хотя и нарушаемого священниками (Соф. 3:4), не могло быть и речи до открытия «книги закона». И пророк Иеремия говорит об идолослужении (Иер. 7:17, 18) рядом с официальным господством истинного богопочитания и законничества (Иер. 6:19–20), о ложной клятве именем Иеговы рядом с клятвою идолами (Иер. 5:2; 7:9; 12:6; Соф. 1:5), о злонамеренном преступлении закона (Иер. 8:8–9), о развращении всех классов народа — царской семьи, князей, пророков и священников (Иер. 2:8, 26; ср. Соф. 1:4, 8–9; 3:4). Поэтому оба пророка признают единственно возможным исходом для современного им народа всеобщую гибель, грозную кару Божию, воспламенение всепоедающего пламени гнева Божия (Соф. 1:18; см. Иер. 7:20), имеющего истребить с лица Палестины людей и все живущее (Соф. 1:2–3; см. Иер. 4:25; 9:9; 12:4), и таким образом как бы повторяют и развивают суть грозного пророчества Олдамы по поводу обретения книги закона и ее клятв (4 Цар. 12:16 и след. 2 Пар. 34:24). Наконец, и то обстоятельство, что пророк Софония, примыкая к известному пророчеству Наума (см. особенно Наум 1:14; 2:2; 3:15), предвещает скорую гибель Ниневии и всей Ассирии (Соф. 2:13–15), что, по принятому теперь в науке исчислению, произошло в 606 году до Р.Х., более благоприятствует сравнительно более поздне-

му, чем более раннему написанию книги.

Согласно надписанию книги, в подлинности которого сомневаться нет никакого основания, прежние исследователи признавали ее произведением одного священного писателя, жившего лет за 25 до вавилонского плена. Но с половины XIX столетия, когда так называемая высшая критика библейских писаний поставила вопрос о происхождении и составе каждого из них, стали раздаваться возражения против признания единства и цельности книги пророка Софонии. В настоящее время некоторые библейские критики (Штаде, Швалли, Будде) утверждают, что только первая глава бесспорно принадлежит пророку Софонии, имя которого стоит в надписании, во второй же и третьей главах критиками указываются и отдельные стихи, и целые отделы, будто бы слепого происхождения. Сюда относятся критиками все те места, которые по тону и направлению не согласуются, по их мнению, с содержанием первой главы, именно имеют не грозно обличительный в отношении иудеев характер, а, напротив, имеют целью защитить народ Иудейский от других народов — таков отдел главы 2, стихи 4–10, содержащий в себе предвещание кары соседним с иудеями народам; или же в содержании своем заключают указание на обстоятельства времени вавилонского плена или даже периода слепого, каковы глава 3, стихи 9–10 (ср. Соф. 2:11), выражающие идею обращения язычников к Иегове,

и глава 3 стихи 14–20, заключающие торжественное пророчество о будущем обновлении и прославлении Сиона после времен уничтожения. Но и допленные пророчества заключают в себе не одни обличения и угрозы неверному и преступному народу Иудейскому, но и утешительные пророчества о спасении и прославлении благочестивого остатка (Ам. 5:15; Иоил. 2:32; Ис. 37:32; Мих. 5:6). Равным образом, условия, благоприятствовавшие распространению истинного боговедения между язычниками, существовали еще задолго до вавилонского плена, и библейская история знает не только многие отдельные случаи обращения язычников к вере Иеговы: Раавы (Нав. 2:10–22), Руфи, Неемана Сириянина (4 Цар. 5), но и целых масс язычников, как гаваонитяне (Нав. 9). Особенно же благоприятные условия для этого обращения язычников к вере Иеговы открылись со времени падения северного десятиколенного царства еврейского, когда переселенные на место израильтян ассирийцы стали усваивать начала религии Иеговы, хотя на первых порах это богопочтение их могло быть только очень несовершенным (4 Цар. 17:24 и след.). Еще менее, конечно, непонятного и странного заключается в выражении пророка, что Иегова возвратит плен иудеев (Соф. 2:7; 3:20), которое, по мнению критиков, указывает на то, что иудеи во время написания этих отделов были уже в плену. В действительности мысль о необходимости, неизбежности пленения избранного народа в случае неисполнения ими заповедей Божиих, а также об осво-

бождении его в случае покаяния или исправления — мысль очень древняя, выраженная еще Моисеем (Втор. 30:3) и не раз повторенная пророками, жившими, бесспорно, до плена (например, Ос. 6:11). Тем более, конечно, понятна речь об этом в устах пророка, жившего и пророчествовавшего за какие-нибудь 30 лет до самого пленения вавилонского.

В соответствии или соотношении с обстоятельствами жизни избранного народа, а частью и соседних ему народов, стоят и содержание, и форма пророческой проповеди, пророческих речей Софонии. Именно ввиду печального до безнадёжности религиозно-нравственного состояния народа Божия в данное время, вовсе не подававшего надежд на исправление, а с другой стороны, ввиду тяжких и грозных событий современной внешней истории преобладающий тон речей пророка Софонии — эсхатологический, а главный и центральный предмет их — карательный и очистительный суд над Израилем, а затем над другими народами и над всем миром вообще. Но этот грозный суд Божий не имеет цели в самом себе, напротив, является только средством и путем действий Божиих к цели общего, универсального спасения. Начатками этого спасения явятся «смирненные земли, исполняющие законы Иеговы» (Соф. 2:3), не делающие неправды «остатки Израиля» (Соф. 3:13), которые и составят новую теократическую общину. Религиозно-нравственные основания жизни этой будущей общины будут прямо

противоположны жизни современной пророку иудейской общины (Соф. 3: 11–13), а вследствие этого совершенно изменится отношение Иеговы к народу: вместо грозного Судии, как теперь, Он будет для Своих избранных Царем, Покровителем, Защитником, и отношения Его к новой общине будут так же любвеобильны, как отношения жениха к невесте (стихи 14–17), конечным результатом этого будет честь, мир и слава обновленной теократической общины (стихи 18–20). А затем пророку предносятся еще более возвышенные и широкие перспективы: в спасении примут участие и другие народы, ложные боги которых будут истреблены (Соф. 2:11), а они сами обратятся к чистому, искреннему и единому сердцу призыванию Иеговы (Соф. 3:9–10). Ввиду того, что все отмеченные главные пункты содержания пророчества Софонии имеют для себя параллели или аналогии у более древних пророков, возникает вопрос об отношении книги пророка Софонии к пророчествам предшествующих ему пророков и вообще о положении и значении первой в ряду других пророческих писаний. По этому вопросу в западной библейской науке высказано два довольно распространенных там взгляда. Во-первых, по почину одного из древних исследователей книги, Мартина Буцера (*M. Bucer. Commentarium in Tzephanjam. Argentor, 1528*), ее часто называют кратким изложением, удачным сокращением всех пророческих речей (*breve compendium, elegans epitome*). Во-вторых, Делич и

другие разделяют пророческие писания на два ряда — Исаии и Иеремии — и пророчество Софонии ставят во главе тех, которые стоят под определяющим влиянием пророка Иеремии. Но следует заметить, что с православно-церковной точки зрения мысль о литературной зависимости пророков и вообще священных писателей друг от друга не вполне удобоприемлема. Кроме того, более глубокое изучение писаний пророческих при свете данных внешней истории, а особенно при освещении истории последовательного хода Откровения, показывает, что наблюдаемое иногда сходство мыслей и выражений у разных пророков объясняется не прямым заимствованием, а близостью или сходством событий времени, а также внутренним сродством возмещаемых ими идей религиозного и нравственного миропорядка. Наконец, в изложении своих пророческих речей каждый пророк в известной степени проявлял и личные особенности своего духа, налагал на свои книги печать личности. Принимая во внимание все эти бесспорные черты речей пророческих, мы не можем в полной мере и без оговорки принять оба приведенные суждения западных ученых о книге пророка Софонии. В самом деле, его пророческие речи нельзя назвать обобщением содержания предшествовавших ему пророков уже потому, что отнюдь не все черты будущего Мессиянского царства нашли раскрытие или даже упоминание у Софонии: так, например, отсутствует учение о Личном Устроителе будущего царства — Бо-

жественной Отрасти дома Давидова, о чем говорят предыдущие пророки (Ос. 3:3; Мих. 5:2; Ис. 11:1 и след.) и последующие (Иер. 23:5; 33:14–17; Иез. 34:23–25; Зах. 3:3) — хотя в возвышенном изображении пророком (Соф. 3:14–15), грядущей радости и торжества Сиона нельзя не видеть предъизображения будущего торжественного входа Господа Иисуса Христа в Иерусалим (см. Мф. 21:5; Ин. 12:15), почему отрывок из Соф. 3:14–19 в Православной Церкви назначен для чтения в качестве паримии в праздник Входа Господня в Иерусалим. Равным образом существенные пункты содержания книги пророка Софонии — суд и спасение — являются у него выраженными с особенным оттенком, отличающим его от других пророков (Наума, Авдии, Исаии, Аввакума, Иоиля), «день Иеговы» у него не есть только день гнева и суда (как у Иоиля, Наума), но вместе и начало возрождения, и притом не одного избранного народа (как у пророка Иоиля, главы 3), но и всего человечества. Эта универсальная идея суда и спасения является у пророка Софонии в столь своеобразном раскрытии, которое не позволяет говорить о какой-либо его несамостоятельности или зависимости от пророка Иеремии или от другого пророка. Но, конечно, соприкосновения мыслей и выражений пророка с учением и языком других пророков существуют, и опустить их из виду при изъяснении книги не следует.

По содержанию своему книга пророка Софонии, как видно уже из ранее сказанного, может быть подразделена

на три части, в общем совпадающие с нынешним делением книги на три главы. Глава первая изображает ожидающий Иудею суд Божий за идолослужение и нечестие ее жителей. Глава вторая предвещает гибель других, языческих царств. Глава третья после повторного изображения наказания Иудеи и других народов (стихи 1–8) дает величественное изображение грядущей новой формы жизни — спасения иудеев и язычников. Для истолкования, равно как и вообще для изучения книги пророка Софонии могут служить: 1) переведенные на русский язык толкования свт. Кирилла Александрийского, блаженного Феодорита Кирского, блаженного Иеронима; 2) исагогико-экзегетические труды западных ученых: *Kleinert P. Obadja, Jonas, Micha, Nahum, Habakuk, Zephania* // *Theologisch-homiletisches Bibelwerk* / Hrsg. von J. P. Lange. Theil 19. Bielefeld, 1868; *Philippson L. Die israelitische Bibel. Bd. II: Die Propheten.* Leipzig, 1858; *Ewald H. Die Propheten des Alten Bundes.* Stuttgart, 1840. Bd. I; *Strauss F.A. Vaticinia Zephaniae.* Berlin, 1843; *Keil C.F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten.* Leipzig, 1866; *Marti K. Dodekapropheton erklärt.* Tübingen, 1904 и др.; 3) в русской библиологической литературе — *Ириней (Клементьевский), ep.* Толкование на дванадесять пророков. СПб, 1807. Ч. 5; *Палладий (Пьянков), ep.* Толкование на святых пророков. Вятка, 1876. Вып. V; историко-экзегетическое исследование *И. Тюрнина* «Книга

пророка Софонии». Сергиев Посад, 1897 и по поводу этой книги: проф. *О.Г. Елеонский*. К вопросу о книге пророка Софонии // Христианское Чтение. 1898. Т. 2. С. 106. Почтенным трудом господина Тюрнина мы нема-

ло пользуемся при составлении введения и толкования на книгу пророка Софонии. Ср. также *Нарциссов Д. А.* Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. Полтава, 1904. С. 208–214.



КНИГА ПРОРОКА СОФОНИИ

ГЛАВА 1

1–3. Всеобщность грозного суда Божия, имеющего разразиться над миром. — 4–7. Общее указание преступности жителей Иудеи и Иерусалима, которую они навлекли на себя гнев Иеговы, с указанием частных видов их идолослужения — культов Ваала, светил небесных и Молоха; близость и неотвратимость страшного дня Господня. — 8–13. Подробнее называются отдельные классы населения, своими преступлениями и нечестием вызвавшие гнев Божий: члены царской семьи и придворные вельможи, затем люди, полагающие надежду на свое богатство, и люди нравственно огрубелые и отрицающие действие Божие в мире. — 14–18. Изображение ужасов дня Господня, следствием которых явится гибель земли с обитателями ее.

1. Слово Господне, которое было к Софонии, сыну Хусия, сыну Годолии, сыну Амории, сыну Езекии, во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского.

2. Все истреблю с лица земли, говорит Господь:

3. истреблю людей и скот, истреблю птиц небесных и рыб морских, и соблазны вместе с нечестивыми; истреблю людей с лица земли, говорит Господь.

Полный Божественного вдохновения и как бы поглощенный мыслью о серьезной важности полученного откровения, пророк в самом начале речи, без всякого вступления прямо выражает сущность своего пророчества, состоящего в возвещении близости всеистребляющего гнева и суда Божия. Суд Божий непреложен и при том универсален — обнимает всю землю: Иегова истребит «все» с лица земли (стих 2), именно: людей и скот, птиц и рыб (стих 3а). Но эта всеобщность гневного истребления всего по суду Божию здесь же ограничивается указанием на то, что уничтожены будут собственно нечестивые с их соблазнами («хаммахшелотэт эт харэшаим») (стих 3б). «Говорит Господь, — поясняет блж. Иероним слова Божии в

стихах 2–3, — через пророка: «уже не дам Я больше времени для покаяния, но истреблю все от лица земли. Не останется ни человека, ни скота, ни птицы, ни рыбы морской. Итак, даже неразумные животные испытывают гнев Господа; так как по опустошении городов и по истреблении людей будет или полное уничтожение, или значительное уменьшение животных, рыб и птиц. Свидетелями этого служат Иллирия, Фракия и та земля, в которой я родился (т.е. Далмация, где находился г. Стридон, где родился блж. Иероним), где все погибло, кроме неба и земли, постоянно разрастающихся терновников и непроходимых лесов. А будет это, как говорит пророк, потому, что слишком велико множество нечестивых. Итак, нечестивые падут, люди погибнут, и будет пустыня над лицом земли» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 240–241). Впрочем, во всей буквальной точности предрекаемое здесь запустение страны — Иудеи, по крайней мере, если держаться исторических рамок пророчества, — едва ли имело исполниться. «Здесь, — говорит свт. Кирилл Александрийский, — в гиперболических выражениях дает пророчество о том, что страна их будет совершенно пустыней и едва уже не погибает со всеми обитателями ее... Но как при потоплении корабля вместе с находящимися на нем пловцами ничто не остается, так и со взятием Иудеи ничто, говорит, не спасется, ни человек, ни животное, ни птица, ни рыба. Но поскольку были,

вероятно, в ней такие, которые жили согласно с законом и имели поведение благопристойное и достойное удивления, то, чтобы не показалось, что Он устремляет Свой гнев на всех сплошь и без разбору и губит праведного вместе с неправедным и вместе с беззаконными и нечестивыми истребляет и благочестивого, с этою именно целью выразительно указывает, на кого обрушатся последствия Его гнева; ибо сказал, что изнемогут нечестивии, и изыму беззаконные от лица земли» (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 330–331).

Принятый греческий текст Семидесяти, а также наиболее авторитетные его кодексы, Синайский, Ватиканский, Александрийский, опускают при переводе стиха 2-го слово «коль» — все, которое опущено также и в еврейском кодексе № 245 у Кенникотта. «Вероятно, — замечает И. Тюрнин, — сначала слова *коль* в тексте не было, и вставлено было оно впоследствии для ясности; в противном случае опущение этого слова у Семидесяти было бы необъяснимо» (Книга пророка Софонии. С. Посад, 1897. С. 6). Но присутствие этого слова во всех почти без изъятия списках еврейского текста — при допущении непервоначальности этого слова — было бы еще менее допустимо. При том слово это передается в Халдейсом, Сирийском переводе, Вульгате, славянских переводах, имеется *πᾶντα* и во многих греческих кодексах: Альденском, а также 22, 36, 42, 51, 62, 86 (87 marg.), 97, 114, 147,

238, 240. Да и параллелизм речи пророка в стихах 2–3 с подобными же пророческими предвещаниями у других пророков (например, Иер. 4:23–25; Ос. 4:3 и др.) требует признания первоначальности обобщительного «все». В целом грозные слова стихов 2–3 имеют мировой или космический характер и ближе всего могут быть сопоставлены с грозным приговором Божиим над допотопным миром — Быт. 6:7: «истреблю с лица земли людей, которых Я сотворил; от человека до скотов, и гадов, и птиц небесных...» Самый способ истребления всего живого на земле пророком не указывается, но, судя по изображению ожидающих Иудею бедствий, ниже, в стихах 12–18, пророк угрожает земле опустошительными войнами, которые на древнем востоке действительно несли воюющей стране совершенное опустошение и смерть (см. 4 Цар. 3:19, 25 и др.).

4. И простру руку Мою на Иудею и на всех жителей Иерусалима: истреблю с места сего остатки Ваала, имя жрецов со священниками,

5. и тех, которые на кровлях поклоняются воинству небесному, и тех поклоняющихся, которые клянутся Господом и клянутся царем своим,

6. и тех, которые отступили от Господа, не искали Господа и не вопрошали о Нем.

7. Умолкни пред лицом Господа Бога! ибо близок день Господень: уже приготовил Господь жертвенное заклание, назначил, кого позвать.

После общего указания на имеющий проявиться в мире судящий гнев Божий пророк подробнее и определеннее выражается, что первым и главным предметом карательных действий гнева и суда Божия явится Иудея, и прежде всего Иерусалим с его жителями. «Прикровенно сказанное поясняет теперь и прямо говорит, что гнев Божественный постигнет колено Иудино и Иерусалим. Говорит, что распрострется на него рука Его, как бы схватывающая и поражающая и подчиняющая их тем, которые скоро ожидаются и будут производить опустошения...» (Свт. Кирилл Александрийский). Жители Иерусалима, хотя и входят в объем понятия «Иудея», однако называются особо ввиду преимущественной их виновности: Иерусалим, бывший центром народной и государственной жизни иудеев и имевший в себе единственный на земле храм Истинному Богу, в котором Иегова обещал вечно пребывать, принимая молитвы не только членов народа Божия, но и иноплеменников (3 Цар. 8:41–42; 9:3; 2 Пар. 7:15–16), в царствование нечестивых царей не только перестал быть средоточием истинной религии и жизни по началам теократии, но и сделался центром и рассадником всех мерзостей идолослужения по всей стране. Потому-то в особенности жителям Иерусалима пророк угрожает наказанием.

Далее (стихи 4–6) пророк подробнее указывает на форму наказания, причем обнаруживает и перечисляет главные виды преступлений иудеев

против чистоты веры и культа, каковым «исчислением грехов доказана справедливость наказания» (Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 42). Прежде всего будут уничтожены «остатки Ваала», евр. «шэар-хаббаал», Вульгата: *reliquiae Baal* или, по слав. Библии, «имена Ваалова». Септуагинта: τὰ ὀνόματα τῆς Βαάλ (τῶν Βααλῶν как в код. 95, 182, 240; τῶν Βααλεῶν — кодексы 22, 36 42, 51, 62, 147, 238 у Гольмеса). Очевидно, Семьдесят читали вместо «шэар», остаток — «шем», имя; и это последнее слово стоит и в некоторых еврейских списках 96, 150, 201 marg. Kennic. Такое колебание в самом еврейском тексте, затем снесение параллельных рассматриваемому месту Соф. 1:4 двух пророческих мест — Ос. 2:18 («шемот хаббеалим») и Зах. 13:2 («шемот-хаацабим»), а равно и авторитет текста Семидесяти, дают основание отдать здесь преимущество первоначальности чтению греческого перевода перед чтением масоретского текста, тем более что и второй член выражения, «баал», в некоторых еврейских кодексах читается как в греческих, «хаббеалим» (96 Kennic. 22, 36, 51 Lucian). Смысл выражения, впрочем, не слишком существенно разнится при том и другом чтении. Карающее действие Божие сотрет с лица земли богопротивный Сидонский культ Ваала, введенный сначала Ахавом в Израильском царстве (3 Цар. 16: 31), а затем распространившейся и в Иудее. Уничтожение будет полное и совершенное — будут уничтожены

все следы идолослужения, так что исчезнут из памяти самые имена как идолов Ваала, так и жрецов его, «хакэмарим». Под «кэмарим» здесь, как и в 4 Цар. 23:5 и след., отличающимися от «коханим», священников, следует разуметь, по-видимому, нелевитского происхождения, в отличие от «коганим», принадлежавших к Левану колону (см. комментарии к 4 Цар. 23:5 и след.). «Что народ Иудейский будет истреблен войною и доведен до такой малочисленности, что, может быть, не будет уже произносящих имя Ваала или могущих находиться при идольских капищах, на это (пророк) тонко намекнул, говоря, что истребятся имена идолов и их жрецов» (Свт. Кирилл Александрийский). Суд Божий постигает, далее, «тех, которые на кровлях поклоняются Воинству небесному» («цэва-хашшамаим»), стих 5а. Здесь разумеется издавна известный евреям (Втор. 4:19), но распространившийся в Иудее лишь со времен царей Ахаза и особенно Манассии вавилонский культ светил небесных, сабеизм; не связанный с храмом и жрецами, совершавшийся на кровлях домов, культ этот очень укоренился среди иудеев и пережил даже разрушение Иерусалима — его совершали иудеи, бежавшие в Египет (Иер. 13:13; 44:17, 18). В параллель этому преступному культу (в стихе 5b) назван обычай иудеев одновременно клясться Иеговою и «царем своим» евр. «бэмалкам». Выражение клясться кем либо, по ветхозаветному воззрению, означает совершение известного культа (см. Ис. 19:18; Ам. 8:14;

Иер. 4:3); отсюда уже видно, что еврейское «малкам» должно означать божество. В списках Септуагинты Луккиановской рецензии 22, 36, 51, 95, 185, 238 читается Μελχώμ или Μολόχ кодексы 62, 86, 147, или Μολχώμ — 240 у Гольмеса, равным образом и в Пешитто и в Вульгате: Melshom. Все это дает основание видеть здесь, как и в 3 Цар. 11:5–7, божество Аммонитское Молоха (см. комментарии к 3 Цар. 11:5–7). Таким образом, каре Божией подпадут люди раздвоенного религиозного сознания, в своей вере и в своем культе являвшие своеобразный синкретизм, начало которого в Иудее восходило по временам Ахаза (4 Цар. 16:3) и даже гораздо ранее. Наконец, гнев и суд Божий возбуждают, по стиху 6, вообще отступники, изменившие Иегове сердцем, верою или жизнью: «под не ищущими Господа и не пекущимися прилепиться к Нему (*не поддерживающих Господа*), по всей вероятности, должно разуместь проводящих жизнь дурную и постыдную и возлюбивших поведение незаконное» (*свт. Кирилл Александрийский*. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 334), или же это были люди совершенно равнодушные к делу религии, каковой религиозный индифферентизм является естественным следствием широкого распространения в стране разнородных культов, как именно было в Иудее при Манассии. Этот религиозный индифферентизм сам собой подготовлял почву для полного неверия, один из видов которого ниже (стих 12) и называет пророк.

Изобразив разные виды нечестия среди иудеев, пророк созерцает непосредственную близость наступающего суда Божия как неизбежного следствия перечисленных им народных преступлений и, как вестник и глашатай Божий, сам поникает в благоговейном преклонении перед величием и ужасами грядущего суда Божия и к тому же благоговейно призывает и своих слушателей употребительным у библейских писателей междометием «хас» (ср. Суд. 3:19; Ам. 6:10, 8:8; Авв. 2:20; Зах. 2:13, евр. 17): «хас миппэне Адонай-Иехови» — выражение совершенно подобное употребленному пророком Аввакумом в 2:20 и пророком Захарией в 2:13, еврейский текст — 17. Значение частицы «хас» поясняет блж. Иероним, говоря: «вместо переведенного у Семидесяти «устрашитесь» (ἐὐλοβεῖσθε), а у нас «умолкните» (silete), в еврейском находится восклицательное слово того, кто повелевает умолкнуть» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 247). Нет нужды с некоторыми комментаторами (как Гитциг, Швалли, Марти) видеть в этом восклицании непосредственное отношение к жертвенному действию (наподобие употребительного в римском жертвенном ритуале восклицания: favete linguis). Скорее, как показывают пророческие параллели Зах. 2:13 (еврейский текст 17) и особенно Авв. 2:20, это восклицание, являющееся выражением благоговейного ужаса перед Владыкой и Судьей, представляет непосредственное впечатление пророка

от общего созерцания им предлагаемой картины грозного явления суда Божия и вместе с тем служит переходом к подробному изображению этого последнего. Содержание или сущность суда Божия пророк кратко выражает в трех положениях: а) близок день Господень; б) уже приготовил Господь жертвенное заклание («зэвах»); в) назначил, кого позвать к Нему («хикдиш кэруав»). «День Господень» («йом-Иегова»), по замечанию блж. Иеронима, есть «день плена и мщения против народа согрешившего» (Там же. С. 247). Действительно, в священных книгах Ветхого Завета «день Господень» является днем торжества правды и всемогущества Божия в мире и представляется как бы днем воцарения Бога над землей (Пс. 96, 98:1–2; Ис. 2:12 и след.; Зах. 14:9) и именно тем моментом, когда после некоторого долготерпения в отношении нарушителей правды Божией Господь являет Себя грозным Властителем и Судией мира и восстанавливает нарушенную справедливость грозными карами над нечестивыми, и первое всего среди избранного народа Божия, а затем и среди других народов мира (Ам. 5:18 и след.; Мих. 1:3 и след.; 9:13 и след.; 10:3, 6, 23; 13:6 и след.; Иоил. 1:15; Авд. 1, 15; Авв. 3:16; Иер. 30:7 и мн. др.). Уже отдаленнейшим моментом в пророческом представлении «дня Господня» является созерцание светлого будущего — образования обновленной теократии на развалинах погибшего по действию кары Божией Израиля и мира (Ам. 9:8 след.; Ос. 2:20 след.; 11:9), возрождения

царства Божия из небольшого спасшегося «остатка» (Ис. 7, 9); так и у пророка Софонии (см. Соф. 3:8–20). А последним основанием пророческого учения о «дне Господнем» является предощущение неизбежности дня всеобщего последнего суда Божия над целым миром, о чем яснее говорит, например, пророк Малахия (Мал. 3:1–2; 4:5, еврейский текст — 3: 23), а особенно ясно в писаниях новозаветных (2 Пет. 3:10; 1 Фес. 5:2; 2 Фес. 2:3 и др.).

«День Господень» у пророка Софонии в рассматриваемом месте является с двумя атрибутами; приготовленное жертвенное заклание и назначенные к призыву гости или участники жертвенного пиршества. Что же это за жертва и званные к ней? Жертвой является уничтожение преступников закона Божия (см. Ис. 34:6; Иер. 46:10), а званными или избранными — совершителей суда Божия, ближе всего — вавилонян (Ис. 13:3; Иер. 25:9). «Жертвами, — говорит блж. Феодорит, — пророческое слово называет многократно и избиение беззаконных; а это можно найти и у других пророков, и у Богомудрого Иезекииля. Званными же именует врагов». По словам свт. Кирилла Александрийского, «жертвою называет имевшее совершаться по соизволению его избиение нечестивых. А званными называет халдеев, о которых говорит, что они освящены, не потому, чтобы они сделались святыми, но потому, что они назначены и призваны Богом к сожжению Иудеи и истреблению без всякой пощады жителей ее. Нечто подобное говорит

Священное Писание и в другом месте. Персы и мидяне, сражавшиеся с Ки-ром, были призваны против Ниневии, и о них сказал Бог: *освящены суть, и Аз веду их, исполнили идут исполнити ярость Мою радующеся вкупе и укоряюще* (Ис. 13:4). Итак, в этих словах освящение означает не отложение греховности и не получение Святого Духа, но как бы предопределение и назначение известных людей к исполнению подобного какого-либо дела» (Указ. соч. С. 336–337). Здесь выступает, таким образом, двустороннее понимание святости и освящения у библейских евреев, общее им с другими семитами, в силу которого, по словам блж. Феодорита, «как действительно святое отделяется и отлучается от скверного, так и определенных понести наказание, как отделенных на это Богом всяческих, называет священными. Так и жертвою наименовал не в точном значении слова. Так и слово анафема имеет двоякий смысл, так как обозначается им не только посвящаемое Богу, но и отчуждаемое от Него» (Там же. С. 43).

8. И будет в день жертвы Господней: Я посещу князей и сыновей царя и всех, одевающихся в одежду иноплеменников;

9. посещу в тот день всех, которые перепрыгивают через порог, которые дом Господа своего наполняют насилием и обманом.

10. И будет в тот день, говорит Господь, вопль у ворот рыбных и рыдание у других ворот и великое разрушение на холмах.

11. Рыдайте, жители нижней части города, ибо исчезнет весь торговый народ и истреблены будут обремененные серебром.

12. И будет в то время: Я со светильником осмотрю Иерусалим и накажу тех, которые сидят на дрожжах своих и говорят в сердце своем: «не делает Господь ни добра, ни зла».

13. И обратятся богатства их в добычу и дома их — в запустение; они построят дома, а жить в них не будут, насадят виноградники, а вина из них не будут пить.

Возвестив (стих 7) о приближении страшного дня жертвы Господней, пророк прежде, чем приступить к изображению бедствий этого дня, останавливается еще на нравственном состоянии высших классов общества, которые являются главными виновниками развращения народа и на которых поэтому पहले всего будет простерта карающая рука Иеговы.

«Существуют, — говорит свт. Кирилл Александрийский, — следующие три учреждения, от которых зависит благосостояние городов и стран: царская власть, подчиненные ей правительственные должности и преславное священство. Если они пребывают в хорошем состоянии, соответственном каждому из них, то все зависящие от них дела находятся в благоустроенном виде и подчиненные благоденствуют. Но если они захотят предпочитать превратную стезю и по ней тот час же начнут ходить, то все придет в нестрое и как бы в опьянении устремится

к гибели. Как во время боли, поражающей телесную голову, необходимо ей сочувствуют и соболезнуют и остальные члены, так и когда начальники уклоняются ко злу и страдают склонностью к порокам, подчиненные необходимо развращаются вместе с ними. Итак, в день, говорит, угодной Богу жертвы, т.е. в то время, когда должно быть заклинание совершавших страшные преступления, гнев (Божий) найдет тогда на самые первые отличающиеся от других по славе и выдающиеся предметы. Таковы дом царя, потом самый близкий к нему дом людей, облеченных славой и честью, и третий вслед за ними, более других получивший от Бога преимуществ, дом Божественных священнослужителей» (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 337–338). Обличаются, прежде всего, «князья» (евр. «сарим», греч. ἄρχοντες, лат. principes) — лица, обладавшие административною или судебною властью, государственные сановники, вельможи, злоупотреблявшие своим положением. Затем пророк обличает «сыновей царя» (евр. «бене-хаммелех», Вульгата: filios Regis, по Септуагинте, τὸν οἶκον τοῦ βασιλέως, слав. дом царский). Семьдесят, очевидно, читали не «бене (хаммелех)» — сыновья, а «бет» — дом. Ввиду сходства обоих слов по начертанию, а также родства и по значению справщики и переводчики еврейского текста нередко принимали одно из этих слов вместо другого. Так, в Иер. 16:15; Иез. 2:3; 1 Пар. 2:10 у Семидесяти стоит οἶκος,

тогда как масоретский текст в этих местах имеет «бене» (сыны Израилевы и т.п.); и наоборот, в Исх. 16:31; Нав. 17:7; 18:5; Неем. 7:8; Ос. 1:7 у Семидесяти: υἱοί (сыны), у масоретов — «бет». Мысль выражения при том и другом чтении остается существенно тождественною. Однако мы, вопреки мнению *Тюрнина* (Книга пророка Софонии. С. Посад, 1897. С. 31, примечание и С. 29), полагаем, что первоначальным в данном случае чтением является еврейское масоретское, а не греческое. Еврейский текст здесь совершенно не имеет вариантов (в пользу «бет»), тогда как в греческом кодексе 91 имеется чтение, выражающее мысль еврейского «бене» (τοὺς ἐκγόνους Ἰωσίου τοῦ εὐσεβεστάτου). Неуместность греческого чтения видна и из того, что в следующем стихе 9-м слово «бет» — дом имеет уже другой смысл. Но, принимая масоретское чтение, мы не можем относить выражение «сыновей царя» исключительно только к детям царя Иосии, как думают некоторые исследователи и комментаторы книги пророка Софонии, свое мнение о сравнительно позднем написании книги основывающие именно на том, что сыновья Иосии — Иоахаз, Иоаким, Седекия, Саллум (1 Пар. 3:14–15) — во время написания книги должны были быть уже взрослыми, а этого не могло бы быть, если книга написана в первую половину царствования Иосии (вступившего на престол, как известно, восьми лишь лет от роду, 4 Цар. 22:1) (Гитциг, Филиппсон и др.). Гораздо естественнее понимать выражение

«бене-хаммелех» в широком смысле членов царского рода (ср. 4 Цар. 10:3, 6, 7–8) и видеть здесь общее указание на правящую династию дома Давидова (ср. Иер. 21:11–12).

Вторая половина стиха 8 обличает «всех, одевающихся в одежду иноплеменников» («коль халловэшим малбуш нохри»). Указывает ли это выражение на новый, третий класс людей, вызвавших великий гнев Судии Бога, или слова эти имеют отношение лишь к предыдущему, раскрывая виновность вельмож и членов царской фамилии? Свт. Кирилл Александрийский видит здесь обличение третьего класса персидского населения — священнослужителей: «сильно обвиняет (пророк) их (священнослужителей) за то, что они облакались в одежды чуждые, т.е. дошли, наконец, до такого отвращения ко всему Божественному и до такой степени стали пренебрегать древними узаконениями Моисея, что не соблюдали даже внешнего вида священства, когда определенное время призывало их к совершению священнослужения. Поэтому как сыновья Аарона были истреблены огнем, и их преступления и вина состояли в том, что они возложили на жертвенник огонь чуждый (Лев. 10:1–2), точно таким же образом и эти, о которых была речь, подвергаются наказанию за то, что, пренебрегая приличествующим им благообразием, не облачались по-священнически, согласно с волей законодателя, но облачавшись в одежды чуждые, дерзали совершать священнодействия» (Ук. соч. С. 338). В пользу такого специаль-

ного объяснения выражения «одевающихся в одежду иноплеменников» может говорить и содержание стиха 9-го, тоже, впрочем, неодинаково понимаемого. Но общий смысл и контекст речи требует принятия этого выражения в более обширном смысле, не только об одних священниках, но и вообще о высших классах населения, в данное время сильно и губительно увлекавшихся ассирийскими, вавилонскими и египетскими обычаями и модами (ср. Ис. 2:6 и след.; Ам. 6:4–6). На первом месте здесь, как это всегда бывает при культурных заимствованиях, стояло увлечение иностранной одеждой, особенно среди женщин богатого состояния (Ис. 3:16–23). А вслед за иноземной одеждой ревнители иностранных культурных приобретений заимствовали и духовные особенности других народов, в том числе, что было особенно пагубно, и религиозно-нравственные воззрения и богослужебные, культовые формы (см., например, Иез. 8:7–8). Понятно поэтому как строго обличали пророки такого рода заимствования, замечаемые ими у евреев их времени и бывшие в глазах пророков символами идолослужения. Впрочем, видеть в Соф. 1:8b прямо обличение преступного, запрещенного во Втор. 22:5 ношения женской одежды мужчинами и именно усматривать в данном месте указание на культ Астарты с его иеродулами-самооскопителями (жрецами — прим. ред.), носившими женские платья, нет основания потому, что о жрецах — иеродулах культа Ваала, а вместе и родственного с ним

культа Астарты, было уже упомянуто выше, стихи 4–5, так и потому, что слово «нохри» всегда означает «чуждый, иноплеменный, иностранный» (см., например, Исх. 21:8; Втор. 17:1b. Суд. 19:12) и никогда не имеет значения «принадлежащий, свойственный другому полу». Скорее, здесь надо видеть, как отмечает между другими и блж. Феодорит, отношение к запрещению законом Моисеевым приготовления одежды из шерсти и льна вместе (Лев. 19:19; Втор. 22:11). «Закон, — замечает блж. Феодорит, — запрещает одежды тканые из льна и шерсти (Втор. 22:11). Вероятно же, что величавшиеся богатством и преданные роскоши в одежде подражали соседним народам и на льняных хитонах делали вокруг какие-нибудь разнообразные и излишние украшения из шерстей багряного цвета; а это было прямо противно божественному законоположению. Почему Бог угрожает и им, и тем, которые с нечестием и лестью входят в Божественный храм» (Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 44).

В последних словах блж. Феодорита дано наиболее удобоприемлемое объяснение стиха 9-го, особенно первая половина которого отличается, преимущественно в греко-славянском тексте, значительною темнотою и невразумительностью. Существует три главных объяснения слов: *посещу в тот день всех, которые перепрыгивают через порог* (евр. «коль-хаддолег ал-хаммифтан»), *которые дом Господа своего наполняют насилем и обманом.*

Древнее, находящееся уже в Таргуме понимание выражения «прыгающие через порог» видит здесь указание на сообщаемый в 1 Цар. 5:5 факт, именно на утвердившийся у филистимлян после известного происшествия с идолом их Дагоном в присутствии израильского ковчега Господня (1 Цар. 5:2–4) обычай не ступать на порог капища (освященный присутствием на них частей названного идола), а перепрыгивать через него. Предполагается, что этот филистимский обычай во времена Манассии был усвоен иудеями, почему Таргум первую половину стиха 9-го передает: «(посещу тех) которые ходят по обычаям филистимлян». Это мнение наиболее близко отвечало бы букве библейского текста, но слабую сторону его составляет совершенное упоминание в Библии о существовании названного филистимского обычая у иудеев. Еще более слабыми должны быть признаны два других объяснения: а) будто здесь речь идет о вельможах — «сарим», перенявших распространенный на востоке обычай почитать порог царского дворца и не ступать на него (при этом выражение *дом Господа своего*, «бет-адонейхем», понимается о царе); и б) о клиентах вельмож, которые, пользуясь силой своих патронов, обирали народ и вносили в дома своих господ (в таком смысле понимается здесь выражение «адонейхем») неправедно добытые сокровища. Но мысль о дворце царя или о чертогах вельмож совершенно чужда тексту. Напротив, все древние переводы выражение «бет-адонейхем» по-

нимают в смысле дома Божия, т.е. храма, Семьдесят: τὸν οἶκον κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτῶν, Вульгата: domum Domini Dei Sui. Затем, *порог*, евр. «мифтан», в Библии означает только порог храма — языческого (1 Цар. 5:4–5) или иудейского (Иез. 9:3; 10:4, 18; 46:2; 47:1). Принимая во внимание обличение в стихе 8 увлекающихся чужестранными одеждами, и здесь, в стихе 9, можно видеть обличение какого-то увлечения, но уже не в бытовой области, а в области культа. По-видимому, имеется в виду полное отсутствие благоговения к святине храма у служителей религии, как дает видеть это, между прочим, перевод Вульгаты: et visitabo super omnem qui arroganter ingreditur super limen. Вторая же половина стиха указывает самую суть преступления этих служителей религии. «Что такое нечестие и что такое лезть (какими наполняют обличаемые дом Божий)? Другой пророк уясняет нам это, говоря о Иерусалиме: *старейшин его на дарех суждаху, и пророцы его на серебре волховаху* (Мих. 3:11); и премудрый Исаия восстает против него (Иерусалима) и говорит: *князи твои не покоряются общины татем* (Ис. 1:23) (свт. Кирилл Александрийский). Великие скорби дня Господня постигнут не одни передовые и руководящие классы народа, но и всех жителей Иерусалима (как и всей Иудеи), и особенно ощутительны будут предстоящие лишения для людей богатых.

Стихи 10 и 11 и рисуют картину всеобщего бедствия в Иерусалиме. Враг вступит в Иерусалим с севера, и

потому называются пункты, лежавшие в северной части Иерусалима: 1) рыбные ворота, «шаар-хаддагим», 2) вторая часть города, «хаммишне», 3) холмы, «геваот», 4) долина, «махтеш». Положение всех этих местностей ввиду недостаточности данных о топографии древнего Иерусалима может быть указано лишь с приблизительной точностью. Рыбные ворота, еврейское название которых — «шаар хаддагим» — неудачно передано у Семидесяти: πύλη ὀλοκεντούντων, слав. «от врат избодающих» (вероятно, Семьдесят вместо «хаддагим» читали «хорехим», убивающие), упоминаются еще во 2 Пар. 33:14, Неем. 3:3; 12:39. Блж. Иероним в комментарии своем дает неточное указание о положении этих ворот: «воротами рыбными назывались те, которые вели в Диосполис и Иоппию, среди всех дорог Иерусалима это была ближайшая к морю» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 251). Судя по этому сообщению, рыбные ворота должны были находиться на западной стороне Иерусалима. Но в действительности, как видно особенно из Неем. 12:39, рыбные ворота лежали на северной стороне города, быть может, на месте нынешних Дамасских ворот, в середине второй стены Иерусалима близ рыбного рынка — Неем. 13:16. (См. комментарии к Неем. 3:3).

Выражением *нижняя часть города*, «хамишне», которое у Иосифа Флавия (Иудейские Древности. XV, 11:5), передается словами: ἄλλη πόλις,

обозначается северная часть Иерусалима, расположенная на холме Аира и лежавшая между первой и второй стеной города (см. комментарии к 4 Цар. 22:15–20). Септуагинта — ἀπὸ τῆς δευτέρας и Вульгата — a secunda понимают слово «хамишне» в смысле ворот, но 4 Цар. 22:14; 2 Пар. 34:22 (где «вторая часть» представляется, между прочим, местом жительства пророчицы Олдамы) не благоприятствуют такому пониманию.

Положение «холмов», «геваот» не может быть определено с точностью; однако местонахождение их в северной части города ввиду общего контекста стихов 10–11 не подлежит сомнению, а в таком случае словом этим могли быть названы Мориа, Сион и другие возвышенности городской территории. Столь же неопределенно положение местности «махтеш», упомянутой в стихе 11а. Наричательное значение этого еврейского слова — ступа, «мохреш» (Притч. 27:22) или ямина (Суд. 15:19), и древние переводы неодинаковым образом передают именно нарицательное значение слова. Септуагинта: οἱ κατοικοῦντες τὴν κατακεκομένην, слав. «живущие в посеченней» (блж. Феодорит: «посеченным назван Иерусалим по причине постигшего его бедствия»). Вульгата: habitatores pilae (блж. Иероним: «живущие в толчее, потому что они расталкиваются подобно тому, как зерновой хлеб толкут куском дерева сверху»). Феодотион: ἐν τῷ βάθει Акила и Симмах: ὄλμος, долина. Халдейский (арамейский) Таргум: «нехала Кидрон», долина Кед-

ронская. У последующих исследователей преобладает представление долины, лощины, соединяемое с «махтеш», и, кажется, наиболее основательно видеть здесь долину, отделявшую Сион от Акры и Мориа и известную у Иосифа Флавия под именем φόραγξ τυροποίων, долины сыроваров, теперь Тиропеон. Жителям этой долины пророк угрожает совершенным истреблением, причем жители этой местности обозначаются сначала как «народ Ханаанский», евр. «ам-кенаан», а затем как «обремененные серебром», «нэтиле-касеф». Оба понятия, параллельные друг другу, очевидно, синонимичны по смыслу, что вполне понятно из нередкого употребления в Библии слова «кенаани», хананеянин (или, что то же, «ам-кенаан», народ Ханаана, как в рассматриваемом месте) в смысле «купец» (Ос. 12:8; Ис. 23:8; Иов 40:30), так как известнейшие из хананеян, финикияне, были главным торговым народом древнего мира, свое племенное имя сделавшим синонимом торговли (ср. еще Иез. 17:4). Справедлива, поэтому, по мысли передача евр. «ам-кенаан» в русском синодальном *торговый народ*. Хананейское или финикийское происхождение этих обитателей иерусалимского квартала Махтеш вполне допустимо: до плена иудеи не знали еще того ригоризма, который после плена побуждал их запрещать финикиянам и другим хананеям селиться в Иерусалиме (Неем. 13:16; Зах. 14:21); до плена вавилонского многие из них, несомненно, проживали в Иерусалиме (ср. Иез. 44:4–8). Совер-

шенно естественно, однако, что отрицательные свойства торговцев: страсть к наживе, нечестность и т.п. — легко могли передаваться от финикийян к иудеям. Вполне приемлемо поэтому объяснение выражения «народ Ханаана» и в приложении к иудеям. «Народом Ханаан (populus Chanaan), говорит блж. Иероним, он (пророк) назвал народ Иудейский соответственно тому, что мы читаем в книге Даниила: семя Ханаана, а не Иуды (Дан. 13:56)» (Там же. С. 254). По блж. Феодориту, «поелику поревновали (жители Иерусалима) нечестию ханаанеян; то претерпели и конечную гибель подобно хананеям; и нимало не помогло им богатство» (Там же. С. 45). Таково же объяснение к стиху 11 и свт. Кирилла Александрийского (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 342–343).

Ввиду того, однако, что угрозы пророка ожидающими город Иерусалим ужасами — грабежа, кровопролития, убийств неприятельских — могли встречать равнодушие, недоверие и даже презрение со стороны людей неверующих, пророк в стихах 12–13 настойчиво говорит о неизбежности, неотвратимости всеобщей и всецелой гибели жителей Иерусалима с их имуществом.

В начале стиха 12 вместо чтения принятого текста еврейского, евр. «баэт хахи», Вульгата: *in tempore illo* греческий текст Семидесяти имеет, без всяких вариантов другое чтение: *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*. Ввиду того, что в 1-й главе книга пророка Софонии для

обозначения момента откровения суда Божия и прежде, и после стиха 12 употребляется слово «йом» — день, а не «эт» — время, а также и ввиду того, что выражение «бейом-хаху» находится и в некоторых еврейских списках Кенникотта (30, 139, 150, 158), чтение Семидесяти и славянское «в день тот» заслуживает предпочтение перед чтением масоретского текста.

Невозможность ни для кого избежать карающей руки Иеговы в день гнева Его пророк представляет в 12а наглядно, изображая Самого Иегову ходящим со светильником (Семьдесят и слав. *метѧ λύχνου*, со светильником и здесь точнее, чем в евр. и в Вульгате: «баннерот», *in lucetnis*) по темным и потаенным местам города, где могли скрываться от врагов жители Иерусалима. «Выражено же это иносказательно, а образ речи взят с тех, которые употребляют светильник при отыскании чего-либо потерянного и не выпускают его из рук, пока не найдут» (блж. Феодорит Кирский). Особенно понятен этот образ ввиду известной темноты и малопоместительности восточных построек (см. Лк. 15:8). Это предсказание во всей ужасающей точности сбылось уже при взятии Иерусалима халдеями, и еще более во время разрушения этого города римлянами. Блаженный Иероним к данному месту замечает: «Будем читать рассказы Иосифа (Флавия) и там найдем описание того, что даже из помойных ям, пещер, звериных берлог и могильных углублений извлекали князей, царей и людей знатных и жрецов, которые

под влиянием страха смерти скрывались в этих местах» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 257; ср. свт. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 344). Заслуженная неумолимая кара постигает पहले всего *тех, которые сидят на дрожжах своих* (евр. «хаккофэим аль шимрехем» — прокисли на закваске своей), *говоря в сердце своем: «не делает Господь ни добра, ни зла*. Образ здесь, как и в подобных словах о Моаве пророка Иеремии, 48:11, взят, очевидно, от застарелого вина, которое, раз налитое в сосуд, не было очищаемо от осадков или переливаемо в другой сосуд, а потому неизменно сохраняло присущий ему запах и вкус. Так неподвижны, равнодушны и глухи ко всяким увещаниям и угрозам пророков и жители Иерусалима. Пользуясь благами мира и пренебрегая всеми призывами к покаянию, они глубоко погрязли в своей греховной жизни и вовсе перестали бояться суда Божия. Поясняя рассматриваемые слова пророка в стихе 12b, блж. Феодорит говорит: «здесь осуждает отвергающих Промысл, осмеливающихся говорить, что все случайно, утверждающих, что Бог всяческих и не благоволит, и не наказывает» (Ук. соч. С. 45). И по блж. Иерониму, посещены будут гневом Божиим «те, которые, отстраняя Промысл, говорили, что Бог не есть виновник ни добра людям добрым, ни зла — злым, а все управляется волей счастья и носится неопределенною

случайностью» (Указ. соч. С. 257). Такие мысли и убеждения, в сущности, граничили с неверием (см. Пс. 9:25 и след.; 49:21), были практическим отрицанием бытия Божия. Действительно, сами пророки Божии самым решительным доказательством ничтожества идолов представляют то, что они не могут ни причинять зла, ни делать добра (Ис. 41:23; Иер. 10:8), то не были ли крайним выражением безверия со стороны жителей Иерусалима, когда они Иегове, единому истинному Богу и Судье мира, кощунственно приписывали то же самое свойство бездеятельности, которое, составляя несомненную принадлежность идолов, служит самым первым признаком того, что они бездушны? Очевидно, упомянутое пророком в стихе 6 равнодушие к Богу и религии у многих было скрытым неверием в бытие Бога.

В тексте Семидесяти еврейскому выражению «хаккофэим аль шимрехем» соответствуют совершенно иного значения и смысла слова: *τοὺς καταφρονοῦντας ἐπὶ τὰ φυλάγματα αὐτῶν*, слав. «не радящия о стражах своих». Это же чтение предполагают в своих толкованиях и свт. Кирилл Александрийский и блж. Феодорит Кирский. «Стражами, говорит последний, называет установленное законом, что закон повелевает хранить» (Ук. соч. С. 45). И свт. Кирилл понимает стражи или в общем смысле о законах, назначенных к исполнению при известном случае, или в частности уставы священнические (Там же. С. 344). Попытки объяснить происхождение столь существенного варианта

в греческом тексте, делавшиеся разными учеными, не достигают цели; во всяком случае, первоначальность здесь скорее на стороне еврейского масоретского текста, чем перевода Семидесяти (см. *И. Тюрнин*. Книга пророка Софонии. Сергиев Посад, 1897. С. 46–47).

Коснение жителей Иерусалима в неверии, нераскаянности и пороках неминуемо поведет, как со всей силой убедительности говорит пророк, стих 13, к скорому и полному лишению их всякого материального довольства. При этом угроза пророка предстоящего лишения иерусалимлян пользования богатством, имуществом всякого рода, домами, виноградниками и вином — выражена им в той самой форме, которая ведет начало еще от обличительной речи Моисея (Втор. 28: 20, 39) и затем многократно встречается в обличительных речах пророков (например, Ам. 5:11; Мих. 6:15 и др.).

Изобразив доселе религиозно-нравственное состояние своих современников и показав неизбежность для них кары Божией, пророк теперь, в стихах 14–17, начертывает общую грозную картину «дня Господня». Характеристика последнего, сделанная пророком в выражениях прерывистых и сильных, является классической по выразительности и силе, в существе же она представляет раскрытие сказанного о «дне Господнем» в стихе 7.

14. Близок великий день Господа, близок, и очень поспешает: уже слышен голос дня Господня; горько возопиет тогда и самый храбрый!

15. День гнева — день сей, день скорби и тесноты, день опустошения и разорения, день тьмы и мрака, день облака и мглы,

16. день трубы и бранного крика против укрепленных городов и высоких башен.

17. И Я стесню людей, и они будут ходить, как слепые, потому что они согрешили против Господа, и разметана будет кровь их, как прах, и плоть их — как помет.

Внутренняя причинная связь нового и последнего отдела главы с предыдущим показывается постановкою в некоторых еврейских кодексах Кенникотга (например, кодекс 150) причинного союза «ки», союз причинный имеется и в греческом тексте Семидесяти — ὅτι или διότι, а так же в немецком переводе — denn. В противоположность коснению Иудеев в неверии и беззакониях, а также в совершенном равнодушии и полной беспечности в отношении пророческих увещаний и угроз, с неимоверною быстротой наступит день откровения грозного суда Божия: «каров йом Иегова хаггадоль», «каров умахер мэод», 14а.

«Пророк назвал день великим, потому что подвергнуться в оный не какому-либо легкому вразумлению, но решительному наказанию» (*Феодорит, блж.* Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 45). Называет этот день скорым, «махер», «как имеющий наступить без какого-либо замедления и имеющий обнаружиться в непродолжительном времени» (*свт. Кирилл Александрийский.* Толкование

на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 348). В изображении ужасов этого дня пророк прежде всего называет в 14b воинский крик героев — врагов, вторгшихся в Иудею в качестве исполнителей предопределенного Богом, стих 7, суда над нею. Картина эта и самая форма речи напоминают подобные же картины пророческих изображений, например, у пророка Наума 3:2 и след., у пророка Исаии 13:3 и след. Дальнейшая характеристика дня Иеговы, стихи 15–16, складывается из всевозможных бедствий, которые целым потоком устремятся на подпавший суду Божию народ, в пределы которого уже вступило вражеское войско. Здесь сплетаются в одну ужасную картину такие тяжкие бедствия, как стесненное положение и всевозможные лишения осажденных, опустошение и разорение страны, грозные атмосферные явления, ужасы штурма и кровопролития. Хотя для отдельных выражений этой характеристики могут быть указаны немалочисленные параллели из других пророческих и вообще священных писаний, но речь пророка Софонии оттого ничего не теряет в необыкновенной силе образительности и художественности. Общее название рокового дня — «день гнева», «йом эв-ра» (стих 15), т.е. гнева Божия (ср. Ис. 13:9; Иез. 21:36; Пс. 77:49 и др.) как последней причины и единственного источника всех других многообразных бедствий этого дня. *Dies irae dies illa* (Вульгата) — вот классическое определение дня Господня.

Частнейшее раскрытие этого общего определения дается у пророка в форме целого ряда парных слов синонимического значения, что сообщает всей речи необыкновенную выразительность и поэтическую прелесть. Первая пара слов: «цара», *θλίψις*, *tribulatio* — скорбь и «мещука», Септуагинта: *ἀνάγκη*, Вульгата: *angustia*, слав. нужда, русск. теснота (ср. Рим. 2:9), означает главным образом то внутреннее состояние скорби и подавленности наказываемого Богом грешника, которое является отголоском в его душе различных внешних бедствий (ср. Иов 15:24). Вторая пара — однокоренные слова «шоа» и «мэшоа» — *ἄσπια* и *ἄφανισμός*, слав. день безгодия и исчезновения, Вульгата *calamitas*, *miseria*, русск. опустошение и разорение. Сочетанием двух этих понятий пророк наиболее полно выражает мысль о совершенном запустении (ср. Иов 30:3; 38:27), ожидающем Иудею. Вторую половину стиха 15 образуют четыре синонимических слова, выражающих идею мрака, помрачения, причем все эти слова встречаются у пророка Иоила в его изображении «дня Господня» (Иоил. 2:2). Евр. «хощех» (мрак), «афела» (сгущенный мрак), «анан» (облако), «арафел» (туча); греч. *σκότος*, *γνόφος*, *νεφέλη*, *ομίχλη* и лат.: *tenebrae*, *caligo*, *nebula*, *turbo* — все выражают разные оттенки понятия тьмы, мрака, бури, что, по библейскому представлению, является обнаружением не только вообще чрезвычайного явления Иеговы в мире (как на Синае, Втор. 5:19, 23; 4:11), но

и преимущественно карательных действий правды и суда Божия (Пс. 35: 2–4; Ам. 5:18; Иоил. 2:2 и др.). И если свет является синонимом жизни и радости (Пс. 35:10), то тьма всегда служила синонимом скорбей всякого рода и самой смерти. «Тьмою, мраком, облаком и мглою — говорит блж. Феодорит, пророк называет приражение бедствий, при наступлении которых и солнце для взирающих на него не будет светло и день ясен; но все покажется исполненным мрака» (Там же. С. 46).

Стих 16 указывает объективную причину нестерпимых страданий, ожидающих иудеев — в ужасах штурма иудейских городов с их укреплениями; «день Господень» будет *день трубы и бранного крика* («шофар утэруа», ср. Нав. 6:19; Суд. 7: 17–22; Ам. 1:14; 2:2) против укрепленных городов и высоких башен (собственно углов, «пиннот»). «Можно ли сомневаться, — замечает к этому месту свт. Кирилл Александрийский, — в том, что нападение неприятелей будет невыносимо и для городов весьма многолюдных, и для опытных в военном искусстве? И другим городам, хотя бы они были опоясаны оградами крепостных стен, он возвестил, присовокупив, что день Господень будет днем трубы и вопля на грады твердые и на углы высокие. Крепкими называет города, изобилующие храбрыми людьми в имеющие очень много людей, способных к войне. Углами же высокими называет города, укрепленные стенами; ибо всегда на стенах

крепостей выдаются вверх углы и поднимаются в башни, которые выше других зданий» (Указ. соч. С. 349). Стих 17: все эти сильные укрепления не спасут иудеев от врагов, тем более что под тяжестью бедствий они потеряют способность действовать благо-разумно (см. Наум 2:5); во исполнение грозного пророчества Моисея (Втор. 28: 29–30) их постигнет духовно телесная слепота, и они сами будут упорно стремиться к своей гибели (ср. Иер. главы 27–28; 32–34; 36–39; 42–43). Последний штурм городов Иудейских будет сопровождаться страшным кровопролитием, так что по улицам городов вместо пыли будет разлитое море крови и вместо навоза будут валяться трупы (ср. Иер. 25:32–33), «то есть не удостоится и того, что установлено законом: не будет им и погребения» (блж. Феодорит), чего евреи более всего боялись (Пс. 78:2; Иер. 22:18–19 и др.).

18. Ни серебро их, ни золото их не может спасти их в день гнева Господа, и огнем ревности Его пожрана будет вся эта земля, ибо истребление, и притом внезапное, совершит Он над всеми жителями земли.

Пророк еще раз предвозвещает неизбежность и внезапность гибели Иудейского народа. «И богатство не поможет богатым; потому что не получают за деньги избавления от бедствий, но, как огнем каким, истреблены будут гневом Божиим, который населяющих землю подвергнет внезапной гибели. Так угрожает им горестями,

а потом предлагает увещание прибегнуть к покаянию» (*Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 46*).

ГЛАВА 2

1–3. Увещание пророка к народу Иудейскому вообще и к лучшим представителям его в особенности обратиться к Господу прежде наступления дня гнева Его и суда.

Суд Божий прострется не на Иудею только, но и на весь мир: — 4–7 на филистимлян; — 8–11 на моавитян и аммонитян; — 12 на эфиоплян, наконец, — 13–15 на ассириян, столица которых Ниневия совершенно запустеет.

1. Исследуйте себя внимательно, исследуйте, народ необузданный,

2. доколе не пришло определение — день пролетит как мякина — доколе не пришел на вас пламенный гнев Господень, доколе не наступил для вас день ярости Господней.

«Превосходно изобразив суровость войны и великость имеющего наступить бедствия, Он опять благовременно обращает речь к возбуждению в них покаяния, когда уже удобно было победить их, так как они, надо думать, приведены были в страх. Когда зачерствела душа и управляется сильною склонностью к постыдному и позорному, тогда мы нелегко приходим даже и к желанию привести покаяние, но нередко побеждает нас к этому про-

тив нашего желания страх. Итак, призывает их к общению с Собою» (*свт. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. I. С. 34*). Тогда как гибель иноземных народов, пророчество о которых содержится здесь же ниже со стиха 4, будет бесповоротною, окончательною, Иудейский народ в лучшей, по крайней мере, части своей еще может быть спасен. Путь к спасению лежит в перемене душевного настроения народа, в покаянии и исправлении, начало чего должна образовать собранность всех духовных сил народа, самоуглубление каждого и всех. К этому и призывает пророк в стихе 1 своих современников, указывая как на мотив для этого в стихе 2 на неизбежность в противном случае наступления дня суда Божия во всем его ужасе.

Ввиду известного уже из Соф. 1:12 глубокого равнодушия современного пророку общества к высшим запросам духа и к делу религии, а также полной его беспечности в неудержимой погони за мимолетными благами и удовольствиями жизни пророк называет свой народ «хаггой ло-иихсаф», Семьдесят $\tau\omicron\ \epsilon\theta\nu\omicron\varsigma\ \tau\omicron\ \alpha\lambda\alpha\iota\delta\epsilon\upsilon\tau\omicron\nu$, Вульгата: *gens non amabilis* (народ, не достойный любви), слав. «язык ненаказанный», и обращается к нему с призывом «хиткошэшу вакошшу», Септуагинта: $\sigma\upsilon\nu\acute{\eta}\chi\theta\eta\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\nu\delta\epsilon\theta\eta\tau\epsilon$, Вульгата: *convenite, congregamini*, слав. «соберитесь и свяжитесь», т.е. побуждает всех современных ему иудеев к сосредоточению всех мыслей и чувств

вований на одном предмете — на решении отметить гибель посредством покаяния: «одумайтесь и смиритесь, народ беспомощный!» Иначе гибель, и притом гибель совершенная — подобно исчезающей мякине (евр. «кэмоц», ср. Ис. 24:5), и страшная, как пламень гнева Иеговы (евр. «харон аф — Иегова»).

3. Взыщите Господа, все смиренные земли, исполняющие законы Его; взыщите правду, взыщите смиренномудрие; может быть, вы укроетесь в день гнева Господня.

После увещаний к целому народу (стихи 1–2) пророк, не замечая в массах народа никакого отклика на свою проповедь, предоставляет народ своей собственной участи и обращается теперь к небольшой, избранной части благочестивых, верующих членов народа, называя их «анве-хаарец», *ταπεινοὶ γῆς*, *mansueti terrae* — смертные земли. Их он убеждает: «взыщите Господа», евр. «баккешу эт Иегова», *ζητήσατε τὸν κύριον*, *quaerite Dominum*, т.е., по разъяснению блж. Феодорита, «обратите взор на ничтожность своего естества, на праотца своего — пусть и взыщите Создателя, богато оделившего вас столькими благами. Потом учит пророк, каким способом можно взыскать Бога: суд соделайте и правды взыщите, взыщите кротости и отвечайте я. Держитесь прямодушия и справедливости, возлюбите жизнь скромную и умеренную» (Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 47). Главная и основная

добродетель, которая, по пророку, наиболее приближает человека к Богу и соединяет его с Ним и которую поэтому пророк заповедует «смирненным земли», есть смирение, евр. «анава». Слово «анава» одного корня с «анав», смиренный, и, подобно этому последнему, выражает физическую угнетенность и приниженность человека (Пс. 9:13, 33; Притч. 14:21) и его нравственные качества: терпение, смирение, кротость (Числ. 12:3; Притч. 3:34; 16:19), и притом нередко означает не просто проявляющееся в том или другом случае подчинение человека воле Божией, но постоянное, господствующее над всей душевной жизнью настроение, по-гречески обозначаемое названиями *πραότης*, *ταπεινοφροσύνη*. В таком именно смысле, в смысле благочестия встречается слово «анава» в книге Притчей (15:33; 18:3, 22:4), как прилагательное «анав» — в книге Псалмов (Пс. 11:6; 71:12–14; 81:3–4; 139:13).

Несправедливо некоторые исследователи (Швалли и др.) утверждали, что евреи и их пророки до плена не почитали смирения религиозною добродетелью, так как народ еврейский тогда отличался противоположными качествами и потому имел иные идеалы нравственной жизни и так как встречающееся в немногих пророческих местах, бесспорно дополненного происхождения, слово *анав* (Ам. 2:7; 8:4; Ис. 11:4; 29:19) означает просто «бедный». На этом основании исследователи эти приписывают месту Соф. 2:3, где «анав» и «анава» являются вполне

определенными религиозными терминами, после пленное происхождение. Но здесь, прежде всего, совершенно напрасно оставляются без внимания те немалочисленные места из книг Псалмов и Притчей, где рассматриваемые слова «анав» и «анава» имеют, несомненно, этический характер (редакция этих книг совершенно произвольно отодвигается во времена после пленные). Затем, есть и пророческие места, дополненное происхождение которых не заподозривается и критикой, в которых понятие «анав» имеет бесспорное отношение к нравственной характеристике человека, например, в Ам. 2:6–7, где «анав» стоит в параллели с «цаддик», правый — понятием, несомненно относящимся к характеристике внутреннего нравственного состояния человека (ср. Ис. 11:4), сюда же относится место Мих. 6:8, где в числе богоугодных добродетелей называется и то, чтобы «смирennemудренно ходить пред Богом» (ср. еще Числ. 12:3 и др.). Наконец, весьма сомнительную ценность имеет утверждение, будто до плена не только у рядовых евреев, но и у самих пророков господствовали иные идеалы нравственной жизни, среди которых смирение перед Богом не имело места. Против этого решительно говорят не только отдельные случаи проявления библейскими евреями глубокого смирения перед Богом — Иаковом (Быт. 32:10), Давидом (2 Цар. 7:18), даже Ахавом (3 Цар. 21:29) и т.п., но главное — созданный дополненными пророками великий образ Раба Иеговы, глубочай-

шую суть служения Которого образует беспримерное смирение. Можно еще прибавить, что без смирения вообще немыслима истинная религия, а такую, без сомнения, была библейская религия на протяжении всех веков ее существования.

Под условием праведности и смирennemудрия пророк подает своим слушателям некоторую надежду избавиться от общей гибели («Может быть, вы как-нибудь скроетесь в день пламенного гнева Божия», т.е., может быть, случайно вследствие того, что искали Господа и творили правду Его, — вы будете иметь возможность избежать гнева в приближающийся день и избежать плена»; см. *Иероним, блж. Указ. соч.* С. 270). Но это лишь частичная и не лишенная неуверенности надежда. Суд неизбежен, и он прострется не на Иудею только, но и на другие народы. Но именно ввиду грядущего суда Божия праведники должны являть требуемые от них пророком добродетели: после суда Божия над нечестивыми настанет новый, лучший порядок вещей, при котором будет восстановлено требуемое нравственным законом соответствие между нравственным достоинством человека и его внешним состоянием. Отсюда речи против иноплемеников, начинающиеся со стиха 4-го, соединяются с предыдущей речью увещания к иудеям причинным союзом «ки», διότι, quia; ближайшую связь двух отделов главы 2 блж. Феодорит Кирский выражает так: «Если приступите к упомянутому выше покая-

нию, то приобретете спасение, а города иноплеменные потерпят предсказанные бедствия» (Там же. С. 47).

4. Ибо Газа будет покинута и Аскалон опустеет, Азот будет выгнан среди дня и Екрон искоренится.

5. Горе жителям приморской страны, народу Критскому! Слово Господне на вас, Хананеи, земля Филистимская! Я истреблю тебя, и не будет у тебя жителей, —

6. и будет приморская страна пастушьям овчарником и загоном для скота.

7. И достанется этот край остаткам дома Иудина, и будут пастись там, и в домах Аскалона будут вечером отдыхать, ибо Господь Бог их посетит их и возвратит плен их.

Грозная речь пророка обращается, прежде всего, к западным соседям евреев — филистимлянам. Именем земли филистимской, евр. «пелешет» (в греческой передаче Παλαιστίνη ср. Геродот. История. 2: 104; 7: 89), Пс. 59:10; Ис. 14:29 и др., в Библии называется береговая полоса нынешней Сирии от Яффы до Газы, в библейский период граничившая с коленами Дановым, Симеоновым и Иудиным. Это имя встречается в клинообразных письменах в формах Palastu, Pilistu. Находящийся также в эфиопском языке, корень этот выражает понятие странствования, переселения, что напоминает передачу у Семидесяти народно-го имени «пелиштим» нарицательным ἄλλόφυλοι, иноплеменники. В самом

названии филистимлян, по-видимому, заключалась мысль о переселении их в Палестину из какой-то другой страны. И в Библии сохранилось предание о доисторическом их выселении их некоего Кафтора (Ам. 9:7; Втор. 2:23; ср. Быт. 10:14; 1 Пар. 1:12) или острова Кафтора (Иер. 47:4), — по господствующему в науке мнению (Эвальда, Кинерта, Штаде и др.) острова Крита.

Отсюда два другие названия филистимлян — Кафторим и Кретим (ср. Иез. 25:16; Соф. 2:5). Мнение о происхождении филистимлян с острова Крита было общераспространенным в древности, как видно, между прочим, из толкований свт. Кирилла Александрийского, блаженных Феодорита и Иеронима. В пользу этого мнения не без основания приводят (Штаде) Гомера. Одиссея. 19:172–177. История филистимлян по Библии проходит параллельно истории библейских евреев почти на всем ее протяжении; первые то господствовали над евреями (например, в период Судей, отчасти при Сауле), то подчинялись им (при Давиде, после при Езекии и т.д.), вообще были связаны с Израильско-Иудейскою историей многочисленными нитями. В политико-административном отношении страна филистимлян делилась на пять округов, подчинявшихся пяти владельцам («сераним» — Нав. 13: 3) и имевших каждый своего рода столицу в виде городов Газы, Азота, Аскалона, Екрона, или, по чтению, Семидесяти, Аккарона, и Гефа с преобладанием Газы. О географическом положении всех этих городов и их округов сказано

в комментариях к Нав. 13. Пророк Софония не упоминает об участии Гефа, (как и другие пророки, предрекавшие запустение филистимской страны, Ам. 1:6–8; Иер. 25:20; Зах. 9:5–6): по видимому, после разгрома его царем Иудейским Озией (2 Пар. 26:6) он потерял всякое значение и около 711 года был окончательно разрушен (ср. Евсевий Кесарийский. *Onomasticon*. 302). Первым пророк называет самый южный и самый значительный из филистимских городов — Газу (см. *Onomasticon*. 306) Газа (в клинописях *Hazzatu*, *Hazzutu*, *Haziti*, в Телль-Амарнских письменах *Azzati*) — по еврейской этимологии от «аз» — сила. Для изображения будущей участи города пророк употребляет созвучное названию города слово: «азува», оставленная (Септуагинта: *διηρασμένη*, Вульгата: *destructa erit*). По блж. Иерониму, «Газа значит крепость моя. Следовательно, те, которые величаются крепостью телесною или мирским могуществом и вместе с дьяволом говорят: «я сделаю силою», будут разрушены и сведены к ничтожеству в день гнева Господня» (Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 271). Аскалон (*Onomasticon*. 162), (ассир. *Iskaluna*, *Askaluna*, в Телль-Амарнских письмах — *Askaluna*), при Средиземном море; по Иосифу Флавию (Иудейская война. III 21), был отличною крепостью, издавна славился храмом в честь богини Деркетос-Мелиты, разрушенным скифами. Блж. Иероним (с сомнительною, впрочем, филологическою основательностью)

замечает: «Аскалон, что значит «взвешенный», или «человекоубийственный огонь», — когда придет день Господень, почувствует меру преступления своего и будет угнетен тем весом, который производил. А так как он пламенно стремился к пролитию крови, то... он будет обращен в пустыню и в прах сожжен огнем геенны» (Указ. соч. С. 271).

Азот (*Onomasticon*. 36) (ассир. *Asdudu*) — главное средоточие культа Дагона, в храме которого одно время был ковчег Божий (1 Цар. 5). Озия разрушил его стены (2 Пар. 26:6), но после он был независимым. Затем не раз был осаждаем войсками ассириян и египтян (Ис. 20:1), пока, по известию Геродота (История. 2:157), не был взят фараоном Псамметихом после 28-летней осады. Пророк угрожает Азоту изгнанием его жителей, «бац-сахараим», среди белого дня, т.е. в то время, каждый считает себя наиболее в безопасности (ср. Иер. 6:4; 15:8). Екрон, или Аккарон (*Onomasticon*. 61) (ассир. *Am Karruna*), был самый северный город среди филистимского пятиградия; в период разделенного еврейского царства был местом культа Ваал-Зевула с храмом и оракулом при нем (4 Цар. 1 и комментарии). Как и относительно Газы, пророк и в отношении судьбы Екрона допускает образ, выраженный в созвучной названию города форме: «Екрон теакер», Екрон искоренится, Септуагинта: *ἐκρίσθησεται*, Вульгата: *eradicabitur*, слав.: Аккарон искоренится (ср. Зах. 9:5, 7).

Далее, стихи 5–7, пророк говорит о гибели не только отдельных городов филистимских, но и всей страны филистимлян в целом. В стихе 5 названия *жителя приморской страны, народ критский* с одной стороны и затем *Ханаан и земля филистимская*, несомненно, параллельны и синонимичны друг другу, означая страну и жителей филистимской земли. Нельзя поэтому принять нарицательное значение для «кретим» (в выражении «гой-кретим»), читая его как «коретим» и передавая с Вульгатой (*gens*) *perditorum* (подобное чтение было принято, по свидетельству блж. Иеронима, древними греческими переводами: Акилы, Симмаха, Феодотиона и Квинты). Следует, напротив, принять согласное чтение еврейского масоретского, греческого Семидесяти (Κρήτων) и сирийского текстов в смысле собственного имени жителей филистимской земли.

Большую доселе не разрешенную трудность текстуального свойства представляет в стихе 6 евр. слово «кэрот» (по обычному пониманию — цистерна), переданное у Семидесяти также Κρήτη, слав. крит, без сомнения, вопреки первоначальному и подлинному смыслу текста; в Вульгате слово это вовсе опущено при переводе. Все попытки исследователей разъяснить эту трудность не увенчались успехом (см. *Fr. Schwally. Das Buch Ssephanja... // Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. 1890, Hft. II, S. 185–186; см. И. Тюрнин. Книга пророка Софонии. С. Посад,*

1897. С. 100–104). Общий смысл стихов 5–7, однако, совершенно ясен. Пророк в отдаленной перспективе созерцает картину грядущей на землю филистимскую катастрофы и тот вид, какой примет страна после последней. Береговая страна, теперь служащая ареною кипучей жизни, изобилующая населенными портами и многочисленными и укрепленными городами, славная широкою морской и сухопутной торговлей, по манию Божию опустеет, превратится в пустынную степь, в которой будут жить лишь пастухи со своими стадами. Затем, ко стиху 7, степь эта делается достоянием «остатка дома Иудина», который «в домах Аскалона будет вечером отдыхать, когда (милостиво) воззрит на них Господь Бог их и возвратит их из плена». По блж. Феодориту, «это пришло в исполнение по возвращении иудеев из плена; так как в книгах Маккавейских находим, что Ионафан и Симон, овладев Газою, Аскалоном и Птолемаидою, подчинили их своей власти. Точное же и непререкаемое исполнение пророчества можно видеть по вознесении Спасителя нашего и после проповеди святых апостолов, так как они, изшедши из Иудеи, превитали в городах сих к вечеру, т.е. прежде скончания вечера, когда Бог всяческих призрел на язычников и освободил их от горького рабства и плена» (Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 48).

8. Слышал Я поношение Моава и ругательства сынов Аммоновых,

как они издевались над Моим народом и величались на пределах его.

9. Посему, живу Я! говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: Моав будет, как Содом, и сыны Аммона будут, как Гоморра, достоянием крапивы, соляною рывиною, пустынею навеки; остаток народа Моего возьмет их в добычу, и уцелевшие из людей Моих получат их в наследие.

От филистимлян, соседей иудеев на западе, пророк обращается к восточным соседям избранного народа, потомкам Лота — моавитянам и аммонитянам. Будучи родственными Израилю племенами, те и другие, однако, на протяжении почти всей библейской истории, исключая отдельные случаи мирных и дружественных сношений (Руф. 1:1 и след; 1 Цар. 22: 1–3), непрерывно враждовали с избранным народом. Вражда моавитян к Израилю проявилась еще при Моисее, как известно из истории Валаама (Числ. 22 и след.). В периоде Судей иго моавитян тяготело над евреями целых 18 лет (Суд. 3:12–14). С переменным успехом борьба между обоими народами продолжалась и во весь период царей (2 Цар. 8:2; 4 Цар. 1:1 и след., 3 и др.). Таковы же почти были и отношения аммонитян к евреям, только, по-видимому, характеризовались еще большей жестокостью с обеих сторон. (1 Цар. 11:16–7; 2 Цар. 12:31). Воевали аммонитяне с Израилем особенно при Иефеае (Суд. 11:32–33) и Давиде (2 Цар. 8:12), а также много раз и по-

сле него. При вторжении Навуходоносора в Иудею аммонитяне присоединились к его войскам и участвовали в разорении страны (4 Цар. 24:2; Иез. 25:1). Жестокая вражда их к иудеям не прекратилась и по возвращении последних из плена, проявляясь во многих случаях (Неем. 4:2–7; глава 6 и др.). Пророк в стихе 8 говорит о поношении (евр. «хэрпа») *Моава и ругательствах* («гиддуфе») *сынов Аммонновых* на народ Божий. По словам свт. Кирилла Александрийского, «над опустошенным Иерусалимом и подвергшимися бедствиям израильтянам насмехались соседние народы; они воображали, что пленение Иудеи есть дело их собственных лжеименных богов, когда как бы совсем ниспровергнута была и дошла до ничтожества всегда свыше помогавшая им Десница очевидно над всеми властвующего Бога... Итак, говорит, я услышал поношения моавитян и укорины сынов аммоновых; ибо жезлом ли, камнем ли подвергающий поношению людей, впадших в беду, ничем не отличается от того, кто открывает необузданные свои уста на них, изрыгает и говорит такие слова, которыми, несомненно, некоторые доводятся до печали и скорбей и от которых тяжесть несчастья становится еще тяжелее. Поскольку же они оказались извергающими хульные речи против самой божественной славы, то поэтому, говорит, подверглись наказанию содомлян, они дойдут до гибели, и, в своих бедствиях хотя немного являя

страдания Гоморры, поздно и едва-едва через случившееся с ними познают силу называющего» (Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 360–361). Из сказанного выше об известных из истории отношениях моавитян и аммонитян к Израилю очевидно, что причиной, вызвавшей возмещение пророком суд Божий, может считаться и вся совокупность внутренней и активной вражды обоих народов к избранному народу Божию, а вместе и к самому Богу и его религии. Этот не только политический, национальный, но и религиозный отпечаток непримиримой вражды моавитян и аммонитян к Израилю обуславливает и торжественный тон грозной речи пророка против них в стихах 9–10. Глубокую торжественность и священный тон речи пророка сообщает прежде всего клятва Иеговы Самим Собою (ср. Евр. 6:13): «*Живу Я*», евр. «хай ани», форма клятвы, встречающаяся в Священном Писании не часто, именно тогда, когда нужно уверить людей в непременном наступлении событий, для человеческого понимания маловероятных (ср. Числ. 14:21; Втор. 32:40; Ис. 13:18; Иез. 5:11; 16:48 и др.). Смысл этой клятвы — утверждение непреложности возмещения указанием непреложности воли Божией и неизменности Его существа. А эта идея является основной и в следующем затем Божественном имени Иегова (Исх. 3: 14 и др. Ср. нашу статью «Иегова» в «Богословской Энциклопедии», издан-

ной под ред. проф. *Н. Н. Глубоковского*. Т. VI). Следующее затем имя Божие «Иегова цэваот», Господь воинств, при котором в данном месте еще стоит эпитет «Элохе йисраэль», Бог Израилев, означает Бога Спасителя, Царя теократического царства, основанного Им среди избранного народа (см. *И. Тюрнина*. Книга пророка Софонии. С. Посад, 1897. С. 120–123, См. проф. *св. А. А. Глаголева*. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. К., 1900. С. 238 и след.).

Что возмещается моавитянам и аммонитянам, это полное истребление жителей и совершенное запустение страны, наподобие городов Содомы и Гоморры — образ суда Божия, всякий раз употребляемый пророками, когда они угрожают той или другой стране ужасным запустением (Ис. 1:9; 13:9; Ам. 4:11; Ос. 11:8; Иер. 44: 18), но в данном случае особенно уместный, так как оба народа жили у самого Мертвого моря и таким образом постоянно имели у себя видимый памятник грозной кары Божией. Из этой же ассоциации по смежности видно, как неуместна передача у Семидесяти (также у свт. Кирилла и блж. Феодорита) евр. «мимшак» собственным именем Δαμασκός, Дамаск (как бы стояло, «даммешек»). Слав. «и Дамаск оставлен, яко стог гумennyй». Введение мысли о Дамаске в речь о моавитянах и аммонитянах ничем не может быть объяснено. Таким образом, для выражений еврейского текста «мимшак харул» и следующего:

«михре-мэлах» более подходит значение нарицательное, которое, впрочем, переводами и толкователями определяется весьма неодинаково и потому может быть установлено лишь с приблизительной точностью. Первое выражение с наибольшей вероятностью может быть передано: «местом или областью терновника» (рус.: *достоянием крапивы*), второе: «соляною ямою» (рус.: *соляною рывиною*, Вульгата: *acervi salis*). Оба образные выражения далее поясняются у пророка выражением прямого, буквального значения: «ушэмама ад-олам», *и пустынею на веки*. Взору пророка, по-видимому, предносились пустынная местность в окрестностях Мертвого моря, уже в библейские времена поражавшая наблюдателя своим бесплодием; вследствие обилия в почве соли здесь могли произрастать лишь дикие колючие растения. Подобным же запустением пророк угрожает и земле моавитян и аммонитян. Но опустевшая их страна, говорит пророк в конце стиха 9, будет некогда достоянием спасшегося после плена остатка избранного народа Божия. «Что исполнителем этих наказаний некогда будет не иной какой народ, а тот самый, который подвергался бедствиям и унижению, это показывает, говоря: *и оставшие людей Моих расхитят их; и оставшие языка Моего наследят их; ибо оставшими народа он называет спасшихся из плена, которые победили язычников и, взяв города иноплеменников, превратили их в пустыню*»

(*свт. Кирилл Александрийский*. Там же. С. 361).

10. Это им за высокомерие их, за то, что они издевались и величались над народом Господа Саваофа.

В стихе 10 указана основная причина изображения в стихе 9 гибели моавитян и аммонитян, именно их необыкновенное высокомерие, гордость (евр. гаон, греч. ὕψις, лат. *superbia*), в силу которой они издевались над народом Господа Саваофа. И другие пророки не раз обличали высокомерное и презрительное отношение моавитян к евреям (Ис. 16:6; Иер. 48:29–30; 49:4; Иез. 25:3, 8), причем это отношение простиралось у них и на религию Иеговы: «они, жалкие, дерзали произносить наглые слова и изрыгать хульные речи против Самой неизреченной Славы и, действуя под влиянием странной и необузданной своей дерзости, едва не восставали против Того, Кто превыше всего» (*Свт. Кирилл Александрийский*. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 362). Эта мысль, что насмешки и поношения моавитян и аммонитян касались самых религиозных верований избранного народа, прямо выражена в принятом греческом тексте Семидесяти: ἐπὶ τὸν κύριον τὸν παντοκράτορα (т.е. с пропуском слова τὸν λαόν, соответствующего еврейскому «ам» — народа. Но в других греческих списках, например 22, 36, 51, 62, 86, 114, 147, 228, 238, 240, у Гольмеса читается согласно с масо-

ретским еврейским; так и в слав.: «на люди Господа Вседержителя»).

11. Страшен будет для них Господь, ибо истребит всех богов земли, и Ему будут поклоняться, каждый со своего места, все острова народов.

Стих 11, согласно с основной мыслью книги пророка Софонии (см. 1:2–3) о всеобщности суда Божия, о распространении его на все народы земли, указывает внутренний смысл и последнюю цель этого суда. Этот смысл и эта цель заключаются в том, чтобы показать языческим народам ничтожество их богов и несостоятельность их верований, а затем побудить их к признанию и исповеданию Божественного всемогущества Единого Иеговы и к истинному богочтению Его. Первое слово стиха «нора», страшный, Вульгата: *horribilis*, у Семидесяти передано иначе: ἐλφινῆσεται, слав. явится. Очевидно, Семьдесят читали в еврейском «нира», явится. Какое из этих двух чтений правильнее, решить трудно, так как каждое из них имеет для себя аналогии (еврейское ср. Ис. 65:5; 95:4; 80:6; 10:8; греческое см. Ис. 60:2). При том значительной разницы в смысле стиха от этих различий не получается: так или иначе, но здесь говорится о проявлении Божественного правосудия, прежде всего по отношению к народам, упомянутых в предыдущих стихах, но также и в отношении к другим народам мира. Вся суть, весь смысл и вся цель прояв-

ления суда Божия над язычниками выражены в следующих затем словах: «ки раза эт-коль-элохе хаарец», ибо истребит (Иегова) всех богов земли; Вульгата: *attenuabit omnes deos terrae*. Септуагинта: ἐξολεθρεύσει πάντας τοὺς θεοὺς τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς, слав.: «поглотит вся боги языков земных» (прибавка в греческом и славянском тексте слова «народов», по мнению некоторых, имела цель предупредить мысль, будто пророк признает существование других богов). Для понимания этой кары над языческими богами может служить параллельное место Исх. 12:12, говорящее о суде Иеговы над богами египетскими (ср. Ис. 19:1–4. Пс. 81:7). Каждый народ представлял своего бога или своих богов покровителями только данного народа, полагавшего в богах всю свою национальную силу. Истребить богов язычества значит разоблачить их полное бессилие помогать своим поклонникам, показать их полное ничтожество. «Поскольку они усвоили собственным богам славу всемогущества, то явлен будет Господь на них, т.е.: обнаружит собственное Свое могущество тем, что истребит всех их богов; так как разрушены и пали от руки Израиля их капища, и рукотворные идолы побежденных народов действительно оказались делом руки человеческой повсюду и во всяком народе. Итак, где же могущество богов? Или как могли бы спасти других те, которые сами себе не в состоянии помочь?» (Свт. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Софонию // Богословский

Вестник. 1895. Т. II. С. 362–363). Последствием сознания у язычников ничтожества своих богов явится исповедание ими Единого Истинного Бога Иеговы: *и Ему будут поклоняться — каждый с своего места — все острова народов*. Выражение *все острова народов*, «коль-ийе хагтоим» (Ис. 41:1; 40:15; 42:4), по пророческому словоупотреблению, обозначает все, даже отдаленнейшие от Израиля, народы, весь языческий мир в совокупности. То поклонение Иегове, которое здесь (Соф. 2:11) усвоится язычникам, не есть еще полное обращение последних к Иегове, о котором говорится ниже, в главе 3, стихи 9–10. Здесь же признание и исповедание язычниками всемогущей силы Иеговы есть лишь начальный момент в обращении к Истинному Богу — то ощущение трепета, которое, по мысли священных писателей, язычники всегда испытывают при проявлении дивных знамений и суда Божия на земле (Исх. 14:4; 15:14–5; Пс. 95:9–10; Ис. 19:16; Авв. 3:9, 13 и др.). Но сознание язычниками всемогущей силы Иеговы еще не есть совершенное обращение их к Нему; такое обращение последует лишь тогда, когда Иегова после суда обратится со Своей милостью и к языческим народам (Соф. 3:9, 10). Кроме общей мысли об обращении язычников к Иегове, в Соф. 2:11 заключается еще и более частная мысль о поклонении Иегове «каждого от места своего», следовательно, будущее служение язычников Иегове здесь понимается не в смысле прибытия их в Иерусалим для

поклонения Ему (как в Ис. 2:2–3; 56:7; Иер. 3:17; Мих. 4:1–2), а в смысле выражения ими своих религиозных чувствований к Иегове в странах их жительства. Об этом позже пророчествовал Малахия (Мал. 1:11, 14), но начало полного осуществления этого возвестил Христос Спаситель в беседе с Самарянкою (Ин. 4:23). «Пророческое слово, говорит, что поклонятся Ему каждый от места своего. А сие делается не по закону, но по евангельскому учению; потому что закон всех собирал в единый храм, Господь же в Евангелии говорит самаряныне: аминь, аминь, сказываю тебе, жено, яко грядет час, егда не в Иерусалиме и не на этом месте, но на всяком месте поклонятся Отцу (Ин. 4:1–23). То же вызывает и Богомудрый Софония» (Блж. Феодорит Кирский. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 50).

После указания главной цели суда Божия над миром (стих 11) пророк опять возвращается к изображению суда Божия в судьбах отдельных народностей, именно теперь он останавливается на двух отдаленных от земли израильской и наиболее могущественных народах того времени: эфиопах (стих 12) и ассирийцах, главным образом на столице их Ниневии (стихи 13–15).

12. И вы, Ефиопляне, избиты будете мечом Моим.

Пророк «вспоминает о всяком племени, или народе, воевавшем против Израиля и злословившем Божест-

венную славу. Итак, от моавитян и аммонитян переходит к эфиопам или к народам, живущим на востоке и обитающим в стране, сопредельной с землей персов, или к египтянам как сопредельным, соседним с израильтянами; а земля египетская есть часть Эфиопии» (*свт. Кирилл Александрийский*. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 365). Сведения о положении страны кушитов — евр. «кушим» или эфиопов греч. Αἰθίοπες, слав. мурина, см. в Толковой Библии. Т. II. С. 549–550.

Называя кушитов и, вероятно, подразумевая вместе и сопредельных и исторически связанных с ними египтян (ср. Иез. 29:10; Ис. 20:3–5; 4 Цар. 19:9), пророк угрожает им от лица Иеговы, что они будут поражены мечом Его, евр. «халле-харби» (ср. Ис. 66:16; Иер. 25:33). Могущество эфиопов (ср. Ис. 18:2, 7; Наум 3:8), по человеческим соображениям, могло представляться непобедимым, но Иегова говорит, что пособником врагов эфиопов явится Он сам — черный цвет кожи у жителей Эфиопии (Иер. 13:23) послужил поводом для христианской символики видеть в «эфиопах», «муринах» образы злых духов; «означает словом «мурины» полчище демонов, сокрушенное приращением спасительного креста» (*Феодорит, блж.* Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 50).

От обитателей далекого юго-запада пророк теперь обращается в прямо противоположную сторону — на дале-

кий же северо-восток, к народу, бывшему одним из страшнейших врагов народа Божия, ассирийцам, стихи 13–15. Значительно большая подробность речи пророка о гибели и запустении Ассирии и Ниневии, возможно, имеет в виду отклонить современных пророку иудеев, в том числе Иосию, погибшего, как известно, вследствие неразумной преданности интересам Ассирии, побудившей его самопроизвольно выступить против египетского фараона (4 Цар. 23:29; 2 Пар. 35:20–24), от неразумного и губительного тяготения к союзу с Ассирией, дни которой были уже сочтены.

13. И прострет Он руку Свою на север, и уничтожит Ассира, и обратит Ниневию в развалины, в место сухое, как пустыня,

Вся грозная речь пророка Софонии о близком опустошении Ассирии и Ниневии по содержанию и характеру напоминает пророчество Наума о том же предмете (см. Наум 1:1, 14; 2:2 и след.; 3:1–7 и след.). Только в словах пророка Софонии как бы чувствуется непосредственная близость грядущей на Ассирию и Ниневию катастрофы: карающая рука Божия уже простерта над Ниневией и Ассирией (стих 13а), и роковые бедствия готовы ринуться на этот город и эту страну неудержимым потоком. «Воззрю... говорит, на жителей стран к востоку и северу и вместе с другими погублю и Ассириян и к опустошенным городам присоединю и самую знаменитую Ниневию — главный город

халдеев. Она будет безводною, подобного непроходимым и ненаселенным землям... К этому присовокупляет немалое количество и других признаков...» (*Свт. Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Софонию // Богословский Вестник. 1895. Т. II. С. 367*).

14. и покоиться будут среди нее стада и всякого рода животные; пеликан и еж будут ночевать в резных украшениях ее; голос их будет раздаваться в окнах, разрушение обнаружится на дверных столбах, ибо не станет на них кедровой обшивки.

Сильная и живая художественная картина ужасного запустения, ожидающего Ниневию и всю Ассирию, напоминающая столь же величественное изображение пророком Исаией совершенного запустения Вавилона (Ис. 13, особенно 20–22) и Идумеи (Ис. 34:11–15). Дикие звери вроде пеликана и ворона, животные вроде ежа будут единственными обитателями развалин некогда цветущей страны. «Для всякого здравомыслящего человека не подлежит сомнению, что ни ежи не живут в домах, ни звери не избирают ночлега для себя среди города, и ночные вороны неохотно живут в воротах его, если в этих местах нет полного и весьма приятного спокойствия для существа с такою природою; потому что звери и другие животные, о которых идет речь, не любят жить вместе с людьми, но ищут таких мест, где было бы возможно большое уединение и совершенно

спокойная для них жизнь и где обширная пустыня как бы доставляет им безопасность и избавляет их от всякого страха» (*свт. Кирилл Александрийский. Там же. С. 367–368*). «Но все это, говорит пророк, потерпит Ниневия за высокомерие души; потому что высокомерие ее уподоблялось кедр» (*Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 51*).

15. Вот чем будет город торжествующий, живущий беспечно, говорящий в сердце своем: «я, и нет иного кроме меня». Как он стал развалиною, логовищем для зверей! Всякий, проходя мимо него, посвищет и махнет рукою.

Заключительный стих дает характеристику гордости Ниневии, а вместе изображает тот разительный контраст, какой существует между некогда цветущим состоянием этого города и окончательным запустением и превращением его в логовище зверей в ближайшем будущем. Безмерная и необузданная гордость Ниневии выражалась лишенным всякого чувства меры убеждением: *я — и нет иного, кроме меня* (ср. Ис. 47:8). Тем большее изумление, близкое к ужасу, будет возбуждать вид совершенного запустения славной некогда столицы не одной Ассирии, а и всей Азии; всякий прохожий в изумлении и в ужасе посвищет и махнет рукой (ср. 3 Цар. 9:8; Иер. 18:16; 49:17). «Потому что у людей в обычае при постигших сверх чаяния несчастиях свистать и поднимать вверх руки» (*Феодорит, блж. Там же. С. 51*).

ГЛАВА 3

1–7. Обращаясь от языческих народов снова к иудеям и главным образом к их столице и религиозному центру — Иерусалиму, пророк находит его запятнанным многими пороками и совершенно глухим к внушениям Иеговы и Его закона. — 8. Поэтому в день гнева Иеговы и Иерусалим погибнет, подобно Ниневии и другим городам и целым царствам мира. — 9–10. Но день суда Божия над нечестивыми будет вместе началом обновления всего человечества, и первыми обратятся к почитанию Иеговы язычники разных стран. — 11–13. Затем зло и грех исчезнут и из среды теократической общины, которая, уменьшившись количественно, качественно будет состоять из людей праведных. — 14–20. Последствием нравственного исправления избранного народа будет изменение отношения Бога к нему и улучшение внешней судьбы его: Иегова отменит приговор о гибели его, снова станет благодатно обитать среди Своего народа, исполняя его благ Своей милости и покровительства от всех народов; теперь прежние страдания народа Божия сменятся для него миром, благополучием и славой по всей земле.

1. Горе городу нечистому и оскверненному, притеснителю!

Еврейский текст стиха «хой морэа вэнигала хаир хаййона», рус. *горе городу нечистому и оскверненному, притеснителю*, и греческий перевод Септуагинты $\omega\acute{\epsilon}\lambda\iota\phi\alpha\nu\acute{\eta}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\pi\omicron\lambda\epsilon\lambda\upsilon\tau\rho\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\ \pi\acute{o}\lambda\iota\varsigma\ \eta\ \pi\epsilon\rho\iota\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}$; слав. «о светлый и избавленный граде, голу-

бице», — имеют противоположные смысл и значение, поскольку еврейский текст дает мрачную характеристику нравственного состояния Иерусалима, а греческий текст, напротив, превозносит Иерусалим как город Божественного благоговения и славы. Вульгата в данном случае следует более Семидесяти, приближаясь к масоретскому тексту лишь в одном втором слове: *vae provocatrix et redempta civitas, columba*. Однако с контекстом речи пророка, именно с непосредственно далее, в стихах 2–4, делаемой им характеристикой жителей Иерусалима, согласуется масоретский текст стиха 1-го, и потому этот текст заслуживает предпочтения в целом составе слов стиха. Так, прежде всего, с общей характеристикой народа, населяющего Иерусалим и Иудею (стихи 2–4), вполне гармонирует название Иерусалима городом непокорным, мятежным, евр. «морэа», неудачно переданное у Семидесяти $\epsilon\pi\iota\phi\alpha\nu\acute{\eta}\varsigma$, слово это происходит от глагола «мара», главным значением которого является: быть непокорным упорствовать (Втор. 21:18–20), весьма часто в отношении людей к Богу (например, Числ. 20:24; 1 Цар. 12:15; 3 Цар. 13:21 и др.) Именно так передает значение этого слова блж. Иероним в своем толковании: «Горе городу Задорному, что более понятно выражается на еврейском словом «мара», т.е. $\mu\alpha\rho\alpha\kappa\rho\alpha\iota\nu\omicron\upsilon\sigma\alpha$, и что мы можем выразить словами огорчающий Бога, т.е. пороком своим огорчающий милостивого Господа к огорчению, так что желающий быть милосердным побуждается к наказанию»

(Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 293). Равным образом глаголу «гаал», от которого причастие в породе нифаль образует слово «нигала», в данном месте следует придать не значение «выкупать, избавлять» (которое ему присуще в других случаях), как это делают Семьдесят, Вульгата и славянская Библия, а значение марать, осквернять (как в Мал. 1:7, 12), разумеется, в нравственном смысле (ср. еще Ис. 59:3). Наконец, и передача слова «хаййона» словом *голубь* совершенно не соответствует данному месту (голубь в Библии обычно символ незлобия, целомудрия). Справедливо поэтому новые исследователи производят это слово от глагола «яна» — угнетать (ср. Иер. 22:3; Иез. 18:7, 12, 16), так что слово «хаййона» можно передать «город притеснений», или «город — притеснитель», что вполне подтверждается указанием стиха 3-го на вопиющие нарушения справедливости со стороны аристократии Иерусалима.

2. Не слушает голоса, не принимает наставления, на Господа не уповает, к Богу своему не приближается.

3. Князя его посреди него — рыкающие львы, судьи его — вечерние волки, не оставляющие до утра ни одной кости.

4. Пророки его — люди легкомысленные, вероломные; священники его оскверняют святыню, попирают закон.

Начальный стих отдела, стих 2, содержит общую безотрадную харак-

теристику населения Иерусалима в нравственном отношении. Религиозно-нравственная жизнь современных пророку иерусалимлян в полном упадке: народ *не слушает голоса* — не внимает заповедям закона Иеговы (см. Пс. 94:7) и не исполняет их в жизни (см. Втор. 28:1–2), *не принимает наставления* — всякого рода нравственно-воспитательные средства, слово или действие научения (Притч. 1:2, 8; 4:1; 13:1; 15:1), Божественное вразумление людей разного рода явлениями (Иов 5:17; Ис. 26:16; Притч. 3:11), также — обличение и вразумление избранного народа через пророков (Иер. 7:21–28); этого мало: народ как бы утратил всякую веру в Иегову и Его силу — *на Господа не уповает*, надеясь единственно на силу и значение своего материального достояния (ср. Соф. 1:12), «и к Богу своему не прибегает», обращаясь к разного рода ложным культам (см. Соф. 1:4–6).

В следующих двух стихах, 3–4, дается уже более частная характеристика руководящих классов населения Иерусалима, именно гражданских правителей — князей и судей (стих 3) — и духовных, религиозных руководителей народа — пророков и священников (стих 4). Вся характеристика этих передовых членов народа близко напоминает позже данную пророком Иезекииелем (Иез. 22:25–28). В стихе 3 отдельно называют «князя», евр. «сарим», административно высокопоставленные в государстве лица, именно здесь — члены царского дома вместе с важными придворными сановника-

ми, — судьи, «шофетим», — лица, ведавшие суд в государстве. Первые сравниваются с рыкающими львами, алчно бросающимися на добычу, — обычный в отношении сильных насильников образ в Ветхом Завете (Притч. 28:15; Иез. 19:2; Ам. 3:4); подобно львам, с ревом устремляющимся на добычу (Ис. 5:29; Пс. 103:21), иерусалимская знать постоянно стремится к самоуправству, хищениям и насилиям и, подобно же львам, остаются совершенно безнаказанными. Равным образом и судьи народные, которые, забыв о правде и законе, обратили свое служение в ремесло для наживы (см. Мих. 3:11) и в погоне за корыстью уподобляются жадным волкам, всю ночь занятым ловлей добычи, но по своей жадности успевающим пожирать ее еще до рассвета, «судьи его — хищники, не оставляющие другим того, что можно было разграбить» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Софонию // *Творения. Ч. 14.* Киев, 1898. С. 293). Выражение *вечерние волки*, евр. «зееве-эрэв» у Семидесяти неудачно передано (так, как бы в подлинном тексте стояло: «зееве-арав»): λύκοι τῆς Ἀραβίας, как и в Авв. 1:8. В том и другом случае, по общему мнению исследователей и толкователей, правда — на стороне масоретского текста.

Наряду с органами светской власти — вельможами и судьями (стих 3) — не высоко в нравственном отношении стоят и духовные представители Иудейского народа, которые должны были быть собственно посредниками между Богом и Его народом, — пророки и

священники. Пророкам ставится в вину (евр. «похазим») то преступное легкомыслие, с каким они собственные мнения и мечты принимают за откровения Божии (ср. Иер. 23:32); Семьдесят: πνευματοφόροι, слав. ветроносцы (ср. Иез. 22:28). Действуя так, они обманывали Бога и людей, совершали в собственном смысле обман и вероломство (евр. «богэдот») в религии.

Не менее преступно действуют и священники. Поставленные Богом служить освящению народа Божия (Лев. 11:44), священники первее всего сами должны были строго различать между священным (евр. «кодеш») и несвященным, мирским («хол»), а затем научать и других ритуальной и нравственной чистоте (Лев. 10:10–11; Исх. 29:23). Но вместо этого священники сами оскверняли святыню (ср. Иез. 22:26) и сознательно нарушали закон даже на месте священнодействия — «на месте святилища творили святотатство и, поступая против закона, по предписаниям закона приносили» (*Иероним, блж.* Там же. С. 293).

5. Господь праведен посреди него, не делает неправды, каждое утро являет суд Свой неизменно; но беззаконник не знает стыда.

6. Я истребил народы, разрушены твердыни их; пустыми сделал улицы их, так что никто уже не ходит по ним; разорены города их: нет ни одного человека, нет жителей.

7. Я говорил: «бойся только Меня, принимай наставление!» и не будет истреблено жилище его, и не

постигнет его зло, какое Я постановил о нем; а они прилежно старались портить все свои действия.

Теперь изображаются совершенные правда и верность Иеговы в противоположность порочности избранного народа — те свойства Божии, которыми определяется отношение Иеговы к нарушителям Его теократических велений. «Так как они поступали неправедно, то Господь праведный не сделает неправды, а воздаст нечестивейшему городу по заслугам его. *Утром*, т.е. вполне открыто и без всякого послабления совершит над ним праведный суд, и ничто не укроется от Него. Сделает это Господь затем, чтобы развращенный город обратился к лучшему. Но нечестивый Израиль не почувствовал смятения, не понял нанесенных ему язв в такой мере, чтобы принести покаяние» (Иероним, блж. Там же. С. 294). «Скоро Господь наложит наказание на тех, которые отважились сделать столько худого... И соделает это Господь, низлагая дерзость неправды и не попуская ей превозмогать до конца» (Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию. Ч. 5. М., 1857. С. 52). Со стиха 6 говорящим выступает Сам Иегова и прежде всего в доказательство того, что Он *каждое утро являет суд Свой неизменно* (стих 5), указывает на постоянное проявление Божественного правосудия над нечестивыми народами, поучительными примерами служат многочисленные исторические случаи гибели целых народов со всей их культурой (хананеи и др.); запустели в конец целые

некогда густо населенные страны (ср. Иер. 2:15; 9:10, 11). Однако все эти примеры суда Божия над грешниками для народа Божия прошли бесследно. «После таких угроз Человеколюбец снова увещевает и советует убоиться сказанного и принять этот приличный для них урок — избегнуть угрожающей гибели, какую породило беззаконие, не медлить и не отлагать, но скорее принести покаяние» (Феодорит, блж. Там же. С. 52). Текст Семидесяти и славянский стиха 7 заключают в себе много невразумительного, и в толковании его лучше держаться текста еврейского и согласного с ним латинского перевода Вульгаты и русск. синодального.

8. Итак ждите Меня, говорит Господь, до того дня, когда Я восстану для опустошения, ибо Мною определено собрать народы, созвать царства, чтобы излить на них негодование Мое, всю ярость гнева Моего; ибо огнем ревности Моей пожрана будет вся земля.

Стих восьмой представляет не обычный в пророческих речах переход от угроз к утешительным обещаниям (ср. Ис. 10:24; 27:9; Иер. 16:1; Иез. 39:25). Содержанием этого предварительного утешения народу Божию служит последний акт мирового суда по пророческой эсхатологии (ср. Иоил. 3 (евр. 4) глава; Иез. 38–39; ср. Мих. 4:12): окончательное собрание всех языческих народов перед Иерусалимом и окончательное же их поражение в решительной борьбе. Если ранее, Соф. 2:4 и след., пророк говорил о грядущей каре

на отдельные иноземные народы, и именно — на территориях их обитания, то теперь он в мысли своей стягивает все народы мира к Иерусалиму, возвещая от лица Иеговы, что *огнем ревности Его будет пожрана вся земля*. Конечно, на выражение *вся земля*, евр. «коль-хаарец», здесь должно допустить ограничительное толкование: уничтожены будут лишь противные Богу и Его религии элементы в язычестве и иудействе — «во всей земле будет уничтожено все земное, все, относящееся к делам земли, т.е. плоти; пламя ревности Моей в конец пожрет все ее тернии и колючие кустарники» (Иероним, блж. Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 303). Взор пророка отнюдь не ограничивается мрачною картиной суда Иеговы над грешным миром; напротив, он проникает гораздо далее и в отдаленной перспективе усматривает зарю лучшего будущего не только для Израиля, но и для всего человечества: после суда исчезнет с земли зло, сначала нравственное, а затем и физическое, и настанет истинное царство Божие. Первым благом и неизмеримо важным следствием суда Божия будет полное обращение язычников к вере Иеговы (стихи 9–10).

9. Тогда опять Я дам народам уста чистые, чтобы все призывали имя Господа и служили Ему единодушно.

10. Из заречных стран Ефиопии поклонники Мои, дети рассеянных Моих, принесут Мне дары.

Этой величайшей важности событие — переход бесчисленных народных масс от тьмы зловерия к свету истинного Боговедения, от лжи к вечной истине, пророк представляет чрезвычайным делом особого творческого акта — нарочитого очищения Богом уст бесчисленных людей: «аз эхпох эль-аммим сафа верура», *тогда опять дам народам уста чистые*. Под *уста* чистыми, евр. «сафа берура», Вульгата: *labium electum*, многие иудейские раввины разумели еврейский язык, на котором будто бы будут говорить все народы по обращении к Богу: «подобно тому, как было перед столпотворением, когда все народы говорили одним языком, так и после обращения всех к почитанию истинного Бога все будут говорить по-еврейски и весь мир будет служить Господу» (Иероним, блж. Одна книга толкований на пророка Софонию // Творения. Ч. 14. Киев, 1898. С. 301). В действительности пророк говорит о даровании народам Богом чистых уст (Акила и Феодотион: «избранные уста»), мысли — это дело Божие по аналогии с тем очистительным актом, который, по Ис. 6:5–7, совершен был по повелению Божию одним из Серафимов над устами пророка Исаии вследствие сетования его на нечистоту уст его и уст народа его: Серафим взял клещами горящий уголь с алтаря и, коснувшись им уст пророка, сказал: «беззаконие твое удалено, и грех твой очищен». Чистота уст здесь предполагает чистоту мыслей, чувств — всего духовного содержания человека.

По аналогии с этим нужно понимать и то коллективное очищение уст, которое возвещает народам от лица Божия пророк Софония: он имеет в виду богодарованную чистоту религиозной веры. Уста язычников были осквернены и были нечисты призыванием ложных богов (Ос. 2:19; Пс. 15:4); «чистыми же устами называет (пророк) уста, именующие не богов, но Бога» (Феодорит, блж. Толкование на пророка Софонию // Творения. Ч. 5. М., 1857. С. 53). Дать чистые уста значит произвести такую перемену во внутреннем настроении язычников, чтобы все они свято чтили Бога и выражали свои чувства в речи, полной истинного благочестия и свободной от всякого следа языческих суеверий, а равно и в соответствующей религиозно-нравственной жизни, *чтобы все призывали имя Господне и служили Ему единому*. Подобное этому изрек Бог и устами Исаии: языцы немощствующие скоро научатся глаголати мир (Ис. 32:4), и еще: и ясен будет язык гугнивых (Ис. 35:6). Поэтому, народы, обученные многобожию, обратит и соделает избранными и чистыми, так что все призовут имя Господне и все народы поработают под игом единым» (Феодорит, блж. Там же. С. 53). Эта всеобщность будущего распространения истинного боговедения и богочтения среди всех народов в стихе 10 подтверждается на примере жителей Эфиопии — самой далекой на юге страны, известной в географии того времени (см. Соф. 2:12; Ис. 18:1 и след.), орошаемой «реками», «неха-

рим» — Белым и Голубым Нилом. «Обитающие на крайних пределах земли, приняв учение всюду рассеянных Мною проповедников, принесут мне жертву хвалы. Так перевел и Симмах: от ковцев рек эфиопских, молясь мне, чада рассеянных Мною принесут Мне дар; то есть, став чадами рассеянных Мною во все народы проповедников благочестия, принесут Мне духовные дары» (Феодорит, блж. Там же. С. 53–54). Мысль стихов 9 и 10 предназначалась уже ранее в стихе 2:11 и теперь лишь полнее и далее раскрывается (ср. Ис. 66:20; Мал. 1:11). Здесь же дается видеть, что благотворное действие суда Божия на язычников столь же благотворно отразится и на иудеях. Именно далее сначала в стихах 11–13 изображается нравственная перемена Иудейской общины, а затем в стихах 14–20 рисуется величественная картина тех, великих милостей, какие имеет излить Иегова на очищенный бедствиями плена остаток Своего народа.

*11. В тот день ты не будешь сра-
мить себя всякими поступками
твоими, какими ты грешил про-
тив Меня, ибо тогда Я удалю из
среды твоей тщеславящихся тво-
ею знатностью, и не будешь более
превозноситься на святой горе
Моей.*

*12. Но оставлю среди тебя народ
смиранный и простой, и они будут
уповать на имя Господне.*

*13. Остатки Израиля не будут
делать неправды, не станут гово-
рить лжи, и не найдется в устах*

их языка коварного, ибо сами будут пасть и покоиться, и никто не потревожит их.

После суда Божия лучшее будущее наступит и для иудеев. «Когда совершится это, и язычники сподобятся спасения; тогда и вы, живущие в Иерусалиме, верою приняв спасение, освободитесь от прежнего злочестия, не будете презирать заповедей Моих и величаться ветхозаветным храмом» — так перифразирует стих 11 блж. Феодорит (Там же. С. 54). Средство очищения нравственного и социального состояния современной иудейской общины от ее моральных недугов пророком и здесь, как и ранее (Соф. 1: 4–6, 8–9, 12), указывается в истреблении нечестивых, в удалении всего не отвечающего идеалам теократии, прежде всего гордости и самомнения. Напротив, от гибели спасется лучшая часть народа, именно те смиренные и уничиженные (стих 12), которых еще ранее (Соф. 2:2) пророк выделял из общей греховной массы народа и призывать к жизни, достойной народа Божия. Эти благочестивые люди из суровой школы бедствий времени плена вынесут опытное сознание бессилия плена и полной зависимости его блага от Бога; поэтому они всецело преданы будут воле Божией, во всем возлагая надежду на Бога (стих 12b). Вместе с тем образованная из них община будет общиной людей в собственном смысле праведных: ложь, неправда, несправедливость и вообще всякого рода зло нравственное не будет иметь место среди членов этой общины. А такой

нравственной высоте общины будет соответствовать и внешняя, беспечальная и безопасная жизнь ее (стих 13). Разумеется, все указываемые здесь черты нравственного совершенства в слепопленной Иудейской общине осуществились лишь отчасти, и в полной мере они приложимы лишь ко временам евангельским. Блж. Феодорит к стихам 12–13 замечает: «сие ясно указывает нам лик апостольский, ублажая который, Владыка сказал: блаженни кротции, яко тии наследят землю (Мф. 5:5); и еще: научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим (Мф. 11:29). Их-то и блаженный Софония называет людьми кроткими и смиренными, потому что не таковы израильтяне, но людие буии и немудри (Втор. 32:6) и, по словам другого пророка, жила железа выя их, и чело их медяно (Ис. 48:4)» (Там же. С. 54).

14. Ликуй, дочь Сиона! торжествуй, Израиль! веселись и радуйся от всего сердца, дочь Иерусалима!

15. Отменил Господь приговор над тобою, прогнал врага твоего! Господь, царь Израилев, посреди тебя: уже более не увидишь зла.

16. В тот день скажут Иерусалиму: «не бойся», и Сиону: «да не ослабевают руки твои!»

17. Господь Бог твой среди тебя, Он силен спасти тебя; возвеселится о тебе радостью, будет милостив по любви Своей, будет торжествовать о тебе с ликованием.

18. Сетующих о торжественных празднествах Я соберу: твои они, на них тяготеет поношение. Вот, Я стесню всех притеснителей твоих в то время и спасу хромлющее, и соберу рассеянное, и приведу их в почет и именитость на всей этой земле поношения их. В то время приведу вас и тогда же соберу вас, ибо сделаю вас именитыми и почетными между всеми народами земли, когда возвращу плен ваш перед глазами вашими, говорит Господь.

Уже во второй половине стиха 13 пророк указал, что внутренней праведности новой общины Израиля будет соответствовать и безмятежная жизнь ее с внешней стороны. В заключительных стихах главы 3 и всей книги пророк всецело сосредоточивается на мысли о полном и ничем не возмутимом благосостоянии святого града и народа Божия, и эта мысль наполняет его душу высоким восторгом, вытекающим из живого сознания и непосредственного переживания действий любви Божией. Восторг и ликование народа, выражаемые устами пророка, выступают уже в начальных словах рассматриваемого отдела: *Ликуй, дочь Сиона, торжествуй, Израиль! веселись и радуйся от всего сердца, дочь Иерусалима!* (стих 14). Слова эти, близко напоминающие места из книг пророка Исаии (Ис. 62:11) и пророка Захарии (Зах. 9:9), как известно, воспроизводятся по смыслу в евангельском пове-

ствовании о торжественном входе Господа Иисуса Христа в Иерусалим (Мф. 21:5; Ин. 12:15). Вся вообще возвышенная и восторженная речь пророка о новом благоволении Иеговы к Своему народу (стихи 14–19) во всей своей силе и точности относится лишь ко временам евангельским, христианским. «Знаю, — говорит блж. Феодорит, — что иные понимали это о возвращении из Вавилона и обновлении Иерусалима, и не противоречу ими сказанному, потому что пророчество приличествует и совершившемуся тогда. Но точное событие можно находить по вочеловечению нашего Спасителя, так как тогда сокрушенных сердцем уврачевал Господь баней пакибытия, тогда обновил естество человеческое, столько возлюбив вас, что и душу Свою отдал за нас»... Подобно отделу Зах. 9:9–15, рассматриваемый отдел Соф. 3:14–19 читается в качестве паримии на вечерне праздника Входа Господня в Иерусалим.

19. Вот, Я стесню всех притеснителей твоих в то время и спасу хромлющее, и соберу рассеянное, и приведу их в почет и именитость на всей этой земле поношения их.

20. В то время приведу вас и тогда же соберу вас, ибо сделаю вас именитыми и почетными между всеми народами земли, когда возвращу плен ваш перед глазами вашими, говорит Господь.

Свящ. А. Глаголев

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА АГГЕЯ**



О КНИГЕ ПРОРОКА АГГЕЯ



Пророк Аггей, евр. «Хаггай» — «праздничный», «торжественный»; Септуагинта: Ἀγγαῖος; Вульгата: Aggaeus, книга которого как в еврейской, так и в греческой Библии занимает десятое место в ряду книг двенадцати малых пророков, есть первый после вавилонского плена пророк Божий, оставивший свое писание. Важное историческое значение книги пророка Аггея, бросающее определенный свет на первые дни и годы жизни иудеев по возвращении из плена, общепризнанно. Многие новые исследователи (Шрадер и др.) полагают даже, что в установлении даты начала постройки второго иерусалимского храма единственно достоверным источником является сообщение книги пророка Аггея (24 день 9-го месяца 2-го года царствования Дария Гистаспа — по Агг. 2: 15, 18; см. Агг. 1:1 и след.) и вполне согласное с ним сообщение книги современного ему пророка Захарии (Зах. 1: 16; 4:9, 6:12; 8:9), тогда как сообщение книги Ездры (1 Езд. 3–4 главы) о закладке храма в Иерусалиме еще в

царствование Кира, именно во 2 месяц 2-го года по возвращении иудеев с Зоровавелем и Иисусом из плена (1 Езд. 3:8 след.) объявляется ими лишенным исторической достоверности ввиду молчания книг пророков Аггея и Захарии о каких бы то ни было работах по постройке храма до их времени. Крайность и ложность этого мнения очевидна: нет никакой необходимости отрицать факт закладки второго храма еще во 2-м году по возвращении иудеев из плена около 536 г. до Р.Х.; сообщение об этом книги Ездры вполне примиримо с датами книг пророков Аггея и Захарии о возобновлении строительных работ по храму во 2 год царств, в 519 или 518 году. Но здесь верно отмечается точность и определенность хронологических дат и всей вообще исторической ситуации книги пророка Аггея.

Сведений о жизни и деятельности пророка Аггея, единственного лица этого имени, известного из Библии, кроме сообщаемых книгою его имени и подтверждаемых свидетельством 1

Книги Ездры 5:1; 6:14 о выступлении пророка Аггея вместе с пророком Захарией с проповедью о возобновлении работ по постройке второго храма иерусалимского, библейская письменность не сохранила. Иудейское предание называет (Талмуд: Бава Батра 15а) пророка Аггея членом так называемой Великой Синагоги (Кенесет-Гаггедола), как к этой же Великой Синагоге раввины причисляли не только пророков Захарию и Малахию, но и многих других сколько-нибудь выдающихся деятелей после пленной эпохи; как членам этой Великой Синагоги, пророкам Аггею, Захарии и Малахии в Талмуде приписывается составление многих правил и постановлений ритуального свойства (Талмуд: Эрубин, II 1; Шекалим, III 1). Но против достоверности этого свидетельства говорит уже то, что, по иудейскому же преданию, Великая Синагога была учреждена только Ездрой (458 г. до Р.Х.), следовательно, спустя лишь 62 года по выступлении Аггея на пророческое служение (ок. 520 г.), а главное — крайняя сомнительность, даже более полная недостоверность самого существования Великой Синагоги. В Древней Христианской Церкви тоже не сохранилось и не сложилось вполне устойчивого воззрения на личность пророка Аггея. По передаваемому в так называемых «апостольских списках» Псевдо-Епифания, Псевдо-Дорофея и Псевдо-Исихия преданию, известно, что Аггей еще в ранней юности пришел из Вавилона в Иудею, пророчествовал о возвращении народа из плена, видел отчасти вос-

становление храма и первый воспел там: «Аллилуия»; скончался в Иерусалиме и погребен там же вблизи от гробниц священников. Трудно сказать, насколько достоверны эти сведения, но возможно, что в основе их лежит подлинное историческое зерно, тем более что содержащее все эти сведения сочинения «*De vita et morte prophetarum*» («О жизни и смерти пророков»), как признается теперь в науке, первоначально написано на еврейском языке. Как мало, однако, был принят в Древней Церкви выраженный здесь взгляд на время и обстоятельства пророческого служения Аггея, видно уже из того, что блаженный Августин (*Enarrationes in Psalmos. CXLVII*) полагал, что пророки Аггей и Захария начали свое пророческое служение еще в Вавилоне, а еще более из того, что, по свидетельству блаженного Иеронима и святителя Кирилла Александрийского, Ориген с его последователями и некоторые другие на основании Агг. 1:13 считали Аггея не человеком, а Ангелом, ниспосланным Богом для проповеди. В толковании на Агг. 1:13 блж. Иероним пишет: «Некоторые думают, что Иоанн Креститель, Малахия, имя которого значит Ангел Господа, и Аггей (книгу), которого мы ныне имеем в своих руках, были Ангелами, но по соизволению и повелению Божию приняли человеческие тела и обращались среди людей» (*Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Аггея, к Павлу и Евстохии // Творения. Киев, 1898. Ч. 16. С. 333). Это неудобоприемлемое мнение, вызвавшее

опровержение со стороны блж. Иеронима и свт. Кирилла Александрийского, могло возникнуть, кроме буквального понимания термина «малеах Иегова» в Агг. 1:13, еще из отсутствия обычного у пророков указания имени отца пророка, а также из неизвестности в народе гробницы пророка. Основания эти, конечно, совершенно недостаточны, — тем более что в настоящее время имя отца пророка, быть может, уже известно. При раскопках на площади Харам-эль-Шериф, прежде занятой Иерусалимским храмом, была найдена древнееврейская печать с вырезанною на ней буквами древнееврейского шрифта надписью: «Аггея, сына Шевании». Ввиду находящегося только у пророка Аггея упоминается о печати — перстне, носимой мужчинами, не без основания видят в этой печати именно печать пророка Аггея и предполагают, что он мог утратить ее именно вблизи храма, около которого он должен был находиться часто, так как с великим интересом следил за правильностью работ по постройке храма (*Олесницкий А.А.* Ветхозаветный храм. СПб., 1889. С. 855).

При такой скудости и сомнительности сохраненных традицией сведений о личности, жизни и деятельности пророка Аггея, историческое зерно можно усматривать в сообщениях Епифания, Дорофея, Исихия, в основе которых лежит, по-видимому, древнее, первоначальное еврейское предание. В духе этого предания и некоторые новые исследователи (например,

Рейссе) допускают, что пророк Аггей принадлежал к священному Левиину колену и в юном возрасте возвратился из Вавилона. С последним не согласуется и имеет малую вероятность противоположное мнение других ученых (Евальда, Корнилла и др.), опирающееся на толкование Агг. 2:3, будто пророк Аггей принадлежал к числу тех старцев, которые видели еще храм Соломонов (ср. 1 Езд. 3:12), и таким образом при начале постройки храма имел по меньшей мере 80 лет. Сказание Епифания-Дорофея в его существенных чертах воспроизводят и наши Пролог и Четьи-Минеи под 16 декабря, когда празднуется Православною Церковью память св. пророка Аггея. В Четьи-Минее свт. Димитрия Ростовского под 16 декабря читаем о пророке Аггее следующее: «Сей быше от племени Левиина, рожден в Вавилоне, в плене; еще млад сый прииде от Вавилона в Иерусалим, и пророчествова со святым пророком Захарией тридесять шесть лет. Предвариша же воплощение Христово за четьреста и седмьдесят лет, и явленно о развращении Аггей святыи пророчествова. И виде отчасти издание церковное, Зоровавелем обновляемое по возвращении от Вавилонского плена. Умре же и погребен бысть близ гробов иерейских преславно, понеже и той бе от рода священнического. Бяше же плешив и стар, окружну имея броду, и образом честен, и в добродетелех свидетельствован. Любим же бысть всеми и чтим, яко прославлен, и великий пророк; а имя его толкуется праздник

или празднуй». Здесь мало достоверны хронологические даты как продолжительности служения пророка: по Библии деятельность его продолжалась всего несколько месяцев, — так и времени жизни пророка: по определенному свидетельству Библии же, пророческая проповедь Аггея относится ко 2-му году царствования Дария, т.е. около 520 до Р.Х.; то же можно сказать и относительно указаний о внешнем виде пророка. Что же касается опущенного здесь упоминания Епифания-Дорофея о том, что пророк Аггей первый воспел «аллилуия» при восстановлении храма, то это обстоятельство, по всей вероятности, стоит в связи с находящимися в древних переводах книги Псалмов надписаниями некоторых псалмов именами пророков Аггея и Захарии: псалмов 137, 143, 145, 147 по Семидесяти и слав., причем три последние псалма в греческом тексте надписываются: Ἀλλήλουϊα Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου; равным образом имена этих пророков стоят по тексту Вульгаты в псалмах 111, 145, 146, и в Пешито — в псалмах 125–126. Но все эти надписания, в которых обычно и постоянно соединяются два современных друг другу пророка, говорят, очевидно, не об авторстве этих пророков в отношении перечисленных псалмов, а лишь о времени наибольшего, именно литургического их употребления, именно в период деятельности обоих пророков, названных в надписании.

Но сколь скудны и смутны биографические сведения о пророке Аггее,

сообщаемые преданием, столь ясны те исторические обстоятельства и отношения, которые ближайшим образом вызвали пророческую проповедь Аггея и вообще составляли, так сказать, исторический фон его деятельности. Возвратившиеся по указу Кира (2 Пар. 36: 22–23; 1 Езд. 1:1–3) в 538–537-м году иудеи в количестве 42 360 человек свободных, 7 337 рабов и 245 певцов и певиц (1 Езд. 2:64–65; Неем. 7:66–67) в первый же год в седьмом месяце — Тисри — соорудили в Иерусалиме жертвенник Иегове и восстановили правильное совершение жертв и всего богослужения вообще (1 Езд. 3:2–6), а во втором месяце — Ияре — следующего второго года, они, полные надежд на исполнение обетований, соединенных с возвращением из плена, ревностно готовят материалы строительные и полагают основание храму Господню (Там же. 7–11 стихи). Кажущаяся поспешность эта в заботе переселенцев о построении храма совершенно естественна и вполне понятна ввиду важного значения в Ветхом Завете храма как истинного центра и жизненного нерва теократии (см. Втор. 12:5, 11; 3 Цар. 8:29; 9:3; 4 Цар. 21: 4; Иер. 32:34). Завет Божий с избранным народом и обетования, данные Богом Израилю, требовали для осуществления благодатного общения между Богом и народом особого места — храма, и новая иудейская община закладкою храма фактически свидетельствовала о своем искреннем желании восстановить свое общение с Богом, нарушенное и как бы прерванное по разрушении

храма Соломонова, и получить исполнение обетований. Преобладающее настроение народной массы в начале было бодрое и полное энергии и радости (1 Езд. 3:7, 11). Однако в общем хоре ликований сразу же послышался диссонанс: при самой же закладке нового храма, а равно, конечно, и в последующее время наряду с ликованием молодого поколения послышался и плач стариков, видевших великолепие Соломонова храма и по закладке нового храма судивших о сравнительной бедности и ничтожестве последнего (1 Езд. 3:12–13; Агг. 2:4), а этим сильно ослаблялась ревность к постройке и, кроме того, представлялся повод сомневаться в осуществлении обетований Божиих, связанных с храмом.

Дальнейшее неблагоприятное влияние на энергию строителей и успешность постройки оказали внешние препятствия. Самаряне предложили было иудеям свое участие в постройке и, когда предложение их было отвергнуто иудеями, начали мешать делу постройки, чему благоприятствовало отсутствие Кира, ведшего в то время роковую для него войну с массагетами, а после гибели Кира (529 г.) самаряне добились от персидского двора официального запрещения постройки иерусалимского храма (1 Езд. 4:2–6, 23). Остановленная царским указом, постройка затем не возобновлялась во все царствование сына Кира — Камбиза (529–522 гг.), а также его преемника — Лже-Смердиса (522–521 гг.). Так продолжалось до начала

царствования Дария Гистаспа (521–485 гг.). Самое внешнее состояние Иудейской общины в первые годы по возвращении из плена совершенно не соответствовало тем блестящим надеждам, которые, несомненно, питали возвратившиеся на основании пророческих предвещаний, связывающих с возвращением из плена полное обновление и всемирное прославление Израиля (см. например Ис. 60, 61, 62 главы), вместо этого переселенцев угнетало безотрадное сознание своей рабской зависимости от персов (Неем. 9:36), своей крайней бедности и всякого рода неудач (Агг. 1:6 и др.).

Все это привело к тому, что первоначальная ревность и энергия к построению храма в народе исчезла и заменилась полным равнодушием к начатому делу; явилось даже убеждение, что «не время — строить дом Господень» (Агг. 1:2). Вместо этого иудеи занялись созиданием собственных жилищ, иногда даже очень украшенных (Агг. 1:4) и вообще устройением собственного благополучия. Но Бог не благоволил успех этих трудов: страну постоянно посещали засухи и полные неурожай (Агг. 1:6, 9–11; 2:15–19). А это в связи со всем упомянутым вызывало в народе чувство оставленности Богом, представление о прекращении со стороны Бога заветных отношений к Своему народу, отнятии Им Своего Духа (Агг. 2:5).

Когда, таким образом, не только постройка храма могла быть отложенною на самое неопределенное время, но великая опасность омертвения гро-

зила всей религиозно-нравственной жизни теократической общины, тогда Богом воздвигнут был к пророческому служению Аггей. Цель и смысл деятельности пророка Аггея, очевидно, заключались в том, чтобы объяснить народу причины его бедственного состояния и неуспеха в трудах и начинаниях его; поднять павший дух переселенцев, убедить угрозами и увещаниями к скорейшей постройке храма; вдохнуть в него веру в непреложность заветных отношений Бога к иудеям и обетований Божиих, которые имеют быть выполнены именно в строящемся храме, убедить, что в нем явится Мессия и положит основание Своему вечному и всемирному Царству и что имеющие предшествовать тому перевороты среди земных царств не будут роковыми для иудеев как стоящих под покровительством Божиим.

Таков круг главных идей небольшой по объему книги пророка Аггея (38 стихов в обеих главах ее). Она состоит из четырех речей, точно датированных по времени произнесения. Первая речь, глава 1: стихи 1–11, произнесена была в первый день (в праздник новомесячия) 6-го месяца (Элула) 2-го года царствования Дария Гистаспа. В ней пророк вскрывает действительную причину остановки в постройке храма и показывает ее несостоятельность, настоятельно требует возобновления работ по постройке храма, указывая при этом на переживаемые народом в настоящем и возможные еще в будущем бедствия как на проявление гнева Божия за прене-

брежение делам Божиим. Речь сопровождается историческим примечанием, стихи 12–15, о благоприятных следствиях первого выступления пророка: возобновлении постройки храма. Вторая речь, Агг. 2:1–9, датирована 21 днем 7-го месяца (Тисри) того же года (в 7 день праздника Кушей) и содержит увещание бодро продолжать постройку, не смущаясь видимою ее бедностью и недостатком средств доставить новому храму благолепие первого, Соломонова храма; затем показывает те высокие духовные блага — милости завета Божия и благодати присутствия Иеговы, а затем и Мессии, — которые присущи будут новому храму еще в большей степени, чем первому. В третьей речи, Агг. 2: 10–19, произнесенной в 24 день 9-го месяца (Каслева) того же года, пророк для поддержания ревности строителей храма указывает на то, что без храма, в котором люди получают очищение и освящение, все были нечисты, самые жертвы были не угодны Богу, и Бог в гневе Своем наказывал людей неплодородием земли; но когда иудеи показали уже ревность свою к устройству храма, Господь возвещает Свое благословение народу и все духовные и материальные блага, которые оно приносит людям. Последняя, четвертая речь, Агг. 2:20–23, произнесенная в тот же день, как и предыдущая, обращена собственно к Зоровавелю и возвещает ему как потомку Давидову и верному и покорному рабу Иеговы в деле построения храма, целость, сохранение и благосостояние под особенным

покровительством Иеговы в то именно время, как произойдут великие политические перевороты и мировые катастрофы.

Все эти речи, как видно из беглого даже их обозрения, отличаются, во-первых, особенною краткостью, в силу которой многие исследователи видели в них не более, как сокращение более длинных речей, произнесенных к народу (ср. Агг. 1:13), а затем — прямым (как 1 и 2 речи) или косвенным (речи 3 и 4) отношением к постройке храма. Последняя черта подала некоторым протестантским ученым принимать значение богословия пророка Аггея, считая, например, недостатком его книги «непророческое усердие о восстановлении древнего культа» (Де Ветте) и допуская даже, что пророк Аггей с своей ревностью о построении храма подпадал вине обличаемых пророком Иеремией людей, говоривших: «здесь храм Господен» (Иер. 7:4) (Дум). Но подобные воззрения принципиально ложны и падают сами собою в виде известного центрального значения храма в религии и теократии Ветхого Завета. Высокое библейско-богословское значение содержания книги пророка Аггея подтверждается и другими содержащимися в ней идеями богооткровенного учения. Такова стоящая в связи и согласии с общебиблейским учением о промысле Божиим мысль пророка о том, что Бог небрегающих о славе имени Его наказывает бесплодием (Агг. 1:6, 9–11; 2:16, 17, 19; см. Втор. 28:22–23, 38; Иер. 12:13; Мих. 6:15; Зах. 8:10).

Глубоко важна и оправдана Новым Заветом мессианская мысль о превосходстве славы второго храма перед славою первого и о грядущем даровании мира во втором храме (Агг. 2:9): в этом храме явился и проповедовал Свое Евангелие мира Господь Иисус Христос. Даже два законнических вопроса в Агг. 2:11–14 ставятся и решаются не только в точном согласии с буквою закона (Лев. 6:26; Числ. 19:22), но и сопровождаются у пророка определенными и возвышенными нравственными требованиями. Наконец, высокий теологический и мессианский смысл имеет идея, что среди потрясенных народов и царств, земли и неба Господь спасает избранных и всех их воспринимает в свое непоколебимое Царство (Агг. 2:6–7, 21–22. См. Евр. 12:26–28).

Подлинность и единство книги пророка Аггея, за единичными исключениями, в науке общепризнанны (только Андре отрицает подлинность отдела Агг. 2:10–19, а Беме считает неподлинным отдел Агг. 2:20–23, но на основаниях слишком недостаточных и несостоятельных). В языке книги, как происшедшей после уже плена, справедливо указывают немало стилистических особенностей библейско-еврейского языка в его позднейшей стадии развития.

Литература по изучению книги пророка Аггея:

а) на русском языке: переводы 1) *Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Аггея, к Павлу и Евстохии // Творения. Ч. 14. Киев, 1898;

2) Кирилл Александрийский, *свт.* Толкование на пророка Аггея // Творения. Ч. 10. М., 1897; 3) Феодорит, *еп. Кирский, блж.* Толкование на пророка Аггея // Творения. Ч. 5. М., 1857.

Из учебных руководств лучшее — Нарциссов Д.Н. Руководство к изучению пророческих книг Ветхого Завета. Полтава, 1904.

Б) Иностранная: *Andrè T.* Le prophète Aggée: introduction critique et commentaire. Paris, 1895; *Keil C.F.* Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866; *Lange J.P.* Die Propheten Haggai, Sacharja, Maleachi. Leipzig, 1876; *Marti K.* Dodekapropheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 378 ff. и др.





КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ

ГЛАВА 1

1. Историко-хронологическое вступление. — 2–4. Причина происшедшей остановки в постройке храма и несостоятельность этой причины. — 5–8а. Бедственные последствия нерадения народа о построении храма. — 8б–11. Увещание к возобновлению постройки. — 12–15. Историческое замечание об успешности первой речи пророка — о начале работ по постройке храма.

1. Во второй год царя Дария, в шестой месяц, в первый день месяца, было слово Господне через Аггея пророка к Зоровавелю, сыну Салафиилеву, правителю Иудеи, и к Иисусу, сыну Иоседекову, великому иерею:

Согласно преобладающему историческому характеру книги пророка Аггея, она начинается точной и определенной хронологической датой первого выступления пророка, как равным образом точно датированы по времени произнесений и все последующие его речи (глава 2, стихи 1, 10, 20).

Способ датирования обнаруживает приметное влияние вавилонского времяисчисления на иудейское: видно, что вавилонский календарь и халдейское времяисчисление вообще хорошо были усвоены в течение плена иудеями, как доказывают это подобные же даты в книгах пророков Даниила (Дан. 10:1) и Захарии (Зах. 1:7; 7:1), а также Неемии (Неем. 1:1; 2:1). Отличие от древнееврейского способа датирования здесь заключается, прежде всего, в том, что если раньше у священных писателей события датировались по годам трех родных еврейских, иудейских и израильских царей (например, Иер. 25:1; 26:1; 28:1), то со времени плена и после него началом при счислении событий священные писатели берут годы царствования иноземных царей, покорявших иудеев. «До пленения, — говорит блаженный Феодорит Кирский, — пророки надписывали годы царей Иудиных и Израилевых, по возвращении же из плена, поскольку у иудеев не было уже своих царей, Божественный Аггей выставляет год царя персидского и упоминает не только

год, но и месяц и день, желая показать не только скорость построения, но и богатство щедрот, с каким Бог всяческих дает благословение Свое созидающим» (Толкование на пророка Аггея // Творения. М., 1857. Ч. 5. С. 58). Именем Дария, евр. Дарйавеш, древнеперсидск. Daryaavaus, вавилонск. Darijamus. (Блаженный Иероним передает значение евр. Дарйавеш нарицательно: «*generationes factae* — рождения бывшие». Филологическая состоятельность этого перевода более чем сомнительна, но у блж. Иеронима в данном случае имелись в виду те нравственно-аллегорические выводы, которые он делает из упомянутого перевода. См.: *Иероним, блж.* Одна книга толкований на пророка Аггея // Творения. Киев, 1898. Ч. 14. С. 317–318.) Здесь, как и в книге 1 Ездры (1 Ездр. 4: 24; 5:5–7; 6:1, 12–15), обозначается, по общему признанию, Дарий Гистасп, занимавший царский престол Персии с 521 до 485 г. до Р.Х.; следовательно, второй год его царствования был 520 годом (до Р.Х.). Этот год, по счислению блаженного Иеронима, был семидесятым от разрушения храма — по пророчеству Иеремии (Иер. 25:12) и по свидетельству пророка Захарии (Зах. 1:7, 12) — совпадение знаменательное, потому что показывает точность исполнения предсказания пророка Иеремии о запустении Святой земли, в частности и храма, на семьдесят лет; что именно храм от 520 года оставался в запустении (евр. харев), об этом говорится в Агг. (глава 1 стих 4).

Если год выступления своего к пророческому служению пророк Аггей обозначает годом современного царствования, то месяц и день этого события он — в духе и допленной (Иез. 1:1) и послепленной (Зах. 1:7; 7:1) практики времясчисления — датирует по календарному году — еврейскому, во время плена и после плена получившему названия для каждого из 12 месяцев. Шестой месяц, позже названный Елулом (Неем. 6:15), по этому календарю соответствует второй половине нашего августа и первой — сентября. Таким образом, выступление пророка падало на вторую половину августа 520 г., именно на новомесечие, или первое число месяца, всегда считавшееся праздником, прежде только церковным (Числ. 28:11–14), а затем и гражданским (1 Цар. 20:5 и далее; Ам. 5:8; особенно по Талмуду).

В выражениях: *чрез* (евр. «бэйд», Септуагинта: ἐν χειρὶ, Вульгата: in manu) Аггея, равно как и в прибавлении к собственному имени пророка имени его служения — пророк, некоторые комментаторы несправедливо видели указание на слишком позднее происхождение книги: для той и другой особенностей можно подыскать параллели и из более древней, допленной пророческой письменности, — для первой, например, в Ис. 20:2; Ос. 1:2; для второй — в Авв. 1:1 (см. комментарии к последнему месту). Передачу первого выражения у Семидесяти, в Вульгате и славянском нужно признать слишком буквальной и следует предпочесть русское: «*чрез*».

Семьдесят и слав. содержит плеонастическую прибавку: λόγων εἰπόν, слав. «глаголя: рцы». Но эта прибавка, по видимому, заимствована лишь из аналогии других речей пророка (см. Агг. 2:1, 10, 20). Вульгата, впрочем, передает одно из этих слов: *dicens*.

Слово Господне через пророка Аггея было обращено к светскому главе Иудейской общины в Иерусалиме — Зоровавелю, и духовному ее представителю — первосвященнику Иисусу. Зоровавель, евр. «Зеруббавель», Септуагинта: Ζοροβάβελ, потомок Давида, сын Салафиилов и во многих других библейских местах представляется предводителем первого каравана иудеев, возвратившихся из плена, основателем храма и правителем Иудеи (см. 1 Езд. 2:2; 3:2; 4:2; Неем. 7:7; Зах. 4:6, 9). Но, с другой стороны, в книге 1 Ездры та же деятельность усваивается некоему Шешбацару, называемому также «князем («наси») Иудиным» и правителем или областеначальником («пеха») Иудеи (1 Езд. 1:8, 11; 5:14–15). Возникающий отсюда вопрос об отношении Зоровавеля к Шешбацару решается большинством западных библеистов в смысле различия этих лиц (см. *Marti*. Op. cit. S. 382; *Andru*. Op. cit. P. 48–63), причем в Шешбацаре видят то персидского чиновника (Штаде, Сменд), поставленного в качестве представителя персидского правительства начальником Иудейской провинции, то иудея с подобными же функциями (Мейер, Ренан и др.), бывшего, быть может, отдаленным родственником царского дома. Но более близким к

истине, хотя и не исключаящим возражений против себя, должно признать мнение библеистов, видящих в назначениях Зоровавеля и Шешбацара лишь два имени, еврейское и халдейское, одного и того же лица — именно потомка Давидова, сына Салафиилова (1 Пар. 3:19), одного из пророков Господа Спасителя по плоти (Мф. 1:12–13). (См. комментарии к 1 Езд. 1:8.) «Этот Зоровавель, — говорит блаженный Иероним, — по происхождению от колена Иуды, т.е. от рода Давидова, есть прообраз Спасителя, Который поистине устроил разрушенный храм, т.е. Церковь, и снова вывел народ из плена. Создал Он Церковь то из старых камней храма, то из новых, которые прежде не были обделаны, т.е. создал скинию Богу Отцу то из остатков Израиля, то из множества народов языческих» (Одна книга толкований на пророка Аггея // Творения. Киев, 1898. Ч. 14. С. 320). По словопроизводству, наиболее вероятно, евр. «Зеруббавель» — может быть передано: «рожденный (собственно: посеянный) в Вавилоне». По блж. Иерониму, слово это «может обозначать или: близлежащий поток, *ῥεῦσις παρακεμένη*, или: рожденный в Вавилоне, или: князь из Вавилона... По преданию, у евреев это имя состоит из трех вполне самостоятельных слов: «зо» — тот, «ров» — учитель, или: старший, и «бабель», вавилонянин...» (Указ. соч. С. 320–321). Как первое значение («близлежащий поток»), так и последнее, будто бы традиционно еврейское словопроизводство имени «Зерубба-

бель», несомненно, не может быть принято. Тем большего внимания заслуживает дальнейшее сближение, делаемое блж. Иеронимом: «подобно тому как Иисус сын Навина, бывший также прообразом Спасителя, из пустыни ввел народ в землю обетования, так и этот (Зоровавель) для того родился в Вавилоне, чтобы бывших в Вавилоне снова возвратить в землю обетования, из которой они выведены были пленниками» (Указ. соч. С. 321).

Официальный титул Зоровавеля в книге пророка Аггея: «пеха», полнее: «пахат — Иехуда» (Агг. 1:1; 2:1, 21). Имя «пеха» с значением «областначальник» встречается еще во времена Соломона (3 Цар. 10:15; 2 Пар. 9:14), повторяется затем о воеводах (евр. «пахот») сирийских (3 Цар. 20:24). Как название наместника или вождя одновременно с властью гражданского и военного, «пеха» встречалось у ассирийцев (4 Цар. 18:24; Ис. 36:9), у халдеев (Иез. 23:6, 23; Иер. 51:23, 28, 57) и у персов (Есф. 3:12; 8:9; 9:3), в частности — в приложении к начальникам провинций за Евфратом (1 Езд. 8:36; Неем. 2:7–9; 3:7). Слово происходит от ассирийского *rahatu*, собственно: *bel-rahatu*, начальник округа; видоизменение его представляет турецкое «паша». Рядом со светским главой или князем иудейской общины у пророка Аггея, как и в книгах Ездры и Неемии, называется духовный глава послепленных иудеев — первосвященник Иисус, сын Иоседеков (Зах. 3:1 и след.; 1 Езд. 2:2 и след.; Неем. 7:7; 12:1, 7, 10, 26). Такое разделение в народе Иудейском высшей

власти на светскую и духовную совершенно естественно и вполне соответствует исторической действительности. И если некоторые протестантские библеисты (Марти, Штаде) отрицают существование у евреев в допленный период первосвященнического достоинства и самого названия «кохенгадоль» — «первосвященник», то против этого говорит, например, уже свидетельство 4 Цар. 12:11; 22:4, 8. Но кроме исторического значения обеих властей, они могли иметь и прообразовательное значение, на которое и указывает блаженный Иероним, говоря: «Во отношении к истории один, — Зоровавель, — из колена царского, другой, — Иисус, — из колена священнического, а в отношении к духовному пониманию здесь разумеется один и тот же Господь и Спаситель наш, Царь и Священник Великий, прообраз Которого в его царственном служении носил (в себе) Зоровавель, а в первосвященническом служении — соименный Ему Иисус, что значит: спасение, «йао», т.е. спасение Господне...» (Указ. соч. С. 322).

2. так сказал Господь Саваоф: народ сей говорит: «не пришло еще время, не время строить дом Господень».

3. И было слово Господне через Аггея пророка:

4. а вам самим время жить в домах ваших украшенных, тогда как дом сей в запустении?

Ввиду того что в качестве лиц, к которым обращена первая речь пророка, в стихе 1 названы только Зоровавель

и Иисус, народ же не поименован, как поименован он («шеерит хаам», остаток народа) ниже в Агг. 2:2, некоторые комментаторы (Лей, Андре) полагали, что первая речь обращена исключительно к правителю Зоровавелю и первосвященнику Иисусу, и к ним только относили высказанные в ней упреки в равнодушии к постройке храма. В действительности и общий смысл речи, и некоторые частные черты ее говорят, что она направлена ко всему народу и заключает и упреки и обвинение именно народу же: самое начало речи: «народ сей говорит...» (стих 2) показывает, что пророк осуждает действия целого народа; упрек в заботливости об украшении собственных домов при небрежении о Доме Господнем (стих 4) относится также к целым народным группам; главное же — те стихийные бедствия, которые, по словам пророка, поражали и еще имеют поражать народ в случае его косности (стихи 6, 9–11), как само собою понятно, могут относиться только ко всему народу, возвратившемуся в Палестину и поселившемуся в ней. Вина же Зоровавеля и Иисуса, если она вообще была, заключалась единственно в недостаточно энергичном понуждении ими народа к строительству. Вина эта была скорее косвенная, и при обвинении народа Зоровавель и Иисус скорее являлись свидетелями обвинения, чем обвиняемыми. «Тщательно размысли, — говорит блж. Иероним, — о том, что не Зоровавель и не Иисус говорят: «Еще не пришло время строить дом Господа», а народ, кото-

рый, находясь под властью царя Дария, еще не сбросил с себя ига рабства» (Указ. соч. С. 322). «Когда, — замечает блж. Феодорит, — Иисус был архиереем и Зоровавель народоправителем, Бог перед ними, как бы перед некими судьями, обвиняет народ через пророка и говорит: сколько самого усиленного попечения прилагают они о домах своих, не только строят, но и украшают их, а дома Божия, ради которого все они участвуют в общем их спасении, не хотят строить, утверждая, что время не благоприятствует созиданию» (Указ. соч. С. 59).

Начальные слова речи: *Так сказал Господь Саваоф* (стих 2а) весьма обычны в пророческом словоупотреблении, как вступительная формула при возвещении пророками Божественного откровения. Наиболее часто формула эта, именно с включением имени Саваоф, встречается, кроме пророка Аггея, еще у пророков: Исаии, Иеремии, Захарии, Малахии. Нужно поэтому отвергнуть мнение Марти, будто частым повторением упомянутой формулы пророк Аггей обнаруживает слабость или неясность сознания своего Божественного посланничества и желает придать своим словам Божественный авторитет, который в интенсивной степени присущ был древним пророкам (*Marti. Op. cit. S. 382*). Бесспорно, напротив, формула эта очень употребительна именно у прежних пророков, у которых, по предположению Марти, было особенно живо сознание своего посланничества от Бога.

Сущность делаемого пророком от лица Иеговы народу упрека в стихах 2 и 4 состоит в указании того резкого контраста, какой создавался преувеличенной заботой народа о собственных частых жилищах и полным небрежением к созданию храма, представлявшего зрелище запустения: сами иудеи, по крайней мере богатейшие из них, обитали «в домах, украшенных и благоустроенных и предназначенных не столько для удовлетворения нужд, сколько для роскоши, в то время как жилище Божие, в котором было Святое Святых, херувимы и столы предложения хлебов, поливался дождями, загрязнялся от недостатка присмотра и подвергался действию палящих лучей солнца» (Иероним, блж. Указ. соч. С. 323).

5. Посему ныне так говорит Господь Саваоф: обратите сердце ваше на пути ваши.

6. Вы сеете много, а собираете мало; едите, но не в сытость; пьете, но не напиваетесь; одеваетесь, а не согреваетесь; зарабатывающий плату зарабатывает для дырявого кошелька.

7. Так говорит Господь Саваоф: обратите сердце ваше на пути ваши.

Пророк весьма употребительным у него обращением к народу (стих 5; ср. стих 7) призывает размыслить о последствиях выше (стихи 2, 4) изображенного поведения народа в отношении постройки храма. Пророк говорит как бы так: «Водитесь здравым помыслом, будьте судьями своих начинаний

и дознайте, сколько разности между ревностью о Божественном и нерадением» (Феодорит, блж. Указ. соч. С. 59). «Потом говорит, что, расточая много семян, собирали они весьма мало плодов, отчего всегда терпят голод и жажду, и никогда не насыщаются, но живут в нищете и бедствуют, так что не имеют у себя необходимой одежды» (Там же). «Никакой труд тех, которые устроили дома свои и нерадиво отнеслись к дому Божию, не имел успеха» (Иероним, блж. Указ. соч. С. 325).

8. Взойдите на гору и носите дерева, и стройте храм; и Я буду благоволить к нему, и прославлюсь, говорит Господь.

Теперь пророк в прямой и положительной форме высказывает к начальникам народа и ко всему народу определенное требование принять решение начать постройку и приступить уже к делу, наградою за что будет всякий успех в делах их, подаваемый благословением Божиим. Выраженное в первой половине стиха требование пророка имеет общий характер призыва к началу строительных работ; поэтому нет основания — ни видеть в горе (евр. «хахар»), на которую всходить приглашает пророк, определенную гору (храмовую — Мориа, как полагали одни толкователи, или гору Ливан, как думали другие), ни усматривать в призыве носить деревья указание на характер самого строительства, т.е. думать, что нужен был только деревянный, лесной материал, тогда как, напротив, известно (Агг. 2:15;

1 Ездр. 4:4), что для постройки фундамента, да и других частей второго Иерусалимского храма, потребовалось и употреблено было немало и камня. Таким образом, *гора*, «хахар», означает в стихе 8 общее, родовое понятие горы и может быть отнесено к каждой из палестинских гор, в данную эпоху еще изобиловавших лесом (Неем. 2:8; 8:15), а «деревья», «лес» (евр. «ец») выражают мысль о строительном материале для храма вообще. Вторая половина стиха 8 говорит о тех спасительных, благодетельных следствиях, каких может ожидать народ от благоволения Божия к нему вследствие изменения ими своего отношения к важному делу храмостроительства.

9. Ожидаете многого, а выходит мало; и что принесете домой, то Я развею. — За что? говорит Господь Саваоф: за Мой дом, который в запустении, тогда как вы бежите, каждый к своему дому.

10. Посему-то небо заключилось и не дает вам росы, и земля не дает своих произведений.

11. И Я призвал засуху на землю, на горы, на хлеб, на виноградный сок, на елей и на все, что производит земля, и на человека, и на скот, и на всякий ручной труд.

Высказав в 8-м стихе положительное требование народу — приступить к постройке храма, пророк теперь в заключительных стихах (9–11) первой своей речи, выражает свой ретроспективный взгляд на пережитые уже иудеями неудачи и истинную их причину — небрежение о построении

храма. При этом высказываемая пророком (стихи 10–11) мысль о зависимости плодородия или бесплодия земли и успеха или неудачи человеческого труда — мысль, бесспорно, библейская (ср. Втор. 28:22–23), имеет опору в библейском учении о Промысле Божиим, а потому будет равно справедливою, относить ли содержание рассматриваемых стихов к прошедшему или будущему, как делают, например, блж. Иероним и блж. Феодорит. Последний передает содержание рассматриваемых стихов таким перифразом: «Как вы нерадите о служении Мне и много прилагаете забот о своих домах; так и я воспрещу облакам орошать землю и земле повелю стать бесплодною; карательную же силу, как некий меч, обращаю не на плоды только земные, но и на возделывающих землю людей, с ними понесет наказание и скот их, созданный им на служение. Бог всяческих угрожает соделать это за нерадение о доме Божиим, не потому, что имеет в нем нужду (Творец всех вещей не имеет нужды и в небе, создал же все по единому человеколюбию), но о них самих радея, о спасении их промышляя, повелевает, чтобы создан был храм, чтобы они, во храме исполняя закон, и извлекали из сего пользу, и совершали законное богослужение, пока, по слову апостола, не придет Наследник (Рим. 8:17)» (Указ. соч. С. 60).

12. И послушались Зоровавель, сын Салафиилев, и Иисус, сын Иоседеков, и весь прочий народ гласа Господа Бога своего и слов Аггея про-

рока, как посланного Господом Богом их, и народ убоился Господа.

13. Тогда Аггей, вестник Господень, посланный от Господа, сказал к народу: Я с вами! говорит Господь.

14. И возбудил Господь дух Зоровавеля, сына Салафиилева, правителя Иудеи, и дух Иисуса, сына Иоседекова, великого иерея, и дух всего остатка народа, и они пришли, и стали производить работы в доме Господа Саваофа, Бога своего,

15. в двадцать четвертый день шестого месяца, во второй год царя Дария.

Простая и безыскусная, но сильная и убедительная речь пророка произвела желательное действие не только на Зоровавеля и Иисуса, но и на всю народную массу: под названием: *весь прочий народ* (евр. «коль-шээрит хаам»), собственно «весь остаток народа», Вульгата: *omnes reliquiae populi*, — разумеется «вся совокупность той части еврейской нации, которая возвратилась из плена и, в сравнении с прежним народом и государством, действительно могла быть названа «остатком»; выражение это тогда сделалось весьма употребительным, ходячим термином для обозначения (ср. Зах. 8:6) возвратившихся из плена и вообще не погибших в иерусалимской катастрофе и в плену» (*Marti. Op. cit. S. 384*).

Слово пророка Аггея оказало серьезное влияние на всех его слушателей, заставив их вдуматься в данное через него откровение. Но действие это все-таки не могло быть тождественным в отношении Зоровавеля и Иисуса с

одной стороны, и народа — с другой. «Прилежно, — говорит блж. Иероним, — обратя внимание на то, что соответственно двоякому прообразу Спасителя в лице Зоровавеля — вождя и Иисуса — священника (ибо Он Сам есть и Царь, и Первосвященник) в книге не говорится: «убоялись Зоровавель и Иисус», но говорится, что, хотя Зоровавель, Иисус и народ внимали словам пророка Аггея, которые суть слова Господа, однако от лица Господа убоился только народ, то есть одна только толпа, еще не обратившаяся в совершенного мужа» (Указ. соч. С. 333).

В ответ на страх и смущение народа (стих 12b) и в предотвращение новых колебаний его в деле постройки храма пророк Аггей торжественно возвещает в стихе 13 народу утешение и ободрение от лица Иеговы, как бы говоря народу: «Не теряйте мужества, Я — ваш содейственный и помощник» (Феодорит, блж. Указ. соч. С. 61). Чрезвычайною важностью момента, необходимостью сразу поднять дух народа объясняется и несколько необычное в Библии наименование пророка Ангелом Господним, евр. «малах Иегова» (употребление этого термина в приложении к пророкам все же нельзя считать вовсе исключительным в Библии, напротив, именем Ангелов названы все вообще пророки в 2 Пар. 36:15, 16; ср. Ис. 44:26). О неприемлемости распространенного в христианской древности объяснения Агг. 1:13 в смысле указания на Ангельскую природу пророка мы уже говорили во введении к нашему комментарию.

Увещения и ободрения пророка, а затем особенное, нарочитое действие Божие к поднятию духа строителей в стихе 14 преодолели, наконец, все колебания народа в деле постройки храма, и он деятельно приступил к работам по постройке его, так что началом возобновления этих работ в стихе 15 называется 24 день шестого месяца, т.е. постройка храма возобновилась всего через три недели после первого выступления пророка Аггея (ср. Агг. 1:1).

ГЛАВА 2

1–9. Вторая речь пророка Аггея говорит об унынии строителей второго Иерусалимского храма ввиду его бедности в сравнении с храмом Соломоновым и, в связи с этим, возвещает о величайшей славе будущего храма во времена мессианские. — 10–19. Речь третья подкрепляет обнаруженное народом усердие к постройке храма обещанием благословения Божия народу в делах житейских, которого он был прежде лишен за небрежность к делу Божию. — 20–33. Четвертая речь — обращение к Зоровавелю как потомку дома Давидова и носителю данных этому дому обетований.

1. В седьмой месяц, в двадцать первый день месяца, было слово Господне через Аггея пророка:

По Семидесяти, славянскому тексту — 2. Двадцать первое число седьмого месяца Тисри было праздничным днем — седьмым или последним днем

праздника Кушцей, праздновавшегося семь дней, начиная с 15 Тисри (Исх. 23: 16; Лев. 23:34; Втор. 16:13). Стечение народа в Иерусалим в эти дни было особенно велико, и возможно, что пророк нарочито воспользовался этим благоприятным случаем для объявления народу ободрительного в его состоянии уныния пророчества о славном будущем строящегося храма. Быстрое же следование этого пророчества после предыдущего показывает, что доброе движение душ (Агг. 1:12–14) слушателей первой речи пророка (Агг. 1:1–11) привлекло к ним Божию милость и Божию помощь. «Из сего, — замечает блж. Феодорит, — ясно дознаем, что, решившись на доброе, вскоре получаем Божию помощь. Ибо и они, склонившись на лучшее, воспользовались Божиим соизволением, и Божественная благодать соделала их ревностнейшими» (Указ. соч. С. 61).

2. скажи теперь Зоровавелю, сыну Салафиилеву, правителю Иудеи, и Иисусу, сыну Йоседекову, великому иерею, и остатку народа:

Однако ревность народной массы легко могла ослабеть, и пророк, по-видимому, уже усматривал в народе признаки некоторого уныния, чем, быть может, и объясняется прибавление (против Агг. 1:1) в обращении или адресе речи новых слов: «вээль-шэерит хаам», и остатку народа, по кодексу 155 Кенникотта, еще: «коль (шэерит)», Септуагинта: πρὸς πάντας τοὺς καταλόπους τοῦ λαοῦ, слав.: «и ко всем прочим людям».

3. кто остался между вами, который видел этот дом в прежней его славе, и каким видите вы его теперь? Не есть ли он в глазах ваших как бы ничто?

4. Но ободрись ныне, Зоровавель, говорит Господь, ободрись, Иисус, сын Иоседеков, великий иерей! ободрись, весь народ земли, говорит Господь, и производите работы, ибо Я с вами, говорит Господь Саваоф.

Далее указывается и то главное обстоятельство, которое особенно могло охлаждать и действительно охлаждало ревность строителей второго Иерусалимского храма: это — сравнительная простота и даже бедность его в сравнении с великолепием храма Соломонова. А такое сравнение для лиц, видевших последний, было естественно и необходимо. Что такие старожилы могли быть при воссоздании Иерусалимского храма и слушать речи пророка Аггея, это не может подлежать сомнению: 70-летний срок вавилонского плена легко могли пережить дети и даже юноши предпленной эпохи. Первая книга Ездры, глава 3, стих 12, прямо подтверждает присутствие при закладке второго храма лиц, видевших и прежний храм. Но что и сам пророк Аггей был из числа этих старожил, как предполагают некоторые исследователи, этого отнюдь нельзя выводить из данного места. Пророк лишь отмечает факт малодушия своих современников в начатой постройке храма и сам безбоязненно констатирует действительность разницы между вторым храмом и первым, чтобы затем (стихи 7б, 9) в особенном блеске выступила слава

второго храма, имеющего далеко превзойти первый. Теперь же в стихе 4 он предварительно ободряет весь народ и его двух представителей и вождей на безостановочное продолжение начатого дела. Ободрение и на этот раз, как и прежде (Агг. 1:5, 7), высказывается от лица Господа Саваофа. Содержание этого ободрения излагается в стихах 5–9.

5. Завет Мой, который Я заключил с вами при исшествии вашем из Египта, и дух Мой пребывает среди вас: не бойтесь!

Трудный для точного объяснения со стороны своей грамматической конструкции, стих этот (5-й) заключает в себе совершенно определенную мысль о тех неотъемлемых залогах благоволения Божия и спасения, которые во все времена ветхозаветной истории спасения для библейского Израиля были связаны с идеей Синайского Завета (Исх. 19:5 и след.; Втор. 5 и след.), ясное указание на который заключается в тексте рассматриваемого стиха. Блаженный Феодорит перефразирует данный стих следующим образом: «Отложив всякую леность и боязнь, примите подаваемую вам крепость, веруя, что Я в законоположении пребываю с вами, и что промышляет о вас благодать всесвятого Духа» (Указ. соч. С. 62). Последнее понятие (о благодати всесвятого Духа) на ветхозаветной библейской почве должно быть понимаемое, впрочем, в более общем смысле силы Божией, осуществляющей спасительные для народа Божия и всего человечества обетования Божия. В сознании

ненарушимости заветных отношений Бога к ним и в живом ощущении пребывания среди них Духа Божия, иудеи, по мысли пророка, не должны смущаться и падать духом, хотя бы внешние обстоятельства данного момента не отвечали их заветным желаниям и планам ожиданиям.

6. Ибо так говорит Господь Саваоф: еще раз, и это будет скоро, Я потрясу небо и землю, море и сушу,

7. и потрясу все народы, и придет Желаемый всеми народами, и наполню дом сей славою, говорит Господь Саваоф.

8. Мое серебро и Мое золото, говорит Господь Саваоф.

9. Слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего, говорит Господь Саваоф; и на месте сем Я дам мир, говорит Господь Саваоф.

Упомянув в предыдущем (5-м) стихе о завете Бога с народом своим как главном основании надежды последнего пророк теперь, в стихе 6 воспроизводит самую картину или обстановку Синайского законодательства, указывает именно на грозные явления в физическом и нравственном мире, сопровождавшие это событие, и здесь же сопоставляет с Синайским событием будущую мировую катастрофу, имеющую предшествовать необычайному прославлению храма и народа. Что же это за потрясение *неба и земли, моря и суши* (стих 6b) и *всех народов* (стих 7a), о котором говорит теперь пророк? Поставляемое в параллель с действием

на природу и на народы Синайского законодательства, действие Божие собственнно на народы будет, очевидно, моральным влиянием истинной религии Израиля на мир языческий. О характере, свойствах и следствиях этого рода влияния можно судить лишь в связи с уяснением значения трудного выражения стиха 7: «увау хемдат коль хагтоим». Какой смысл в данном месте имеет слово «хемда», обычно означающее желание, предмет желания, наконец, драгоценность? Мнения древних переводов, а равно и древних и новых толковников здесь разделяются на три главные группы. Одни придают абстрактному «хемда» конкретное значение и видят здесь указание на личного Мессию как предмет желаний всех народов. В этом смысле передает упомянутое выражение Вульгаты: *veniet Desideratus cunctis gentibus*; русск.: *и придет желаемый всеми народами*. Но, как ни естественно и правдоподобно такое толкование с точки зрения истории библейской мессианской идеи, видеть в рассматриваемом выражении указание на личного Мессию не позволяют ни грамматическая конструкция (сказуемое «бау» стоит во множ. числе), ни контекст речи, говорящей собственнно о грядущей славе воздвигаемого храма. Притом самое отношение различных языческих народов древности к библейскому Израилю и его мессианским чаяниям могло быть и действительно бывало очень неодинаково. Блаженный Феодорит понимает то потрясение народов, о котором говорится в стихе 7a, в смысле победа

силы Божией над враждебными Израилю и Богу народами Гогом и Магогом: «предвозвещает сие о Гоге и Магоге, которым, когда вознамерились они со многими народами ополчиться против Иерусалима, попустил это Бог, и соделал, что, вооружась друг на друга, друг другом они были истреблены, богатство же их отдал Господь храмосздателям» (Указ. соч. С. 62).

Ввиду недостаточности указаний текста на личность Мессии переводы и толкователи ставят слово «хемда» в более тесную связь и зависимость со словами «коль-хаггоим», причем опять различаются два взгляда: по одному взгляду, все выражение «хемда коль-хаггоим» означает «лучшие, избранные из всех народов» (которые имеют вступить в царство Божие), по другому — «богатства, драгоценные дары всех народов» (каковые богатства народы имеют принести в дар Иерусалимскому храму). Первый из этих взглядов проведен уже у Семидесяти: ἡξει τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἐθνῶν, а также в переводе латинском — древнеиталийском: *venient omnia electa gentium*, слав.: приидут избранная всех языков. Оба рассматриваемые понимания равно допустимы, так как оба они имеют для себя аналогии, например, в изображении у пророка Исаии, главы 60, будущей славы Иерусалима. По контексту речи ближе отвечает понимание хемда в смысле даров, какие имеют принести в Иерусалимский храм обратившиеся к Иегове языческие народы (ср. стих 3, где говорилось о бедности воздвигаемого храма, и стих 8,

где с особенным ударением говорится о серебре и золоте, находящихся во временном пользовании язычников, но в сущности принадлежащих единому Иегове); полную параллель рассматриваемому выражению в таком случае составят слова Ис. 60:5: «хель гоим йавоу лах», *достояние народов пойдет к тебе*. Вторая половина 7-го стиха *наполню дом сей славою, говорит Господь Саваоф* с большей определенностью говорит о последствиях тех мировых и народных переворотов, о которых говорилось в первой половине стиха. Одним из существенных последствий «потрясения всех народов» (стих 7а, см. 22) будет наполнение дома Господня, теперь воздвигаемого с необычайною славою. Внешним выражением этой славы будет стечение богатств народов в храм Иерусалимский, о чем, правда, не прямо говорит 8-й стих, перифразируемый блаженным Феодоритом так: «не чужое Себе присвою, но Свое снова восприемлю; по щедрости Я дал им богатство, и поелику не позовали они Щедродателя, то законно лишаю их даров» (Указ. соч. С. 62). В чтении 9-го стиха между еврейским масоретским и греческим переводом Семидесяти замечается разница в конструкции, именно: тогда как в еврейском тексте сравнивается слава одного — второго храма со славою другого — первого (русск. синодальный: «слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего»), в тексте Семидесяти проводится сравнение между первой и последней славой одного и того же храма: ἡ δόξα τοῦ οἴκου τούτου ἡ ἐσχάτη

ὁλὲρ τὴν πρῶτην, слав.: «велия будет слава храма сего последняя паче первая». И эта последняя расстановка слов, при которой храм Иеговы представляется чем-то всегда тождественным, различным только по своим проявлениям, заслуживает предпочтения передпервою, как наиболее отвечающая пророческому воззрению на непрерывность движения истории спасения. «Пророк сказует, — замечает блаженный Феодорит, — что храм сей будет славнее не по величине и красоте здания, но потому, как истреблены будут языческие народы; ибо с разнесшеюся повсюду молвою открылось могущество Бога всяческих» (Указ. соч. С. 62). *И на месте сем Я дам (вам) мир, говорит Господь Саваоф.* На каком месте и какого рода мир? Ближе всего в храме, а затем вообще в Иерусалиме («основании мира», по еврейскому словозначению), который, как и Сион, в пророческом созерцании нередко весьма тесно сближается и как бы отождествляется с храмом (ср. Ис. 2:3; Мих. 4:2). Мир, обещаемый Богом народу в создаваемом святом храме и в святом граде, — судя по ожидаемым тогда политическим переворотам, — должен быть прежде всего миром внешней безопасности народа Божия, миром политическим, но затем и миром духовным, миром душ, в совести примиренных с Богом. «Не только прекращу человеческие брани, но дарую им и божественный мир, который принесет спасение душам» (Феодорит, блж. Указ. соч. С. 63). Хотя прямых указаний в рассмотренном пророчестве,

стихи 6–9, на личность Мессии не заключается, однако общий мессианский смысл места очевиден из представленного уже рассмотрения текста его, и, кроме того, подтверждается имеющейся в Послании к евреям (глава 12, стих 26) ссылкой апостола Павла на пророчество Аггея о вторичном (после Синайского законодательства) потрясении неба и земли. Но вопрос о том, к какому именно времени относится исполнение данного пророчества, принадлежит к тем тайнам царства Божия, которым надолго суждено оставаться как бы запечатанною книгою. Можно лишь сказать, что исполнение этого пророчества должно быть признано не моментальным, а длительным, обнимающим целые века, и что лишь начало его осуществления следует относить, как можно заключать из стихов 6, 21, 22, ко времени, близко следовавшему за произнесением пророчества, именно усматривать начало предсказанного пророком потрясения всех народов в наступивших вскоре после того частых и быстрых политических переворотах и сменах древних мировых монархий.

10. В двадцать четвертый день девятого месяца, во второй год Дария, было слово Господне через Аггея пророка:

11. так говорит Господь Саваоф: спроси священников о законе и скажи:

12. если бы кто нес освященное мясо в полé одежды своей и полою свою коснулся хлеба, или чего-либо

вареного, или вина, или елея, или какой-нибудь пищи: сделается ли это священным? И отвечали священники и сказали: нет.

13. Потом сказал Аггей: а если прикоснется ко всему этому кто-либо, осквернившийся от прикосновения к мертвецу: сделается ли это нечистым? И отвечали священники и сказали: будет нечистым.

14. Тогда отвечал Аггей и сказал: таков этот народ, таково это племя предо Мною, говорит Господь, и таковы все дела рук их! И что они приносят там, все нечисто.

15. Теперь обратите сердце ваше на время от сего дня и назад, когда еще не был положен камень на камень в храме Господнем.

16. Приходили бывало к копне, могущей приносить двадцать мер, и оказывалось только десять; приходили к подточилию, чтобы начерпать пятьдесят мер из подточилия, а оказывалось только двадцать.

17. Поражал Я вас ржавчиною и блеклостью хлеба и градом все труды рук ваших; но вы не обращались ко Мне, говорит Господь.

18. Обратите же сердце ваше на время от сего дня и назад, от двадцать четвертого дня девятого месяца, от того дня, когда основан был храм Господень; обратите сердце ваше:

19. есть ли еще в житницах семена? Доселе ни виноградная лоза, ни смоковница, ни гранатовое дерево, ни маслина не давали плода; а от сего дня Я благословлю их.

Третья речь пророка произнесена была им народу спустя два месяца три дня после второй речи (стих 10, см. стих 1). Некоторые особенности этой, третьей речи пророка в сравнении с другими речами, давали повод некоторым толкователям нового времени (например, Андре) отрицать ее подлинность — на том, главным образом, основании, что ею, будто бы, прерывается естественная последовательность речи и связь между второю (Агг. 2:1–9) и четвертою (Агг. 2:20–23) речами пророка. Но это обстоятельство вполне удовлетворительно объясняется тем соображением, что последовательность речей у пророка определяется не логическою системою, а хронологическим порядком их произнесения и самым предметом их содержания. Со стороны содержания третья речь пророка заметным образом распадается на две равномерные половины: в первой половине речи (стихи 10–14) пророк обсуждает положение и состояние современных ему иудеев по возвращении из плена — с точки зрения религиозно ритуальной, именно доказывает наличность религиозно-ритуальной нечистоты в народе по причине отсутствия у них храма; во второй же половине (стихи 15–19) жизнь народа, бедствия и благополучие ее, поставляются в зависимость от неодинакового в разное время усердия народа к построению храма, чем определялось и неодинаковое отношение к народу Промысла Божия: наказующее или вразумляющее прежде, и милующее и благословляющее впоследствии, — с момента

закладки храма. Различие точек зрения в одном и другом случаях очевидно, но обе половины речи равно служат главной цели пророка — убедить своих слушателей в том, чтобы со всяким усердием и с полною бодростью духа они производили начатую постройку храма. Особого пояснения требуют лишь немногие отдельные выражения речи, притом не столько сами по себе, сколько по тем произвольным предположениям, какие относительно их высказаны новыми толкователями, отрицательно-критического направления. Так, предполагают (Андре, Марти), что под словом «тора», закон, Септуагинта: νόμος, Вульгата: legem, в стихе 11 разумеется не собственно писанный закон, а изустное предание, хранившееся у священников, дававших в нужных случаях ответы по богослужебным, ритуальным и подобным вопросам. Кроме того, в самых вопросах стихов 12–13 пророка священникам усматривают необычное, будто бы, для пророка внимание к храму и культу, какого древние пророки, например Иеремия (глава 7 его книги), не оказывали им; некоторые даже склонны видеть в этих идеях святости и нечистоты влияние религии магов — парсизма или маздеизма на библейско-иудейское мирозерцание и вероучение. Но первая мысль основывается на общем воззрении новой библейско-критической школы (Велльгаузена и др.) гипотетическом утверждении, что писаная Тора в своем настоящем виде явилась не раньше Ездры: гипотеза, в настоящее время уже и на западе не имею-

щая большого научного кредита. Притом само по себе обращение пророка или другого кого к священникам за той или иной справкою касательно постановлений закона отнюдь не может говорить о несуществовании в данное время закона писаного, так как в самом законе Моисеевом всюду предполагается и не раз высказывается, что в обязанность священников входило давать ответы — наставления и разъяснения на предлагаемые им рядовыми израильтянами трудные вопросы вероучения, ритуала и вообще быта жизни (см. Лев. 10:10; 13–14 главы; Втор. 17:8; 24:8; 33:8–10). Равным образом излишняя попытка провести резкое различие между отношением более древних пророков и пророка Аггея к культу и ритуалу. Те обличения евреев за не богоугодное совершение религиозных обрядов, какие содержатся у более древних пророков, например Амоса (глава 5), Исаии (глава 1), Иеремии (глава 7), не заключают в себе отрицания или просто даже порицания самого культа, а лишь предостерегают евреев от преувеличенной надежды их на силу и значение храма, культа и всех вообще внешних залогов завета их с Богом, вместе с тем указывают самый путь богоугодного служения, выражающийся в неуклонном исполнении воли Божией. Пророк же Аггей, не отрицая этой последней точки зрения, лишь выдвигает стихи 12–14 соответственно обстоятельствам и состоянию Иудейской общины после плена, — значение храма и связанного с ним религиозного ритуала.

Семьдесят к тексту стиха 14 (15 по тексту Семидесяти) прибавляют еще слова ἔνεκεν τῶν ληϊσμάτων αὐτῶν τῶν ὀρθρινῶν, ὀδυνηθήσονται ἀπὸ προσώπου πόνων αὐτῶν, καὶ ἐμισεῖτε ἐν πύλαις ἐλέγχοντα. Слав.: за приятия их утренняя, побоят от лица лукавств своих, и ненавидесте во вратех обличающаго. По замечанию блаженного Иеронима, слов этих «нет ни в еврейском тексте, ни у других толкователей (Указ. соч. С. 348). По-видимому, слова эти следует признать позднейшей глоссой; при признании же их подлинными изъяснение их затруднительно. Общая мысль их — упрек современным иудеям в корыстолюбии и страсти к наживе.

Вторая половина рассматриваемой речи представляет раскрытие мысли, высказанной пророком еще в первой своей речи (глава 1, стихи 6 и 9), но применительно к данному моменту возобновившихся работ по восстановлению храма: с этого поворотного пункта по обетованию Божию, даваемому через пророка, начинается новая жизнь иудеев, полная всяких благ, подаваемых благословением Божиим. В 15-м и 18-м стихах именно в слове «маала», назад, встречающемся в обоих стихах, и в выражении «лэминхайом» — своеобразно понимаемых, сторонники известного уже нам (см. наше введение в книгу пророка Аггея) воззрения (Шрадер и др.) о закладке храма именно в 520 году, а отнюдь не при Кире, как говорит книга Ездры, усматривали опору для своего взгляда. Но беспристрастный анализ этих тер-

минов убеждает, что этого аргумента отнюдь нельзя извлечь и из данного места, что скорее отсюда следует, что храм был заложен гораздо ранее 24-го дня 9-го месяца 2-го года Дария (см. об этом подробнее у проф. Б.Д. Попова. Возвращение иудеев из плена вавилонского и первые годы их жизни в Палестине до прибытия Ездры в Иерусалим. Киев, 1905. С. 295–305).

20. И было слово Господне к Аггею вторично в двадцать четвертый день месяца, и сказано:

21. скажи Зоровавелю, правителю Иудей: потрясу Я небо и землю;

22. и ниспровергну престолы царств, и истреблю силу царств языческих, опрокину колесницы и сидящих на них, и низринуты будут кони и всадники их, один мечом другого.

23. В тот день, говорит Господь Саваоф, Я возьму тебя, Зоровавель, сын Салафилев, раб Мой, говорит Господь, и буду держать тебя как печать, ибо Я избрал тебя, говорит Господь Саваоф.

Относительно четвертой речи пророка, обращенной собственно к одному Зоровавелю, но по содержанию своему представляющему воспроизведение существенной части второй речи (Агг. 2: 1–9, собственно стихи 6–9), в экзегетике ставится, главным образом, два вопроса: 1) почему и в каком смысле пророчество, составляющее раскрытие пророчества Агг. 2:6 и прежде данного всему народу, теперь сообщается одному Зоровавелю? и 2) какой смысл

имеет обетование Божие Зоровавелю хранить или держать его как перстень или печать? Первый вопрос некоторыми новыми историками-библеистами (Штаде, Велльгаузен) решается в том смысле, что вся четвертая речь есть выражение политических и мессианских чаяний иудейского народа, сосредоточивавшихся после плена на Зоровавеле как представителе общины и отпрыске царского рода Давида, — чаяний, оживившихся, будто бы, благодаря постройке храма или же под влиянием революционных движений в персидской империи, возбудивших в подчиненных Персии народностях надежды на скорый распад Персии и на освобождение их от ее ига. Но наличие в иудеях данного времени такого рода надежд и чаяний не подтверждается ни библейскими, ни внебиблейскими источниками. Книга же пророка Аггея достаточно ясно свидетельствует, что современные пророку иудеи не только не питали указанного рода смелых надежд и политических тенденций, но и были глубоко подавлены разного рода неудачами и бедствиями до полной почти потери веры в себя, в свою силу, даже в непреложность завета их с Богом и обетований, данных народу Божию Иеговою (ср. Агг. 2:4–6); в частности же, 4-я речь своим утешительным, ободрительным тоном свидетельствует об угнетенном, подавленном настроении Зоровавеля,

а в лице его всего народа. Несомненная связь 4-й речи со второю, особенно со стихов 6–9, показывает, напротив, что сказанное ранее народу теперь повторяется Зоровавелю, — очевидно, в разъяснение возможных недоумений, — именно как члену царского дома Давида, которому с потомством его были некогда даны высокие, вечного значения обетования (2 Цар. 7:13, 15, 18; Пс. 88:28 и др.). С этим вместе мы подходим к решению и вопроса, в каком смысле обещается Зоровавелю (стих 23), что Бог будет хранить его как перстень-печать. Аналогия других библейских мест, где говорится о перстне (например, Иер. 22:24; Песн. 8:6; Сир. 17:18) бесспорно подтверждает, что и здесь (стих 23) говорится об особенном, благодатном охранении Промыслом Божиим Зоровавеля, и именно не столько лично его, а как представителя Богоизбранного царского рода Давида, из которого имел произойти Мессия. На такой типологический смысл пророчества указывает и сохраненное Иисусом сыном Сираха воспоминание о пророчестве Аггея о Зоровавеле: «Как возвеличим Зоровавеля? И он — как перстень на правой руке?» (Сир. 49:13). То, что в Агг. 2:22–23 усваивается Зоровавелю, в истинном смысле принадлежит великому потомку Зоровавеля — Божественному Рабу Иеговы — Христу Спасителю (ср. 1 Пар. 3:16–19; Мф. 1:12–13; Лк. 1:27).

*Экстраординарный профессор Киевской духовной Академии,
священник Александр А. Глаголев*

ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА ЗАХАРИИ**

О КНИГЕ ПРОРОКА ЗАХАРИИ

Имени пророка Захарии были усвояемы различные значения; по мнению большинства новейших исследователей, имя «Зэхарйа» обозначает: «(тот, о ком) помнит Иегова» (Keil, Meyer, Bredeukamp, Smith, Farrar и др.).

Захария дважды называет по именам своих предков: *было слово Господне к Захарию, сыну Варахиину, сыну Аддову* (Зах. 1:1, 7). Соответственно другим генеалогическим указаниям, встречающимся в книгах Священного Писания, можно полагать, что отец пророка именовался Варахия, а дед — Аддо. Но ввиду того что евр. «бэн» употребляется для обозначения не только сына, но и вообще потомка, нельзя решительно утверждать, что пророк Захария приводит имена своих ближайших предков. Оттого мы не встречаем у святых отцов, толковавших книгу Захарии, согласия в понимании приведенного указания на род и происхождение пророка. По толкованию свт. Кирилла Александрийского, Захария родился «от отца своего Варахии по плоти», но он вместе с тем и

сын Аддо пророка по духу и «был воспитан, как надо думать, в нравах этого последнего и сделался подражателем таковых же подвигов добродетели» (Толкование на пророка Захарию // Творения. С. Посад, 1898. Ч. 11. С. 2). Преосвященный Палладий, упомянув об этом мнении святого отца, заметил, что «достоверно неизвестно, воспитывали Аддо Захарию» (*Палладий (Пьянков), еп. Саранульский*. Толкование на книги свв. пророков Захарии и Малахии. Вятка, 1876. С. 1, прим. 2). К мнению свт. Кирилла близко подходит объяснение одного из позднейших исследователей, который указывает на возможность левирата, по которому мать пророка, после смерти ее мужа Варахии, от его брата Аддо (Иддо) родила Захарию: только при таком понимании Аддо — отец Захарии по плоти, а Варахия — по закону (*Bertholdt L. Historisch-kritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments. Theil. 4. Erlangen, 1814. S. 1698*). Блж. Иероним отожде-

ствляет Аддо книги Захарии с упоминаемым в 2 Пар. 12:16 и 13:22; а этого последнего считает тем человеком Божиим, о котором повествует в 3 Цар. 13:1–6 (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 4; *Patrologia Latina*. Т. 25. Col., 1419); следовательно, по мнению Иеронима, Аддо не мог быть дедом нашего пророка, а более отдаленным предком. По мнению блж. Феодорита Кирского, «извещает пророк об имени отца, родившего его, и об имени того, кем рожден был отец» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 68). Однако параллельные указания других священных книг (Ездры и Неемии) не только не подтверждают этого наиболее вероятного мнения, но, наоборот, вызывают сомнение в его основательности. В Ездр. 5:1 и 6:14 Захария называется просто сыном Аддо, без упоминания о Варахии. Но, во всяком случае, это не дает права усматривать между показаниями книги Ездры и книги пророка Захарии непримиримое противоречие и не служит достаточным основанием для того, чтобы считать в последней «бен берехйа» за интерполяцию (подобное мнение высказали Кнобель и Ортенберг), потому что, во-первых, «бен» и позднейшее «бар» в библейском словоупотреблении могут означать не только сына, но и вообще потомка; во-вторых, в Библии немало примеров того, что некоторые лица называются по имени своего более знаменитого деда, с опущением имени отца. Поэтому опущение имени Варахии в книгах Ездры и Неемии (Неем. 12:16)

большинство толкователей объясняет тем, что Варахия был не только ничем не замечателен, но и умер в молодых летах. В самом деле, ко времени возвращения пленников при Зоровавеле и Иисусе Иддо (Аддо) был главою своего священнического рода (Неем. 12:1, 4, 7), а при преемнике первосвященника Иисуса, сыне его Иоакиме (стих 10), главою рода был не Варахия, но Захария (стихи 12 и 16); нет ничего невероятного в том предположении, что пророк чаще именуется по имени деда, пережившего, быть может, своего сына и передавшего свое достоинство представителю рода внуку.

О времени и месте рождения Захарии за неимением точных указаний в книгах Священного Писания приходится довольствоваться лишь более или менее вероятными предположениями. Наиболее принятое у исследователей мнение таково: если во время первосвященства Иисуса дед пророка Аддо был еще представителем своего священнического рода, то, следовательно, Захария при возвращении пленников в Иерусалим в царствование Кира был сравнительно молодым человеком; а из того обстоятельства, что он восемнадцать лет спустя, во втором году Дария Гистаспа (519 г. до Р.Х.), называет себя «наар» — юноша (Зах. 2:4, стих 8 масоретского текста), это предположение становится еще более вероятным. Отсюда делается такое заключение: пророк родился в Вавилоне незадолго до издания указа Кира и в детском возрасте прибыл в Иерусалим (*Köhler A. Der Weissagungen*

Sacharjas erste Hälfte, Cap. 1–8. Erlangen, 1861. S. 9–10).

Подобно Иеремии (Иер. 1:1) и Иезекиилю (Иез. 1:3), пророк Захария принадлежал к священническому роду. Свт. Кирилл Александрийский прямо называет Захарию «происходившим от священнической крови, то есть из колена Левиина» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 2). Большинство новейших толкователей (Keil, Cornill, Pusey, Marti) полагают, что в Неем. 12:4, 16 под Иддо и Захарией разумеются те же самые лица, что и Езд. 5:1 и 6:14. Отсюда вывод: пророк Захария принадлежал к священническому роду, — следовательно, и сам был священником. Кроме того, Захария был главою своего священнического рода, чье звание он унаследовал от своего деда Иддо при первосвященнике Иоакиме, сыне Иисуса (Неем. 12:10, 12, 16).

Свое пророческое служение Захария начал отправлять немногим позже Аггея (во второй же год царствования Дария Гистаспа, только два месяца спустя), когда первосвященником был Иисус; при Иисусе Иддо, дед пророка, был еще главою своего рода (Неем. 12:4, 7, 12, 16); следовательно, Захария пророческое служение начал ранее священнического (т.е. в качестве главы рода). Есть некоторое основание предполагать, что и пророческое достоинство было в роде Захарии как бы наследственным. Свт. Василий Великий в толковании Ис. 1:1 замечает: «Для чего присовокуплено пророком имя отца? Чтобы показать, что пророчес-

кое дарование у него есть отеческое наследие» (Толкование на Пророка Исаию // Творения. Ч. 2. С. Посад, 1900. С. 16). А свт. Кирилл Александрийский, читая в Зах. 1:1, 7 вместо τὸν προφήτην — τοῦ προφήτου, прямо называет пророком Аддо, который был, по общепринятому мнению, дедом Захарии. По мнению Баумгартесса и следующего за ним Келера, пророческая деятельность Захарии относится преимущественно к первому периоду его жизни, а священническая — к позднему (Op. cit. S. 9), хотя этим не отрицается, конечно, возможность совмещения обязанностей того и другого рода, что видим на примере Иеремии.

Первое записанное пророчество Захарии относится ко второму году Дария Гистаспа. Но на основании Езд. 5:1–2 можно полагать, что он выступил на пророческое служение ранее этого времени, так как переселенцы из Вавилона именно вследствие пророческих увещаний Аггея и Захарии приступили к возобновлению храмовой постройки. Но это свидетельство книги Ездры подтверждается фактически только по отношению к Аггею — первую главою его книги; пророческие увещания Захарии соответствующего содержания остались, следовательно, не записанными. Последнее из пророчеств Захарии, имеющих определенное указание времени, относится к девятому месяцу четвертого года Дария (Зах. 7:1). Пророчества глав 9–14, таким образом, должны быть отнесены к позднему времени;

для точного определения всего периода пророческого служения Захарии не представляется возможности, за неимением надежных данных. Можно только утверждать, что это служение Захарии совпадает со временем первоначального устройства Иудейской общины по возвращении из Вавилона и временем воссоздания храма, или, как выражаются западные ученые (de Wette, Sellin, Klostermann и др.), — временем реставрации. Сравнительно с пророческою деятельностью Аггея служение пророка Захарии было продолжительнее, если судить по указаниям книг того и другого пророка.

Кроме книг Ездры и Неемии и книги, носящей имя нашего пророка, есть несколько псалмов, в надписании которых значится (по Септуагинте, Итале, Вульгате и Пешитто) имя Захарии, наряду с именем Аггея или в отдельности. По слав. переводу имеются в надписаниях следующих псалмов имена названных пророков: 137, 145, 147 и 148 (Аггея и Захарии); пс. 138 надписан так: В конец Давиду псалом Захарии в рассеянии. Что псалмы, имеющие в надписании имена пророков Аггея и Захарии, не ими составлены, можно заключить из того, что в некоторых надписаниях значится и Давид в качестве автора. Да и самое употребление в надписании имен двух пророков пробуждает сомнение в их авторстве. Келер признает наиболее вероятным следующее предположение: Аггей и Захария придали псалмам, носящим в надписаниях их имена, ту форму, в какой они пелись общиною

и дошли до нас (Köhler A. Die Weissagungen Haggai S. Erlangen. 1860. S. 33). В книге 1 Ездры читаем: *когда строители положили основание храму Господню, тогда поставили священников в облачении их с трубами и левитов, сыновей Асафовых, с кимвалами, чтобы славить Господа по уставу Давида, царя Израилева. И начали они попеременно петь «хвалите» и «славьте Господа», «ибо благ, ибо во век милость Его к Израилю»* (3: 10–11). Здесь можно видеть указание на употребление при описываемом торжестве основания храма псалмов 145–148 и 105–106, начальные слова которых, указывающие на их содержание, и приводятся в книге Ездры. Отсюда, быть может, соответствующие псалмы и получили в надписании прибавление имен пророков Аггея и Захарии, бывших инициаторами восстановления храма и, вероятно, организаторами богослужебного ритуала по возвращении вавилонских пленников на родину, — как бы сообщивших этим псалмам еще большую авторитетность.

В книгах Священного Писания мы не находим точных и подробных сведений об обстоятельствах жизни и деятельности пророка Захарии. Из книги его имени, а также из книг Ездры и Неемии, мы можем с достаточною ясностью определить только личность пророка и время его жизни и деятельности. Мы можем утверждать, что Захария был современником пророка Аггея, Зоровавеля и первосвященника Иисуса; пережив последнего, он был при сыне его Иоакиме главою своего

священнического рода. Начало пророческой деятельности Захарии по данным Писания определяется достаточно точно; о конце же ее, равно как о времени смерти пророка и месте его погребения мы не имеем в Писании совершенно никаких указаний.

ОБЩЕЕ СОДЕРЖАНИЕ И РАЗДЕЛЕНИЕ КНИГИ ПРОРОКА ЗАХАРИИ

Книга пророка Захарии всеми толкователями и исследователями, древними и новыми, держащимися традиций и отрицателями, почти единогласно делится на две части: первая заключает в себе восемь начальных глав, вторая — последние шесть.

Первая часть, в которой содержатся откровения пророку, бывшие во второй и четвертый годы царствования Дария Гистаспа (Зах. 1:1, 7; 7:1), в свою очередь, может быть разделена на три отдела. Отдел первый (Зах. 1:1–6) включает вступительное увещание к обращению от злых путей к Богу, с указанием на бедствия, которым подверглись предки современников пророка за их нераскаянность, и на непреложность божественных определений. Второй отдел (Зах. 1:7–6:15) состоит из описания восьми пророческих видений и заключающего их символического действия. В третьем отделе, содержащем в себе две главы (7 и 8), пророк предлагает от имени Божия разрешение вопроса касательно соблюдения постов, установленных в память разрушения Иерусалима и храма, с присовокуплением увеща-

ний и обетований, предложенных народу по повелению Божию.

Вторая часть книги пророка Захарии содержит в себе изображение будущих судеб мира вообще и царства Божия в частности; эту вторую половину книги можно разделить на два пророчества, начинающихся одинаково — словами: «масса дэвар Иехова»; обозначений времени получения откровений и имени пророка во второй части книги нет. Первое пророчество, изреченное на землю Хадрах, изображает борьбу между языческим миром и Израилем и уничтожение власти язычников; а второе пророчество (об Израиле) рисует картины будущего славного состояния избранного народа, когда он, очищенный бедствиями, горько оплакав свои преступления и освободившись от недостойных членов, достигнет высокой степени святости и славы. Каждое из двух пророчеств может быть, в свою очередь, разделено на две половины, и разделение всей второй части будет таково: отдел первый первого пророчества — главы 9 и 10, отдел второй — глава 11; отдел первый второго пророчества — главы 7:1–8:6, отдел второй — с Зах. 8:7 до конца.

ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ КНИГИ

Обращаясь к вопросу и цели написания книги пророка Захарии, необходимо прежде всего отметить намерение автора ободрить строителей храма и весь народ в трудную для него пору восстановления общины после

плена; вместе с тем, пророк старается рассеять ложное мнение о праведности и богоугодности освобожденных из плена сынов преступного народа и о непосредственной близости мессианских времен. Для достижения этих целей пророк изображает будущее царство Мессии и вообще славную судьбу народа Божия как имеющие осуществиться после долгой борьбы с язычеством, после неоднократных падений самого избранного народа; действия Промысла, ведущие избранный народ к предназначенной ему цели, будут выражаться в чудесной помощи сынам Израиля в борьбе с язычеством, с одной стороны, и в тяжких наказаниях за грехи их самих, с другой; причем язычники служат орудием в руках Божиих для наказания сынов народа Божия, как и во времена минувшие.

Частные поводы написания можно указать разве для двух отделов: Зах. 6: 9–15 и 7–8. Внешним поводом для написания Зах. 6:9–15 послужило прибытие в Иерусалим Хелдая со спутниками из Вавилона с дарами для храма. Главы 7 и 8 написаны по случаю возбужденного некоторою частью иудеев вопроса об уместности соблюдения установленных в память разрушения Иерусалима и храма постов при изменившихся обстоятельствах.

ВОПРОС О ПОДЛИННОСТИ ВТОРОЙ ЧАСТИ КНИГИ ПРОРОКА ЗАХАРИИ

Книга пророка Захарии включена в канон ветхозаветных священных

книг в составе четырнадцати глав; Новый Завет цитирует вторую часть в качестве богодухновенной; отцы и учителя Церкви не выражали сомнения в принадлежности всех четырнадцати глав именно пророку Захарии, современнику построения второго храма. Православные экзегеты всегда держались (за исключением, кажется, только протоиерея Павского) и доньше держатся того взгляда, что названная книга в целом ее объеме принадлежит пророку Захарии. Того же мнения были и западные ученые до половины XVII столетия; а потом все резче и резче стали раздаваться голоса против подлинности шести последних глав книги Захарии; так что в наше время для большинства западных ученых это — истина общепризнанная (*Marti K. Dodekapropheton erklärt. Tübingen, 1904. S. 391*) и книга Захарии у них разделяется на две: первая включает пророчества Захарии, современника Зоровавеля, а вторая принадлежит неизвестному автору, которого принято называть Девтерозахарией. (Впрочем, некоторые исследователи приписывали составление Зах. 9–14 и определенным лицам.)

Основанием для разделения книги Захарии для ученых отрицательного направления послужило различие в содержании той и другой части, в языке, приемах изложения и пр.; внешним же поводом для отделения последних шести глав было то обстоятельство, что у евангелиста Матфея в 27:9–10 цитата из Зах. 11:12–13 приведена с именем не Захарии, а Иеремии, хотя

Иер. 32:9 (и некоторые стихи из глав 17, 19 и 32) представляют лишь отдаленное сходство с евангельским текстом, а место из Захарии соответствует ему довольно точно.

Став на путь отрицания, исследователи указанного направления пытаются выяснить всесторонне пункты различия между первой и второй частью и доказать невозможность происхождения их от одного автора. Прежде всего приходят к выводу о различии авторов, сопоставляя содержание той и другой части. В первой части, состоящей главным образом из видений, мысль пророка сосредоточена на построении храма и на главных деятелях того времени, Зоровавеле и первосвященнике Иисусе. В последних шести главах видения отсутствуют, в них совсем не упоминаются Иисус и Зоровавель, ничего не говорится и о храмовой постройке. Здесь речь о низвержении враждебной избранному народу мировой державы, добром и негодном пастыре, о великом преступлении народа и его раскаянии, об отмене левитского служения и всеобщем освящении. Во второй части не выступают действующими ангелы и злой дух, которых встречаем в видениях первой части. Не замечается, говорят, столь близкого сходства в религиозных воззрениях, проводимых в той и другой части, чтобы можно было допустить единство происхождения обеих частей.

Что касается языка и приемов изложения второй части, то в этом отношении отличие ее от первой выступает, по-видимому, еще с большей рельеф-

ностью. Первая часть написана прозой, вторая — языком поэтическим; в первой части каждый более или менее самостоятельный отрывок начинается с краткой вводной формулы, каковые в главах 9–14 совершенно отсутствуют. Во второй части не упоминается имя пророка, ни разу не обозначено время сообщения пророку откровений. Сравнивая язык той и другой части, находят неопровержимые, будто бы, доказательств различия их авторов: в книге Захарии есть некоторые слова и выражения, свойственные только одной какой-нибудь части; в главах 9–14 встречается сравнительно большее количество арамеизмов, указывающих на позднейшее происхождение этих глав; особенно, решающее значение здесь имеет то обстоятельство, что обе части употребляют одни и те же слова в более или менее различном смысле или, наоборот, придают различные названия одному и тому же предмету.

Отвергая подлинность глав 9–14 книги пророка Захарии, исследователи — отрицатели в дальнейшем развитии этого положения расходятся в разные стороны, представляя необыкновенное разнообразие взглядов на время происхождения спорных глав и на личность их автора. Одни из исследователей относят составление второй части книги Захарии или некоторых ее глав ко времени до падения Царства Израильского, другие — к маккавейской эпохе; т.е. спорные главы, по одним, принадлежат VIII веку, по другим — половине II века до Р.Х.; и в этих пределах — на протяжении,

следовательно, шести веков — указываются самые разнообразные даты. Признавая в большинстве случаев анонимность Девтерозахарии, представители отрицательного взгляда приписывают изречение и написание содержащихся здесь пророчеств и определенным лицам: пророку Иеремии, Захарии, упоминаемому во 2 Пар. 26:5 и в Ис. 8:2, и Урии, упоминаемому в Иер. 26:20–23. Уже это одно может свидетельствовать до некоторой степени о неустойчивости тех оснований, на которых пытаются утвердить свои отрицательные суждения противники традиционного взгляда на принадлежность Захарии, современнику Зоровавеля, всех четырнадцати глав книги, надписывающейся этим именем.

А при ближайшем рассмотрении доводы противников подлинности второй части книги Захарии вообще являются страдающими предвзятостью, преувеличениями и ложными обобщениями и, как таковые, далеко не обладающими тою степенью убедительности, какую они им приписывают. Против того, что две части книги Захарии представляют слишком резкое различие по содержанию, можно возразить, что различие это, однако, не настолько велико, чтобы можно было на этом основании исключать всякую возможность происхождения обеих частей от одного автора. Вторая часть не содержит видений; но и в первой части довольно значительный отдел, помимо вступления ко всей книге, т.е. глав 7–8, представляет повествование и обыкновенную пророческую речь;

символическому действию, описанному в первой части, в главах 9–15, соответствуют символические действия в Зах. 11:4–17. Добрые и злые духи не являются действующими и не упоминаются во второй части, но о них нет речи и в главах 6–8; с другой стороны, об Ангеле Иеговы упомянуто в Зах. 12:8 и под «святыми» в Зах. 14:5, по мнению большинства толкователей, можно разуметь только Ангелов.

Несоответствие содержания второй части Захарии историческим обстоятельствам также не может быть доказано с полною основательностью. Например, упоминание о доме Иуды и доме Израиля вовсе не говорит о том, что главы 9–11 написаны ранее 722 года: в таком случае пришлось бы отвергнуть принадлежность Захарии и главы 8, в которой (стих 13) употреблены эти наименования; однако критики этого не делают. Упоминание в Зах. 9:5 о царе Газы несколько не свидетельствует о допленном происхождении этой главы, так как вавилонские и персидские властители имели обыкновение оставлять покоренным народам их царей: только бы они признавали свою зависимость от них и давали им возможность титуловаться царями царей.

Приемы изложения стоят в связи с содержанием, и потому вполне естественно, что при описании видений пророк пользуется языком прозаическим, а возвышенные пророчества о грядущей судьбе избранного народа и всего мира излагает ритмическою речью.

В противоположность исследователям отрицательного направления отстаивающие традиционный взгляд с достаточною последовательностью и ясностью доказывают соответствие содержания той и другой части книги Захарии. Не отрицая внешнего различия, Пьюзей, например, во всей книге видит замечательное единство цели. Точкою отправления во всех отделах книги служит время, следующее за пленом, но все они ведут к отдаленному будущему: первые два имеют своим предметом время до пришествия Спасителя, третий от походов Александра и победоносных маккавейских войск доводит до факта отвержения Добро-го Пастыря; последний, соединенный с третьим одинаковым заглавием, начиная изображением будущего раскаяния народа по поводу смерти Христа, достигает конечного обращения иудеев и язычников. Тот же исследователь обращает внимание на то, что в той и другой части книги нет упоминания о царе или о каком-нибудь земном правителе: грядущий Владыка есть Мессия. По содержанию всей вообще книги разделение между двумя еврейскими царствами миновало: дом Израилев и дом Иудин представляются, в изображении пророка, объединенными общностью интересов — не как самостоятельное целое, а как составляющие одно общество остатка избранного Богом народа (Op. cit. Pp. 203–504). Кейль находит между пророческими видениями первой части и предсказаниями второй весьма близкое сродство, так что главы 9–14, по его мнению,

заклучают пророческое изображение того, что пророк созерцал в ночных видениях, т.е. будущую судьбу Царства Божия в его борьбе с миром языческим. Главы 7–8 представляют, по Кейлю же, соединительное звено между первою и второю частью. В той и другой части книги Захария ставит свои пророчества в связь с писаниями прежних пророков. Параллели по мысли и выражению можно видеть при сравнении Зах. 2:9 с Зах. 9:8; Зах. 3:2 с Зах. 12:8; Зах. 8:20 и след. с Зах. 14:16 и след.; Зах. 8:23 с Зах. 9:7 и др. Можно указать на сопоставление Иуды и Иерусалима в Зах. 1:12; 2:2, 16; 8:15; 12:2 и след.; 14:14; на употребление символических чисел в той и другой части (Зах. 3:9; 11:8), на употребление редких выражений, не встречающихся в других книгах Писания, но имеющих в той и другой части книги Захарии.

Подвергая тщательному разбору доводы противников подлинности второй части книги Захарии, мы вправе сделать следующий вывод: отрицательная критика не указывает ни одного такого основания, которое давало бы право на заключение, что спорные главы не могут принадлежать пророку Захарии; все отрицательные доводы только предположительны и в заключении отрицателями дается более, нежели в приводимых основаниях. Необходимо иметь в виду и еще одно очень важное обстоятельство, дающее значительный перевес положительным данным в пользу единства книги пророка Захарии. Двенадцать пророков в скором же времени после Малахии

составили отдельный сборник; книга Захарии занимает в этом сборнике не последнее место: маловероятна вставка в середину сборника произведения подложного или анонимного, имеющего, в сравнении с отдельными книгами малых пророков, довольно значительный объем. Во всяком случае, подобная вставка могла бы быть сделана только ранее написания книги Малахии, что невероятно, так как Малахию от Захарии отделяет период времени не более как в полстолетия: младшие современники Захарии могли дожить до написания книги Малахии и до заключения сборника «двенадцати» и вместе с тем всего отдела пророческих книг Ветхого Завета. В заключение можно еще добавить, что первоначальный повод к отрицанию подлинности спорных глав теперь утратил для отрицательной критики всякое значение; так как Зах. 9–14 приписывали пророку Иеремии (соответственно цитации у евангелиста Матфея, о чем замечено выше) только в первое время по возникновении этого вопроса, а впоследствии вторую часть книги Захарии подавляющее большинство исследователей относят к после пленному периоду.

ЛИТЕРАТУРА

Из толкований святоотеческих на пророка Захарию дошли до нашего времени: толкования св. Ефрема Сирина (на главы 3–14), свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского и блж. Иеронима, — все имеются в русском переводе. От пат-

ристического же периода имеем также комментарий Феодора Мопсуестийского.

Толкования западных ученых на книги пророка Захарии, вышедшие до начала XVIII в., указаны у Карпцова (J. G. Carpzovius) в *Introductio ad libros propheticos Bibliorum Veteris Testamenti*. Lipsiae, MDCCXXXI. P. 451–452, под тремя рубриками — лютеранские, католические и реформатские. Позднейшие исagogические и экзегетические пособия до конца XIX в. перечисляются у Рейнке (*Reinke L. Die messianischen Weissagungen bei den grossen und kleinen Propheten des A.T. Giessen, 1859–62. S. 32–34*), де Бетте (*de Wette W. M. L. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. Berlin, 1869. S. 475*), Бахмана (*Bachmann Ioh. Präparationen und Commentare zu den gelesenen Büchern des Alten Testaments. Berlin, 1895*) и Новака (*Nowack D. W. Kleine Propheten übersetzt und erklärt. Göttingen, 1898. S. 316*). В настоящем столетии на Западе появилось уже немало истолковательных трудов на пророка Захарию. Таковы: *van Hoonacker A. Les Chapitres IX–XIV de livre de Zacharie // Revue biblique internationale. 1902. P. 161–183 et 347–378*); *Eiselen F.G. Commentary on The Old Testament. Vol. IX: The Minor Prophets. New York, 1907. P. 571–686*; *Perowne T.T. The Books of Haggai and Zechariah. Cambridge, 1908 (First Edition 1886)*; *Leimbach K.A. Die Weissagungen der Propheten Joel, Abdias, Ionas, Nahum,*

Habakuk, Sophonias, Aggaus, Zacharias und Malachias. Fulds, 1908. S. 125–179); *Ströter E.F.* Die Nachtgesichte des Propheten Sacharja. Bremen, 1908; *Maclaren A.* The Books of Ezekiel, Daniel and the Minor Prophets. London, 1908. P. 264–322.

На русском языке следует отнести: *Ириней (Клементьевский), архиеп. Псковский.* Комментарий на книгу Захарии. М., 1809; *Палладий (Пьянков), еп. Саранульский.* Толкование на книги свв. пророков Захарии и

Малахии. Вятка, 1876; *Самборский И.* О книге пророка Захарии // Чтения в Обществе Любителей Духовного Просвещения. 1872. Кн. XI–XII. С. 205–283). Вопросу о подлинности второй части (главы 9–14) посвящено небольшое исследование *Н. Богородского* (Вильна, 1886).

Кроме того, на русском языке имеется «Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета» Фридриха Ружемонта, переведенное с французского (СПб., 1880).



КНИГА ПРОРОКА ЗАХАРИИ

ГЛАВА 1

1–6. Надписание и вступительное пророческое увещание.

— 7. Надписание второго откровения посредством видений и символического действия.

— 8–17. Видение первое: всадник между миртами и копи различных цветов. — 18–21. Видение второе — четырех рогов и четырех рабочих (Синодальный: 1:18–21 = 2:1–4 масоретского текста.).

1. В восьмом месяце, во второй год Дария, было слово Господне к Захарию, сыну Варахиину, сыну Аддову, пророку:

2. прогневался Господь на отцов ваших великим гневом,

3. и ты скажи им: так говорит Господь Саваоф: обратитесь ко Мне, говорит Господь Саваоф, и Я обращусь к вам, говорит Господь Саваоф.

4. Не будьте такими, как отцы ваши, к которым зывали прежде бывшие пророки, говоря: «так говорит Господь Саваоф: обратитесь от злых путей ваших и от злых

дел ваших»; но они не слушались и не внимали Мне, говорит Господь.

5. Отцы ваши — где они? да и пророки, будут ли они вечно жить?

6. Но слова Мои и определения Мои, которые заповедал Я рабам Моим, пророкам, разве не постигли отцов ваших? и они обращались и говорили: «как определил Господь Саваоф поступить с нами по нашим путям и по нашим делам, так и поступил с нами».

7. В двадцать четвертый день одиннадцатого месяца, — это месяц Шеват, — во второй год Дария, было слово Господне к Захарию, сыну Варахиину, сыну Аддову, пророку:

В надписании, по подлинному тексту, Септуагинте, Вульгате, Таргумам, дается указание только года и месяца получения пророком откровения; Сирийский добавляет: «в первый (день) месяца».

Во второй год Дария: разумеется персидский царь Дарий I Гистасп, царствовавший с 521 г. по 485-й.

8. видел я ночью: вот, муж на рыжем коне стоит между миртами,

которые в углублении, а позади него кони рыжие, пегие и белые, —

Откровение посредством видений происходило ночью, но это были не сновидения, а экстатические созерцания в бодрственном состоянии; это состояние пророческого прозрения было как бы пробуждением от обычного состояния человека, которое сам пророк сравнивает с состоянием сна (Зах. 4:1). Можно полагать, что к такому состоянию Захарию привело напряженное размышление о судьбах избранного народа, как это было с Моисеем в пустыне и с другими пророками.

Пророк видит мужа, восседающего на рыжем коне, *между миртами, которые в углублении*. Толкователи пытаются выяснить значение миртовых деревьев в смысле образа еврейской церкви, скромной и неприметной для взора, но цветущей и благоухающей даже в тяжелые времена, каково было время вавилонского плена (Таргум Ионафана содержит: между миртовыми деревьями, которые в Вавилоне; *Keil C.F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866. S. 527; Ружемонт. 178, Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 170*). Но вероятнее признать здесь порчу масоретского текста, так как Семьдесят читают здесь (и в стихах 10–11): ἀνὰ μέσων τῶν δύο ὄρεων τῶν κατωσίων, т.е. вместо «хахадассим хэхарим» (горы); чтение Семидесяти вместе со многими исследователями можно признать более правильным и на том, между прочим, основании, что тогда получится полное

соответствие с восьмым видением колесниц, выходящих из ущелья между двумя горами (Зах. 6:1; *Marti. Dodeka-propheton erklärt. Tüb., 1904. S. 402*).

За всадником находятся кони рыжие, пегие (Венский кодекс: гнедые) и белые; из дальнейшего (стих 11) можно заключить, что кони эти имели всадников; хотя можно видеть исполнителей воли Божией и в самих конях. Цвета коней, без сомнения, имеют символическое значение, как указание на те бедствия, которыми поразит Господь народы, живущие в безопасности и благополучии и потому не имеющие страха перед Богом (стих 15).

Муж на рыжем коне не есть предводитель находившихся позади его коней; в стихе 10 он не включает себя в число тех, *которых Господь послал обойти землю*; а из стиха 11 видно, что этот муж есть Ангел Господень, которому кони (или всадники) дают отчет в исполнении порученной им миссии (см.: *Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 169, прим. 1*). В видении первом выводятся действующими в образе коней различных цветов, без сомнения, Ангельские силы (*Феодорит, блж. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 71*), стоящие ниже Ангела Иеговы и исполняющие волю Иеговы. Среди прочих небесных сил, упоминаемых в книге пророка Захарии, Ангел Иеговы занимает высшее, преимущественное положение, как видно уже из видения первого. По замечанию проф. Глаголева, в видении четвер-

том (глава 3) «Ангел Иеговы является несомненно божественною личностью, имеющей власть, подобно Богу, прощать грехи» (Указ. соч. С. 171). Составитель особой монографии о ветхозаветном Ангеле Иеговы Ролинг в начале своего исследования, указывая на то значение, какое имеет ветхозаветное учение об Ангеле Иеговы, приводит выражение Штольберга, по которому «и Церковь ветхозаветная есть Церковь вочеловечившегося Бога» (*Rohling A. Über den Jehovaengel des Alten Testaments. Tübingen, 1866. S. 3*). Книгою пророка Захарии эта мысль Штольберга подтверждается вполне: Ангел Иеговы здесь является Лицом Божеским, в конце времен вочеловечившимся Сыном Божиим. По толкованию первого видения пророка Захарии у блж. Иеронима, «муж, восходивший на коня рыжего, есть Господь Спаситель, Который, принимая домостроительство плоти нашей, слышит в книге пророка Исаии: Почему красны одежды твои (Ис. 43:2; Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 12).

*9. и сказал я: кто они, господин мой?
И сказал мне Ангел, говоривший
со мною: я покажу тебе, кто они.*

*10. И отвечал муж, который стоял
между миртами, и сказал: это те,
которых Господь послал обойти
землю.*

*11. И они отвечали Ангелу Господню,
стоявшему между миртами,
и сказали: обошли мы землю, и вот,
вся земля населена и спокойна.*

Донесение Небесных сил, олицетворенных под видом коней, успокоительно и утешительно по своему содержанию вообще, но не для данных обстоятельств. Спокойствие и благоденствие языческих народов исключало возможность мира и благополучия для избранного народа.

*12. И отвечал Ангел Господень и
сказал: Господи Вседержителю!
Доколе Ты не умилишься над
Иерусалимом и над городами Иуды,
на которые Ты гневаешься вот уже
семьдесят лет?*

Поэтому Ангел Иеговы обращается к Господу Вседержителю с ходатайством о возвращении милости к Иерусалиму и всей стране еврейской, находящейся под гневом уже семьдесят лет. Из стиха 15, а равно из видений второго и восьмого выясняется, что ходатайство Ангела Господня за избранный народ, очевидно, представляло, по своему содержанию нечто напоминающее Откр. 6:10: *доколе, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь* и проч.

*13. Тогда в ответ Ангелу, говорившему
со мною, изрек Господь слова
благие, слова утешительные.*

*14. И сказал мне Ангел, говоривший
со мною: провозгласи и скажи: так
говорит Господь Саваоф: возревновал
Я о Иерусалиме и о Сионе ревностью
великою;*

*15. и великим негодованием
негодую на народы, живущие в покое;
ибо, когда Я мало прогневался, они
усилили зло.*

16. Посему так говорит Господь: Я обращаюсь к Иерусалиму с милосердием; в нем соорудится дом Мой, говорит Господь Саваоф, и землемерная вервь протянется по Иерусалиму.

17. Еще провозгласи и скажи: так говорит Господь Саваоф: снова переполнятся города Мои добром, и утешит Господь Сион, и снова изберет Иерусалим.

Содержание слов благих, слов утешительных, изреченных Господом (стих 13) непосредственно об Иерусалиме и других городах, которые Господь называет Своими (стих 17), таково: бедствиям избранного народа наступает конец; в Иерусалиме будет сооружен храм (следовательно, Иегова, обитающий в храме, будет снова близок к Своему народу) и самый город отстроится заново. Бедствия плена забудутся, потому что благоволение Божие проявится в полноте благ, которыми будут изобилывать города чтителей истинного Бога.

18. И поднял я глаза мои и увидел: вот четыре рога.

Второе видение стоит в тесной связи с предшествующим: оно представляет продолжение и разъяснение мыслей, высказанных в первом видении относительно языческих народов.

Пророк видит четыре рога. Рог, по библейскому словоупотреблению, символ силы и могущества, — выражение применяется как к избранному народу, так и к язычникам, врагам народа Божия и Самого Бога.

19. И сказал я Ангелу, говорившему со мною: что это? И он ответил мне: это роги, которые разбросали Иуду, Израиля и Иерусалим.

Блаженный Иероним ставит это видение Захарии в связь с видением четырех монархий у Даниила (Дан. 2: 31–44) и понимает под рогами во втором видении Захарии четыре определенных царства: Вавилонское, Мидо-Персидское, Македонское и Римское.

20. Потом показал мне Господь четырех рабочих.

Под рабочими или мастерами, говорит блаженный Иероним, «мы понимаем ангелов, повинующихся могуществу Господа, так что они созидают то, что язычники разрушили» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 18).

21. И сказал я: что они идут делать? Он сказал мне так: эти роги разбросали Иуду, так что никто не может поднять головы своей; а сии пришли утрашить их, сбить роги народов, поднявших рог свой против земли Иуды, чтобы рассеять ее.

В первом видении выяснено, что мирное и благополучное состояние языческих царств не соответствует намерениям Иеговы возратить избранному народу Свое благоволение и благополучие; во втором определенно высказано, что язычников ожидает кара за их жестокость по отношению к Иуде и Израилу.

ГЛАВА 2

1–5 (по масоретскому тексту стихи 5–9). Видение третье: муж с землемерною вервью. — 6–13 (по масоретскому тексту стихи 10–17). Призыв к возвращению из Вавилона и обетования, служащие разъяснением третьего видения.

1. И снова я поднял глаза мои и увидел: вот муж, у которого в руке землемерная вервь.

2. Я спросил: куда ты идешь? и он сказал мне: измерять Иерусалим, чтобы видеть, какая широта его и какая длина его.

Видение третье представляет собою выяснение того, что открыто в первом видении относительно предстоящего восстановления Иерусалима (Зах. 1:16–17).

3. И вот Ангел, говоривший со мною, выходит, а другой Ангел идет навстречу ему,

4. и сказал он этому: иди скорее, скажи этому юноше: Иерусалим заселит окрестности по причине множества людей и скота в нем.

Иерусалим, по причине великого множества людей и скота, не может быть заключен в каких-либо определенных границах; он будет представлять собою весьма обширное заселенное пространство, не огражденное стенами, а потому намерение мужа определить размеры Иерусалима бесцельно.

5. И Я буду для него, говорит Господь, огненною стеною вокруг него и прославлюсь посреди него.

Однако отсутствие стен не будет угрожать безопасности жителей, потому что Господь Сам будет охранять тот город, в котором снова будет обитать Его слава, ограждая его как бы огненною стеною. Свт. Кирилл Александрийский, помимо исторического смысла пророчества, касающегося восстановления Израиля после плена, относит это видение также и к Церкви Христовой.

6. Эй, эй! бегите из северной страны, говорит Господь: ибо по четырем ветрам небесным Я рассеял вас, говорит Господь.

В третьем видении изображено расширение пределов Иерусалима, вследствие множества обитателей его, до невозможности оградить его стенами. Откуда же это многолюдство? Возвратились из плена пока немногие. В стихах 6–13, глава 2, составляющих дополнение к третьему видению, высказывается та мысль, что рассеянные по всем странам сыны Израиля будут постепенно возвращаться в родной город. Сам Господь через Ангела Своего призывает их прежде всего из северной страны, т.е. из Вавилона.

7. Спасайся, Сион, обитающий у дочери Вавилона.

8. Ибо так говорит Господь Саваоф: для славы Он послал Меня к народам, грабившим вас, ибо касающийся вас касается зеницы ока Его.

9. И вот, Я подниму руку Мою на них, и они сделаются добычею рабов своих, и тогда узнаете, что Господь Саваоф послал Меня.

**10. Ликуй и веселись, дочь Сиона!
Ибо вот, Я приду и поселюсь посре-
ди тебя, говорит Господь.**

Пребывание в Вавилоне, которому угрожает гнев Божий, как показано было в двух первых видениях, становится уже небезопасным: остающихся среди язычников может постигнуть одинаковая с ними участь.

**11. И прибегут к Господу многие
народы в тот день, и будут Моим
народом; и Я поселюсь посреди те-
бя, и узнаешь, что Господь Саваоф
послал Меня к тебе.**

**12. Тогда Господь возьмет во вла-
дение Иуду, Свой удел на святой
земле, и снова изберет Иерусалим.**

**13. Да молчит всякая плоть пред
лицем Господа! Ибо Он поднима-
ется от святого жилища Своего.**

Но милосердие Иеговы по отношению к Иерусалиму и Своему народу, имеющее выразиться в собрании всего Израиля и во вселении Бога на Сионе, обнаружится еще и в том, что многие языческие народы будут обращаться к Господу и присоединяться к Его народу.

ГЛАВА 3

*1–5. Видение четвертое: оправдание
великого иерея. — 6–10. Обетования,
сопровождающие видение четвертое.*

Общая мысль четвертого видения такова. Обещанные избранному народу блага несомненно будут дарованы ему, но при том только условии, если он

очистится от грехов, удаляющих от Бога, который не может обитать среди оскверненного грехами народа. В этом видении и показано пророку прощение грехов народа как новая милость Божия, которую необходимо, конечно, заслужить и путем собственных усилий. Только очищенному от грехов народу можно надеяться на обещанное благоденствие и прославление.

**1. И показал он мне Иисуса, велико-
го иерея, стоящего перед Ангелом
Господним, и сатану, стоящего по
правую руку его, чтобы противо-
действовать ему.**

Из Зах. 3:1 ясно не видно, кто показывает это новое видение пророку; но в соответствии с Зах. 1:20 и с контекстом можно полагать, что это делает Сам Господь. Так понимали это Семьдесят, добавляющие в стихе 1 слово κύριος (то же и в Вульгате).

Первосвященник, глава священников, в руках которых были средства очищения грехов народа, представлен взорам пророка стоящим перед Ангелом Иеговы как бы в качестве подсудимого. По правую сторону великого иерея стоят сатана, восстающий против решения Господа возратить Свою милость Израилю. Первосвященник Иисус в видении главы 3 является в качестве представителя всего народа, а не как частное лицо, отвечающее перед Богом за Свои личные грехи. (Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах. Киев, 1900. С. 665–668.) Сатана настаивает, следовательно, в сущности на том, что народ не может

иметь действенного предстательства перед Богом в лице первосвященника, носящего запятнанные одежды (стих 3): как представитель священства, он мог быть обвиняем «в несоблюдении законов левитской и священнической чистоты, нарушение которых было вместе осквернением теократического общества» (Там же. 668).

2. И сказал Господь сатане: Господь да запретит тебе, сатана, да запретит тебе Господь, избравший Иерусалим! не головня ли он, исторгнутая из огня?

Грехи израильского народа, правда, были велики, но он и потерпел за них достаточное возмездие в бедствиях плена; бедствия эти были так велики, что среди них Израиль едва не погиб; теперь он — как бы *головня*, исторгнутая из огня: дальнейшее наказание было бы бесцельною жестокостью.

3. Иисус же одет был в запятнанные одежды и стоял перед Ангелом,

4. который отвечал и сказал стоявшим перед ним так: снимите с него запятнанные одежды. А ему самому сказал: смотри, Я снял с тебя вину твою и облакаю тебя в одежды торжественные.

Правосудие Божие удовлетворено; теперь настало время милости и прощения, в знак чего, по повелению Ангела Иеговы, подчиненные ему Ангелы снимают с первосвященника запятнанные одежды, в которых он стоял перед Ангелом Иеговы, своим судьей; а ему самому объясняется, что это сня-

тие обозначает прощение греха. Вслед за тем, по повелению Ангела Господня, первосвященник облечен *в одежды торжественные* (Венский кодекс: чистые). Так как первосвященник в данном случае является представителем всего народа, то и оправдание его служит символом оправдания всего народа.

5. И сказал: возложите на голову его чистый кидар. И возложили чистый кидар на голову его и облекли его в одежду; Ангел же Господень стоял.

6. И засвидетельствовал Ангел Господень и сказал Иисусу:

7. так говорит Господь Саваоф: если ты будешь ходить по Моим путям и если будешь на страже Моей, то будешь судить дом Мой и наблюдать за дворами Моими. Я дам тебе ходить между сими, стоящими здесь.

Относительно возложения, в частности, чистого кидара на голову первосвященника св. Ефрем Сирийский делает следующее замечание: «священнику, служившему перед наступлением плена, сказано было: сниму с тебя украшение и кидар (Иез. 21:26), который на главе твоей; теперь же Ангел повелевает, говоря: на главу возвращающегося из плена священника возложить кидар чист» (Толкование на книгу Пророчества Захарии // Творения. Т. 6. М., 1907. С. 229).

8. Выслушай же, Иисус, иерей великий, ты и собратия твои, сидящие перед тобою, мужи знаменательные: вот, Я привожу раба Моего, ОТРАСЛЬ.

9. Ибо вот тот камень, который Я полагаю перед Иисусом; на этом одном камне семь очей; вот, Я вырежу на нем начертания его, говорит Господь Саваоф, и изглажу грех земли сей в один день.

В заключение дается обетование, относящееся к предмету чаяний всего Израиля. Иисусу и его собратьям священникам предрекается о явлении раба Божия, имя которому *Отрасль*. Этим именем обозначается, конечно, Мессия. Но исследователи отрицательного направления пытаются доказать, что в Зах. 3:8 назван Отраслью Зоровавель (и только он); Зеллин, например, рассуждает (II, 77): по Зах. 4:9, основателем и строителем храма представляется Зоровавель, а по Зах. 6:13 — Отрасль: отсюда тождество Зоровавеля и Отрасли не может подлежать сомнению. Это толкование, при котором оставляется без внимания контекст речи, признать основательным нельзя. Как, например, согласить с ним выражение следующего стиха: *изглажу грех земли сей в один день?* Ясно, что изглажение греха земли стоит в непосредственной связи с начертаниями на том камне, который в предыдущем стихе назван Отраслью, — с начертаниями, выражающими как достоинство, так и миссию Отрасли. Это выражение совершенно неприменимо к Зоровавелю, но только к Мессии, которого он был прообразом и предком по плоти. Вот чуждое односторонности толкование отношения Зоровавеля ко Христу, в изъяснении Зах. 4:9 у свт. Кирилла Александрийского: «Ес-

ли Бог говорит о Зоровавеле, что руце Зоровавелевы основаша храм сей, и руце его совершат его, то, рассматривая исторически, ты можешь относить эти слова к нему, а в духовном смысле ты можешь разуметь их о Христе; ибо Он сделался нашим основанием и все мы духовно построены для Него в храм святей» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 78). Совмещение в одном лице царской власти и священнического достоинства, о чем говорится в Зах. 6:13, тоже нельзя относить к Зоровавелю: царем и священником опять был только Мессия (*Reinke*. Op. cit. S. 88. 71, n. 84).

10. В тот день, говорит Господь Саваоф, будете друг друга приглашать под виноград и под смоковницу.

После того как грехи народа будут прощены, для него наступит такое же благополучие, которым евреи наслаждались в мирное царствование Соломона (3 Цар. 4:25).

ГЛАВА 4

Видение пятое: 1–5. Видение пророком светильника и двух маслин. — 6–10. Слово Господа к Зоровавелю. — 11–14. Объяснение значения двух масличных ветвей.

1. И возвратился тот Ангел, который говорил со мною, и пробудил меня, как пробуждают человека от сна его.

Из стиха 1 ясно, что отсюда начинается второй ряд откровений, отделяющийся от первого промежутком, в который Ангел-толкователь отсутствовал, или пророческое вдохновение оставляло пророка.

2. И сказал он мне: что ты видишь?

И отвечал я: вижу, вот светильник весь из золота, и чашечка для елея наверху его, и семь лампад на нем, и по семи трубочек у лампад, которые наверху его;

По толкованию Кейля, семь лампад представляют образ избранного народа, который светит перед Господом светом своего богопознания и освещает тьму языческого богоневедения. Самый светильник в таком случае знаменует внешнее устройство ветхозаветной церкви, а елей, поддерживающий горение в лампадах, и проистекающий от них свет — символы Духа Божия. Светильник, виденный пророком, имеет особенные приспособления для того, чтобы свет его лампад никогда не угасал за недостатком елея, знаменующего оставляющую Церковь силу Духа Божия. В существенных чертах изложенное понимание, по св. Ефрему: «златый свещник... означает царское достоинство, на котором все держатся; светильце верху его означает священство... Две маслины, из которых одна на правой стороне светильника, а другая на левой, означают двух правителей народа Иудейского — Иисуса и Зоровавеля, из которых один помазан на царство, а другой на священство». Под семью светильниками св. Ефрем

разумет трех послеслепленных пророков и лиц, упоминаемых в Зах. 6:10 (Толкование на книгу Пророчества Захарии // Творения. Т. 6. М., 1907. С. 223–224, ср. блж. Феодорит Кирский. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 86).

3. и две маслины на нем, одна с правой стороны чашечки, другая с левой стороны ее.

4. И отвечал я и сказал Ангелу, говорившему со мною: что это, господин мой?

5. И Ангел, говоривший со мною, отвечал и сказал мне: ты не знаешь, что это? И сказал я: не знаю, господин мой.

6. Тогда отвечал он и сказал мне так: это слово Господа к Зоровавелю, выражающее: не воинством и не силою, но Духом Моим, говорит Господь Саваоф.

7. Кто ты, великая гора, перед Зоровавелем? ты — равнина, и вынесет он краеугольный камень при шумных восклицаниях: «благодать, благодать на нем!»

8. И было ко мне слово Господне:

9. руки Зоровавеля положили основание дому сему; его руки и окончат его, и узнаешь, что Господь Саваоф послал Меня к вам.

10. Ибо кто может считать день сей маловажным, когда радостно смотрят на строительный отвес в руках Зоровавеля те семь, — это очи Господа, которые объемлют взором всю землю?

Все это видение относится не к тому состоянию ветхозаветной церкви, в котором она находилась до времени Захарии, а, главным образом, к будущей славе ее. Левитская церковь будет восстановлена, и началом этого восстановления послужит воссоздание храма, чем обуславливалось отправление ветхозаветного богослужения. Господь, определивший восстановить Израиля, отныне будет употреблять для этого не внешнюю силу, как было, например, при исходе из Египта, но силу Духа; для этой силы нет непреодолимых затруднений. Перед Зоровавелем стоит как бы великая гора, по-видимому, непреодолимых препятствий, при устройении храма и восстановлении возвратившегося из плена общества. Но гора эта обратится в равнину. Зороваель, положивший основание храму, и закончит постройку; он вынесет *краеугольный камень*, или, по некоторым, возложит (Венский кодекс) камень, увенчивающий все здание, при общих благожелательных восклицаниях. Пусть те, кто сомневаются в успешном окончании начатого предприятия и презрительно смотрят на новостроящийся храм, как уступающий по своему благолепию и богатству украшений храму дополненно, оставят свое сомнение и дадут место уверенности в том, что слава ожидает тот храм, который не обещает быть великолепным сновне. Вид Зоровавеля, как строителя храма, должен поэтому вызывать общую радость.

11. Тогда отвечал я и сказал ему: что значат те две маслины с пра-

вой стороны светильника и с левой стороны его?

12. Вторично стал я говорить и сказал ему: что значат две различные ветви, которые через две золотые трубочки изливают из себя золото?

13. И сказал он мне: ты не знаешь, что это? Я отвечал: не знаю, господин мой.

14. И сказал он: это два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли.

Помазанные елеем — это Иисус и Зороваель, представители священнической и царской власти.

ГЛАВА 5

1–4. Видение шестое: летящий свиток.

— *5–11. Видение седьмое — ефы.*

1. И опять поднял я глаза мои и увидел: вот летит свиток.

В новом видении пророк созерцает летящий свиток. Семьдесят вместо евр. «мэгила» — свиток, читали — «маггаль» — серп; отсюда и пророк получил наименование «серповидца».

2. И сказал он мне: что видишь ты? Я отвечал: вижу летящий свиток; длина его двадцать локтей, а ширина его десять локтей.

Свиток был огромных размеров: двадцать локтей в длину и десять в ширину. Некоторые исследователи

придают символическое значение размерам свитка, указывая на соответствие его измерений с размерами притвора в первом храме (3 Цар. 6:3), по другим, размеры свитка только указывают на его громадность и символического значения не имеют.

3. Он сказал мне: это проклятие, исходящее на лице всей земли; ибо всякий, кто крадет, будет истреблен, как написано на одной стороне, и всякий, клянувшийся ложно, истреблен будет, как написано на другой стороне.

4. Я навел его, говорит Господь Саваоф, и оно войдет в дом татя и в дом клянущегося Моим именем ложно, и пребудет в доме его, и истребит его, и деревья его, и камни его.

5. И вышел Ангел, говоривший со мною, и сказал мне: подними еще глаза твои и посмотри, что это выходит?

После некоторого промежутка, следовавшего за видением шестым, снова выступает Ангел-толкователь и побуждает пророка приготовиться к созерцанию нового видения, составляющего естественное продолжение предыдущего, но тем не менее отдельного и самостоятельного.

6. Когда же я сказал: что это? Он отвечал: это выходит ефа, и сказал: это образ их по всей земле.

Пророк видит появляющуюся перед его взором ефу: это самая большая мера сыпучих тел у евреев, существовавшая в действительности. По объяснению

Ангела, она должна обозначать, что мера греховности нераскаянных грешников во всей вообще стране переполнилась. Здесь разумеются представители нечестия, на которых изречено уже проклятие и которых ждет неминуемая кара, как показано было в предыдущем видении летящего свитка.

7. И вот, кусок свинца поднялся, и там сидела одна женщина посреди ефы.

8. И сказал он: эта женщина — само нечестие, и бросил ее в средину ефы, а на отверстие ее бросил свинцовый кусок.

Отверстие ефы, после того как пророк увидел находящуюся внутри сосуда женщину, олицетворявшую нечестие, было закрыто круглым свитком свинца («киккар офэрэт»).

9. И поднял я глаза мои и увидел: вот, появились две женщины, и ветер был в крыльях их, и крылья у них как крылья аиста; и подняли они ефу и понесли ее между землею и небом.

Затем появились две крылатые женщины, крылья которых способны были к быстрому передвижению на далекие пространства. Выражение: *ветер был в крыльях их* понятно само по себе; а сравнение с крыльями аиста указывает, по мнению толкователей, на то, что женщинам предстоит далекий путь, для которого необходимы крылья аиста, совершающего без утомления свои перелеты на значительные расстояния (*Marti. S. 417*). Сосуд поднят был женщинами, и они понесли его

между землей и небом, т.е. по воздуху (у евреев нет слова соответствующего слову «воздух»).

10. И сказал я Ангелу, говорившему со мною: куда несут они эту ефу?

11. Тогда сказал он мне: чтобы устроить для нее дом в земле Сennaар, и когда будет все приготовлено, то она поставится там на своей основе.

На вопрос пророка о цели символического путешествия, Ангел ответил, что для сосуда с заключенным в нем олицетворением нечестия будет приготовлен дом в земле Сennaар и он будет поставлен там навсегда. Под Сennaаром скорее всего разумеется Вавилон, а смысл всего видения таков: нечестие от иудеев удаляется к их врагам в Вавилон, где и будет постоянное местопребывание нечестия, для которого не должно быть места в святой земле.

Примечание. Некоторые комментаторы (Кейль, Клифог, Орелли, Ружемонт) 5-ю главу трактуют как одно видение (шестое), не находя достаточных оснований к разделению ее на две части, описывающих два самостоятельных видения (шестое и седьмое), как делает большинство толкователей (Карпцов, Келер, Кюннен, Драйвер, Бранденкам, Новак, Смит, Марти, Штретер, еп. Палладий и др.). Мнение большинства следует признать более основательным, так как держащиеся противоположного взгляда не вполне последовательно доказывают свою

мысль о неразрывной связи первой половины главы 5 со второю. Так, например, Кейль, рассуждая о двух картинах (Bilder), составляющих одно видение (Gesicht), и называя видение пятой главы Doppelvision, двойным видением (Keil C.F. Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten. Leipzig, 1866. S. 560 и 565), очевидно, делает некоторую уступку опровергаемому им мнению. Ружемонт во втором откровении пророку Захарии насчитывает семь видений и символическое действие (Указ. соч. С. 176), но говорит и о восьми видениях (С. 210), впадая в противоречие с самим собою.

ГЛАВА 6

1–8. Видение восьмое — четырех колесниц. — 9–15. Символическое действие, заключающее ряд ночных видений: венчание первосвященника Иисуса.

1. И опять поднял я глаза мои и вижу: вот, четыре колесницы выходят из ущелья между двумя горами; и горы те были горы медные.

Пребывание Бога этим видением предполагается в Иерусалиме; следовательно, и выход колесниц от лица Божия (см. стих 5) следует предполагать в окрестностях Иерусалима, из окружающих его гор. Горы названы медными: это обозначает, по выражению Кейля, «непоколебимую крепость того места, где обитает Господь и где Он основал Свое царство» (ср. Köhler. Der Weissagungen Sacharjas... S. 5. 182).

2. В первой колеснице кони рыжие, а во второй колеснице кони вороные;

3. в третьей колеснице кони белые, а в четвертой колеснице кони пегие, сильные.

4. И, начав речь, я сказал Ангелу, говорившему со мною: что это, господин мой?

5. И отвечал Ангел и сказал мне: это выходят четыре духа небесных, которые предстоят пред Господом всей земли.

Содержание этого последнего видения стоит в близком соответствии с первым видением: там кони символических цветов, обошедшие всю землю с тем, чтобы узнать, в каком состоянии находятся царства и народы; здесь колесницы, запряженные конями тех же цветов и направляющиеся в различные страны земли для выполнения суда Божия над язычниками. Первую миссию выполняют кони (или всадники их); вторую могут выполнить вооруженные военные колесницы, поэтому только в последнем видении они и упомянуты. Прежде указывалось на угрожающие в неопределенно далеком будущем бедствия; а теперь исполнители воли Божией, названные в стихе 5 духами небесными, предстоящими перед Господом всей земли, — под образом боевых колесниц уже несут бедствия войны, с ее последствиями, во все языческие страны.

Вместе с тем, восьмое видение не стоит и вне связи с непосредственно предшествующими ему видениями. В шестом и седьмом видениях изображено наказание грешников в святой

земле и удаление нечестия в пределы язычества. Восьмое видение изображает суд Божий над всеми языческими народами за их безбожие и за нечестие, которому нашлось среди них место для долговременного пребывания. Этому суду подвергнутся все царства земли, во всех четырех странах света, на что указывает самое количество колесниц.

6. Вороные кони там выходят к стране северной и белые идут за ними, а пегие идут к стране полуденной.

7. И сильные вышли и стремились идти, чтобы пройти землю; и он сказал: идите, пройдите землю, — и они прошли землю.

Восьмое видение имеет близкое сходство и со вторым видением. Там четыре рога и четверо рабочих обозначают языческие державы всех стран света и поражающие их бедствия. Здесь специально указываются страна северная, под которою принято разуместь Вавилон, и южная, представляющая Египет. По выражению Корнилия, «Египет — Вавилон всегда являются четою враждебных Иегове держав» (S. 167; Köhler. Der Weissagungen Sacharjas., SS. 185, 187–188), но и другие страны не оставлены без посещения исполнителей гнева Божия (стих 7).

8. Тогда позвал он меня и сказал мне так: смотри, вышедшие в землю северную успокоили дух Мой на земле северной.

Наказание, постигающее Вавилон, как видно, всего более соответствовало

намерениям Божиим; враги народа Божия, претерпевшего от них великие, не преданные еще забвению бедствия, заслуживают и гнев Божий в сильнейшей степени.

9. И было слово Господне ко мне:

10. возьми у пришедших из плена, у Хелдая, у Товии и у Иедая, и пойдди в тот самый день, пойдди в дом Иосии, сына Софониева, куда они пришли из Вавилона,

Содержание второй половины главы 6, далеко не всеми толкователями понимаемой одинаково, таково: оставшиеся в Вавилоне евреи, желая прийти на помощь своим возвратившимся в Иерусалим соотечественникам в деле восстановления храма, отправили строителям с избранными представителями вавилонских жителей из евреев золота и серебра. Пророк получает повеление от Господа — в тот же день, как придут в Иерусалим вавилонские послы, отправиться в дом некоего Иосии, где они останутся.

11. возьми у них серебро и золото и сделай венцы, и возложи на голову Иисуса, сына Иоседекова, иерея великого,

Взяв у пришедших золото и серебро, пророк должен сделать венец и возложить его на голову первосвященника Иисуса. Для обозначения венца, предназначенного для первосвященника, в подлиннике употреблено множественное число: «венцы». Отсюда Эвальд заключает, что, согласно повелению Божию, следовало изготовить две ко-

роны: для Иисуса и для Зоровавеля; таким образом, в тексте стиха 11 необходимо предположить пропуск слов: «и на голову Зоровавеля». Но такому толкованию не соответствует контекст: по смыслу всего отдела корона предназначалась для одного лица, а именно для первосвященника Иисуса. По мнению некоторых, множественное число «атарот» указывает только на сложность устройства короны, имевшей, быть может, не один обод (наподобие папской тиары).

12. и скажи ему: так говорит Господь Саваоф: вот Муж, — имя Ему ОТРАСЛЬ, Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень.

13. Он создаст храм Господень и примет славу, и воссядет, и будет владычествовать на престоле Своем; будет и священником на престоле Своем, и совет мира будет между тем и другим.

Возложение венца, на который первосвященник не имел права, имеет только символическое значение, как видно из дальнейшего откровения о Муже, имя Которому Отрасль; Он произойдет из своего народа, создаст храм Господень (нерукотворенный: Зоровавелем храм — только прообраз) и, из уничтожения достигнув славы, будет Царем и Священником на престоле Своем; тогда уже не будет места для разногласия и вражды между царскою и первосвященническою властью, при скорбных примерах чего бывали в еврейской истории. Свт. Кирилл, после того как дал «буквальное и простое

изъяснение исторического смысла (пророчества»), заключающегося в разбираемом отделе, продолжает: «Но что это, очевидно, относится к таинству Христа, в этом никто не усомнится, если хорошо исследует. Мы с самого начала утверждали, что в Зоровавеле и Иисусе изображается Христос как в каждом отдельно, так и в обоих вместе, как единая личность; ибо в Нем совмещается и Царь Израилев и Первосвященник» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 78).

14. А венцы те будут Хелему и Товии, Иедаю и Хену, сыну Софониеву, на память в храме Господнем.

Венец должен находиться в храме на память о жертвователях, так что и из этого можно видеть только символическое значение венца. В иудейском предании сохранилось свидетельство о действительном хранении венца, сделанного Захарию, в храме (Talmudis Babyloniei Codex Middoth... Opera et Studio Constantini l'Empereur de Oppryck. Lugduni Batavorum, 1630. P. 130–132). Самые имена жертвователей, согласно тексту Семидесяти, должны также иметь символическое значение (Reinke. Op. cit. S. 63),

15. И издали придут, и примут участие в построении храма Господня, и вы узнаете, что Господь Саваоф послал меня к вам, и это будет, если вы усердно будете слушаться гласа Господа Бога вашего.

Факт пожертвования на храм от лица оставшихся в Вавилоне не оста-

нется единичным: многие и впредь издалека будут приходить и принимать участие в устройении храма Господня; осуществляются и другие обетования, если только народ не перестанет слушать гласа Господа Бога своего.

ГЛАВА 7

1–3. Вопрос о том, продолжать ли соблюдение постов, установленных в память разрушения Иерусалима и храма. — 4–7. Посты, установленные помимо повеления Божия, не имеют никакого отношения к Богу. — 8–14. Предки современного пророку поколения наказаны опустошением страны и рассеянием за несоблюдение нравственных заповедей.

1. В четвертый год царя Дария было слово Господне к Захарии, в четвертый день девятого месяца, Хаслева,

2. когда Вефиль послал Сарецера и Регем-Мелеха и спутников его помолиться пред лицем Господа

3. и спросить у священников, которые в доме Господа Саваофа, и у пророков, говоря: «плакать ли мне в пятый месяц и поститься, как я делал это уже много лет?»

В память печальных событий, приведших Израиль к окончательному разгрому и рассеянию, были установлены посты, соблюдавшиеся и в продолжение плена, и по окончании его. Таких постов было четыре: 1) пост десятого месяца — в память того дня (десятый день десятого месяца),

когда началась осада Иерусалима Навуходоносором (4 Цар. 25:1), 2) пост четвертого месяца, в девятый день которого началось разрушение стен Иерусалима (Иер. 52:6–7), 3) сожжение храма и города и окончательное разрушение стен в седьмой день пятого месяца (4 Цар. 25:8 и след.) послужило поводом к установлению особого, важнейшего между другими, поста, и 4) наконец, установлен был пост в память убиения Годолии в седьмом месяце (стих 25).

Но в четвертый год царствования Дария храмовая постройка так далеко подвинулась вперед и вообще дела, по-видимому, принимали столь благоприятный оборот, что некоторых стала смущать мысль о том, благовременно ли соблюдать пост пятого месяца (в память разрушения храма) теперь, когда уже изглажены следы разрушения, и повод для поста и сетования, следовательно, устранен. Не время ли отменить пост? — От кого, собственно, исходил вопрос об отмене постов, определить довольно трудно. *Вефиль* (стих 2), означающий, по-видимому, то общество или лицо, которое отправляет послов *пред лицом Господа*, толкуется исследователями различно: некоторые понимают это название в смысле «дома Божия», т.е. общества верующих (без ближайшего определения); другие разумеют город Вефиль, в который возвратилась часть пленников вавилонских.

И эти-то пленники, водворившиеся в родном городе, отправляют посоль-

ство (послы, очевидно, родились в Вавилоне и потому носят имена халдейские) в Иерусалим *помолиться пред лицом Господа* и предложить священникам и пророкам вопрос о благовременности прекращения поста в пятый месяц, соблюдавшегося в течение многих лет.

4. И было ко мне слово Господа Саваофа:

Так как священники, к которым депутация обратилась за разрешением вопроса о постах, затруднялись, очевидно, дать ответ от себя, то пророк Захария отвечает от имени Божия.

Не в утешении только и не в одобрении нуждается народ; он склонен и теперь предаться беспечности в отношении своего нравственного состояния: ему следует настоятельно напоминать и о его греховности, и о необходимости духовной бдительности над собою. Поставленный в Зах. 7:3 вопрос дает пророку удобный повод обратиться к народу сначала с укоризнами и предостережениями, а потом с обетованиями и словом одобрения.

Ответ пророка на вопрос о соблюдении постов можно разделить на четыре части; внешним признаком для отделения одной части от другой служит вступительная формула, почти одинаковая во всех случаях: было слово Господа (Зах. 7:4, 8; 8:1, 18).

5. скажи всему народу земли сей и священникам так: когда вы постились и плакали в пятом и седьмом месяце, притом уже семьдесят

*лет, для Меня ли вы постились?
для Меня ли?*

*6. И когда вы едите и когда пьете,
не для себя ли вы едите, не для
себя ли вы пьете?*

Из ответной речи пророка, получившего откровение от Бога, ясно, что вопрошавшие придавали чрезмерную важность установленным, помимо повеления Божия, постами, приписывали нравственную ценность этому чисто обрядовому установлению. Пророк, по слову Божию, разумеет не простой только народ, но и священников, которые также, по видимому, склонны были смешивать соблюдение обрядов с исполнением нравственных заповедей. Священники установили посты, и народ соблюдал их в течение долгого периода плена; но имело ли это какую-либо нравственную ценность само по себе? Бог не требовал установления этих постов, и они не имеют, следовательно, к Нему никакого отношения. Человек ест и пьет для поддержания своей жизни; поддержание само по себе не ведет обязательно к нравственному совершенству. Посты в том случае, если им приписывается неподобающее значение, могут отвлечь внимание человека от соблюдения заповедей и установлений, которые даны Богом через прежних пророков в то время, когда Иерусалим с окрестностями и вся страна еще наслаждались миром и благоденствием. Мир нарушен, благоденствие исчезло. Ясно, что данные Богом заповеди не были соблюдаемы, и невнимательное

отношение к ним навлекло гнев Божий на всю страну. Не следует и теперь не только забывать совсем о заповедях, но и равнять их с установлениями, не основанными на воле Божией.

*7. Не те же ли слова провозглашал
Господь через прежних пророков,
когда еще Иерусалим был населен
и покоен, и города вокруг него, юж-
ная страна и низменность, были
населены?*

*8. И было слово Господне к Заха-
рии:*

*9. так говорил тогда Господь Сава-
оф: производите суд справедли-
вый и оказывайте милость и со-
страдание каждый брату своему;*

*10. вдовы и сироты, пришельца и
бедного не притесняйте и зла друг
против друга не мыслите в сердце
вашем.*

*11. Но они не хотели внимать, от-
воротились от Меня, и уши свои
отяготили, чтобы не слышать.*

*12. И сердце свое окаменили, что-
бы не слышать закона и слов, ко-
торые посылал Господь Саваоф
Духом Своим через прежних про-
роков; за то и постиг их великий
гнев Господа Саваофа.*

*13. И было: как Он взывал, а они
не слушали, так и они взывали,
а Я не слушал, говорит Господь
Саваоф.*

*14. И Я развеял их по всем наро-
дам, которых они не знали, и зем-
ля сия опустела после них, так
что никто не ходил по ней ни взад,
ни вперед, и они сделали возделен-
ную страну пустынею.*

ГЛАВА 8

*1–17. Обетования Божии
об изменении судьбы остатка
избранного народа к лучшему.*

*Несомненность и условия этого
изменения. — 18–23. При изложенных
условиях посты могут обратиться
для дома Иудина в торжественные
празднества, и сами иудеи сделаются
посредниками между Богом
и неведающими Его язычниками.*

Первые семнадцать стихов 8-й главы представляют необходимое соединительное звено между главой 7 и второй половиной главы 8, которая заключает прямой ответ на поставленный в Зах. 7:3 вопрос о постах. В главе 7 пророк обращает внимание слушателей на времена минувшие и вразумляет их черпаемыми из истории уроками; в главе 8 он рисует картины будущего, выясняя, при каких условиях посты могут превратиться в торжественные празднества.

1. И было слово Господа Саваофа:

*2. так говорит Господь Саваоф:
возревновал Я о Сионе ревностью
великою, и с великим гневом возревновал Я о нем.*

Пророчество, заключающееся в рассматриваемом отделе, начинается теми же словами, которые мы встречаем почти в самом начале пророчества восьми ночных видений (Зах. 1: 14–15). Господь говорит о любви к Сиону, т.е. к Своему народу; под ревностью здесь, конечно, разумеется ревность любви, а выражение гнева относится к язычникам, которые

причинили столько зла избранному народу.

*3. Так говорит Господь: обращусь
Я к Сиону и буду жить в Иерусалиме,
и будет называться Иерусалим
городом истины, и гора Господа
Саваофа — горою святыни.*

*4. Так говорит Господь Саваоф:
опять старцы и старицы будут
сидеть на улицах в Иерусалиме,
каждый с посохом в руке, от
множества дней.*

*5. И улицы города сего наполнятся
отроками и отроковицами,
играющими на улицах его.*

*6. Так говорит Господь Саваоф: если
это в глазах оставшегося народа
покажется дивным во дни сии,
то неужели оно дивно и в Моих
очах? говорит Господь Саваоф.*

Но Господь определил по отношению к нему переменить Свой гнев на милость. Он возвратится на Сион и будет обитать в Иерусалиме, который оставлен Им при разрушении храма и города, в начале плена, как это созерцал пророк Иезекииль (Зах. 9:3; 10:4, 18; 11:22–23). Иерусалим и его окрестности снова будут вместилищем истины и святости, равно как мира и благополучия.

*7. Так говорит Господь Саваоф:
вот, Я спасу народ Мой из страны
востока и из страны захождения
солнца;*

*8. и приведу их, и будут они жить
в Иерусалиме, и будут Моим
народом, и Я буду их Богом, в истине
и правде.*

Милосердие Божие прострется не на тех только, которые уже находятся в Иерусалиме, но и на рассеянных по всем странам земли. Они получают возможность возвратиться в Иерусалим из всех стран от востока до запада и будут опять народом Божиим. Стихи 7–8 служат пояснением предыдущего: собрание отовсюду рассеянных сынов Израиля увеличит население опустевшего со времени плена Иерусалима, и он будет полон обитателями всех возрастов.

9. Так говорит Господь Саваоф: укрепите руки ваши вы, слышащие ныне слова сии из уст пророков, бывших при основании дома Господа Саваофа, для создания храма.

10. Ибо прежде дней тех не было возмездия для человека, ни возмездия за труд животных; ни уходящему, ни приходящему не было покоя от врага; и попускал Я всякого человека враждовать против другого.

11. А ныне для остатка этого народа Я не такой, как в прежние дни, говорит Господь Саваоф.

12. Ибо посев будет в мире; виноградная лоза даст плод свой, и земля даст произведения свои, и небеса будут давать росу свою, и все это Я отдам во владение оставшемуся народу сему.

13. И будет: как вы, дом Иудин и дом Израилев, были проклятием у народов, так Я спасу вас, и вы будете благословением; не бойтесь; да укрепятся руки ваши!

14. Ибо так говорит Господь Саваоф; как Я определил наказать вас,

когда отцы ваши прогневали Меня, говорит Господь Саваоф, и не отменил,

15. так опять Я определил в эти дни соделать доброе Иерусалиму и дому Иудину; не бойтесь!

16. Вот дела, которые вы должны делать: говорите истину другу другу; по истине и миролюбно судите у ворот ваших.

17. Никто из вас да не мыслит в сердце своем зла против ближнего своего, и ложной клятвы не любите, ибо все это Я ненавижу, говорит Господь.

В успешном окончании начатого предприятия нельзя и сомневаться, потому что проповедь раздается из уст пророков, бывших при основании храма: часть их предречений уже осуществилась; можно вполне надеяться на то, что и все предсказываемое ими не останется без исполнения.

18. И было ко мне слово Господа Саваофа:

19. так говорит Господь Саваоф: пост четвертого месяца и пост пятого, и пост седьмого, и пост десятого соделается для дома Иудина радостью и веселым торжеством; только любите истину и мир.

При изложенных выше условиях посты должны превратиться для иудеев в торжественные и приятные празднества.

20. Так говорит Господь Саваоф: еще будут приходить народы и жители многих городов;

21. и пойдут жители одного города к жителям другого и скажут: пойдем молиться лицу Господа и взыщем Господа Саваофа; и каждый скажет: пойду и я.

22. И будут приходить многие племена и сильные народы, чтобы взыскать Господа Саваофа в Иерусалиме и помолиться лицу Господа.

23. Так говорит Господь Саваоф: будет в те дни, возьмутся десять человек из всех разноязычных народов, возьмутся за полу Иудея и будут говорить: мы пойдем с тобою, ибо мы слышали, что с вами Бог.

Хотя пророк, согласно вообще с ветхозаветным представлением о соответствии благосостояния в жизни временной с благочестием, говорит: *посев будет в мире; виноградная лоза даст плод свой, и земля даст произведения свои, и небеса будут давать росу свою; и все это Я отдам во владение оставшемуся народу сему* (стих 12; ср. Зах. 3:10); но в заключение своих наставлений и обетований, данных при решении вопроса об отмене постов, пророк говорит о благах высших, духовных — о распространении истинного богопознания и богочтения между язычниками при посредстве иудеев как результате полного обращения их на путь исполнения заповедей. К бывшему некогда в рассеянии и вновь восстановленному в своей стране народу будут стекаться отовсюду представители различных народов, будут звать друг друга жители городов языческих в святой город для молитвы перед Господом. Язычники будут нуж-

даться в руководстве и посредничестве иудеев — народа близкого к Богу; один иудей будет руководить десятью язычниками. Иегова, как творец всего мира, должен быть Владыкою и Богом всех народов; но в ветхозаветное время Он является Богом преимущественно для одного народа израильского, и только через его посредство истинное богопознание делается всеобщим. Мысль, что и язычники предназначаются к вступлению в устрояемое Богом царство, достигает полной ясности лишь у пророков (*Oehler G.F. Commentationum ad theologiam biblicam pertinentium. Stuttgartiae, 1846. P. 216–217*).

ГЛАВА 9

1–6. Падение могущества языческих царств, окружающих Израиля.

— 7–8. Обращение язычников к истинному Богу и безопасность народа Божия. — 9–10. Явление Царя мира. — 11–15. Возвращение рассеянных сынов Израиля, их победы над язычниками при содействии Божиим.

— 16–17. Состояние полной безопасности и обилие благ земных.

Оба пророчества второй части начинаются выражением: «масса дэвар Иехова», которое можно считать, вместе с последующим определением, как бы заглавием целого пророчества. Древние и новые переводы расходятся в понимании этого выражения по двум направлениям. Таргум передает его через *onus verbi Domini* (бремя

слова Господня), так же — Вульгата; Гротий поясняет этот перевод словами: *prophetia tristis* (печальное предсказание. *Hugonis Grotii. Annotata ad Vetus Testamentum. T. II: Prophetiae. Lutetiae Parisiorum, 1644. P. 633*); у Лютера, в соответствии с Вульгатой, употреблено *Last* (бремя). Семьдесят имеют: *λῆμμα* (*assumptio*, принятие) *λόγου Κυρίου*, Пешитто (перевод, составленный с еврейского под значительным влиянием Семидесяти; — см. *Юнгеров П.А.* Частное историко-критическое введение в священные книги Ветхого Завета. Каз., 1907. С. 448) — *sermo Domini*; слав.: пророчество словесе Господня; так же, в сущности, русские переводы — Синодальный и Венский кодекс. Из сопоставления различных переводов слова «масса» вполне правилен следующий вывод: «Палестинская традиция (Таргум и Иероним) стоит за «бремя», разумея под ним пророческое прещение, возведение несчастия. Александрийская же традиция (Септуагинта) за более общее по своему значению «видение», «слово», «получение слова» (*Тихомиров П.* Пророк Малахия. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. С. 142). Первоначально словом «масса» обозначался особый род пророчеств, предвещавших бедствия языческим странам и народам: так у Ис. 13:1; 15:1; 17:1; 19:1 и др.; Наум 1:1; Авв. 1:1. Когда это слово в указанном значении вошло во всеобщее употребление, то евреи этому роду пророчеств оказывали особое предпочтение и изъявляли желание возможно чаще слышать из уст пророков

«масот» на язычников, забывая, что и они заслуживают изречения пророческих прещений и предвещения бедствий. Пророк Иеремия обличает своих современников в злоупотреблении этим выражением (Иер. 23:33–38). Можно полагать, что евреи обратили его в насмешку и обращались к пророкам с кощунственным вопросом: «какое бремя от Господа?» (*Köhler. Der Weissagungen Sacharjas... 9–14. S. 2–3: Dr. Ioseph Fraus Allioli. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Regensburg, 1894. S. 711; Anm. 42–25; Keil C.F. Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia und die Klagelieder. Leipzig, 1872. S. 271–272*). «После протеста Иеремии против злоупотребления этим термином... входит в употребление у последующих писателей термин «масса дэвар Иехова», который прилагается уже одинаково и к евреям, и к чужеземцам, причем значение термина, конечно, сохраняется то же самое» (*Тихомиров. Указ. соч. С. 148–149*).

1. Пророческое слово Господа на землю Хадрах, и на Дамаске оно остановится, — ибо око Господа на всех людей, как и на все колена Израилевы, —

В первых стихах главы 9 пророк изображает падение могущества языческих царств. Начало стиха 1: *пророческое слово Господа на землю Хадрах* — можно считать общим заглавием к следующим стихам, в которых изображается бедственная участь языческих царств.

Но что же такое «Хадрах»? Среди множества толкований этого выражения как в буквальном, так и в символическом значении нет ни одного такого, которое можно бы считать бесспорным. В смысле буквальном, т.е. в значении собственного имени страны или города, принимают название Хадрах из отцов Церкви свт. Кирилл Александрийский и блж. Феодорит Кирский. По свт. Кириллу, «земля Адрахы есть страна, лежащая к востоку, с которою в соседстве находятся и Имаф... и Дамаск» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 114); по Феодориту, «Адрах есть город Аравийский» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5. С. Посад, 1907. С. 99). Из новейших толкователей Марти определяет положение Хадраха следующим образом: «страна «Хадрах» по ассирийским надписям (Hatarika) расположена на север от Ливана, где находится и Емаф (Епифания на Оронте, — 8.427). По предположению Шрадера, Хадрах, вероятно, какая-нибудь область Сирии, соседняя с Дамаском; он же обращает внимание на близкое звуковое соответствие имени Хадрах с Hatarik (Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser / Hrsg. von Dr. E. C. A. Riehm. Bd. I. Bielefeld und Leipzig, 1887. S. 551), местоположение которого к северу от Ливана определяет Марти. С наибольшей вероятностью можно полагать, что именем Хадрах пророк обозначает вообще Мидо-Персидское государство (Keil C.F. Op. cit. S. 593), власти которого был подчинен как языческий

Восток того времени, так и народ избранный. Но откуда взято и что значит самое название, принимаемое в последнем случае, очевидно, не в буквальном смысле? Блж. Иероним предлагал такое толкование: «Последовательный смысл этих слов (т.е. начала стиха 1) такой: исполнение слова Господня, страшного для грешников и кроткого в отношении к праведникам, ибо это значение и имеет слово Адрах, составленное из двух целых слов: из них «ад» значит строгий (острый, страшный) и «рах» — нежный, мягкий». Вслед за тем Иероним упоминает о тех толкователях, «которые под словом Адрах разумеют народ Иудейский, а под словом Дамаск — призванных (в Церковь) язычников... Исполнение слова Господня происходит на земле Адрах, над которою Господь проявил и Свою строгость и (Свое) милосердие, — строгость к тем, которые не хотели верить, а милосердие к тем, которые обратились (к Церкви) вместе с апостолами» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 97). Г. Гроций (II. 633), объясняя смысл загадочного имени, делает следующее замечание: «приемлемо (non displicet) мнение тех, которые берут chadar в значении нарицательного, а не собственного имени, так что получается смысл: на землю, которая тебя (о, Иудея!) окружает, т.е. Сирию». У Кейля (Keil C.F. Op. cit. S. 591–593) см. и другие предположения относительно слова Хадрах. В пророческих книгах встречаются нередко примеры употребления наименований символи-

ческих или искусственно затемняющих указание пророка на известное царство или народ. Пророк Иеремия, употребляя особый алфавит «Ажбаш» (нужно написать в одном столбце еврейские буквы в обычном порядке, а в другом — в обратном порядке, начиная с последней буквы алфавита, и употреблять вместо каждой буквы первого столбца соответствующую ей букву второго), пишет вместо евр. «бавель», Вавилон — «шешах» (Иер. 25:26; 51:41; см.: *Keil C.F. Biblischer Commentar über den Propheten Jeremia und die Klagelieder. Leipzig, 1872. S. 284–285*). У пророка Захарии мы видим употребление имени «Сеннаар» вместо «Вавилон» (Зах. 5:11) или наименование Вавилона «страною, землею северною» (Зах. 6:6, 8). См. объяснение к стиху 7.

Всевидящее око Господне, обращенное на Израиля и на всех людей (язычников), останавливается прежде всего на Дамаске, главном городе Сирии, и на него падает всей тяжестью бремя слова Господня; для него Дамаск делается как бы местом отдохновения или продолжительного пребывания (ср. Зах. 5:11).

2. и на Емаф, смежный с ним, на Тир и Сидон, ибо он очень умудрился.

Бремя слова Божия падает и на Емаф, большой город сирийский (на р. Оронте), область которого прилежала к области Дамаска. После главных городов Сирии, Дамаска и Емафа, пророк называет важнейшие города Финикии, Тир и Сидон. Он (Тир) очень умудрился — «тою мирскою мудростью,

гордою и слепою, которая отнимает у Бога славу и не знает, в чем состоит истинная сила человека и народов».

3. И устроил себе Тир крепость, накопил серебра, как пыли, и золота, как уличной грязи.

4. Вот, Господь сделает его бедным и поразит силу его в море, и сам он будет истреблен огнем.

Упоминается о крепкой и высокой стене, окружавшей Новый Тир, расположенный на острове, и о несметных его богатствах, вследствие чего Тир считал себя в совершенной безопасности и не помышлял о карающей деснице Божией. Стих 4 угрожает богатому Тиру отнятием богатства и уничтожением твердынь его от пожара.

5. Увидит это Аскалон и ужаснется, и Газа, и вострепещет сильно, и Екрон; ибо посрамится надежда его: не станет царя в Газе, и Аскалон будет необитаем.

6. Чужое племя будет жить в Азоте, и Я уничтожу высокомерие Филистимлян.

Далее перечислены несколько филистимских городов, которым, каждому в отдельности, угрожают различные бедствия, по существу относящиеся и ко всем в совокупности; причем каждая частная черта делает ясное указание на окончательный разгром упоминаемых пророком городов.

7. Исторгну кровь из уст его и мерзости его из зубов его, и он достанется Богу нашему, и будет как

*тысячачальник в Иуде, и Екрон
будет, как Иевусей.*

Но над филистимлянами будет одержана победа, еще более блистательная. Они будут уничтожены совсем, как народ языческий: кровавые жертвы идолам прекратятся, гнусные жертвенные яства (Ис. 45:4) будут вырваны из уст идолопоклонников, и остаток филистимлян сделается собственностью истинного Бога и частью Иудеи — земли народа Божия; с Екроном будет то же, что и с Иевусеем; Екрон, т.е. филистимляне вообще войдут в состав народа Божия, как это было некогда с иевусеями, древними обитателями Иерусалима, по завоевании этого города Давидом. Пророчество о судьбе филистимлян толковники считают исполнившимся при Маккавеях, которыми была завоевана их страна; во времена Иисуса Христа она составляла часть Иудеи; а несколько позднее некоторая часть филистимлян приняла христианскую веру, и епископы упоминаемых в этом отделе филистимских городов Газы, Аскалона и Азота (Azqoga) принимали участие в соборах IV, V и VI веков (*Keil C.F. Biblischer Commentar ... Leipzig, 1866. S. 597–598; Ружемонт*). Пророк угрожает филистимлянам тем, что они, оставив идолопоклонство, будут служить истинному Богу. С точки зрения самого пророка и тех, кто обратился от заблуждения к истине, в этих прещениях нет, конечно, ничего нежелательного и устранимого; но, с точки зрения коснеющего в заблуждении язычника, которому грозят лишением самого для

него дорогого, это было несомненно великим бедствием. Перемена веры отцов, даже и независимо от внешнего принуждения, естественно, вызывает тяжелую внутреннюю борьбу.

8. И Я расположу стан у дома Моего против войска, против проходящих вперед и назад, и не будет более проходить притеснитель, ибо ныне Моими очами Я буду взирать на это.

Избранный народ и земля, им обитаемая, будут непрестанно находиться под бдительною охраною Всевышнего. Состояние полной безопасности народа Божия столь несомненно, что оно представляется как бы уже осуществившимся: Господь взирает на это Своими очами.

9. Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной.

Но залогом прочности мира и безопасности не в каком-либо частном случае, а на долгое время, навсегда, служит явление мессианского Царя, шествующего к Иерусалиму на молодом осленке. Это шествие свидетельствует как о миролюбии этого Царя (конь — животное, употребляющееся для военных целей), так и о Его необыкновенном смирении: «осел, по замечанию Ружемонта, без сомнения пользуется на востоке меньшим презрением, чем у нас, и езда на осле не представляет там ничего смешного, тем не менее ни цари, ни

знатные люди не употребляют этого животного» (Указ. соч. С. 218; ср. *Keil C.F.* Op. cit. S. 600). Отличительными качествами этого Царя являются еще справедливость и готовность спасать Своих подданных.

Исполнение пророчества Зах. 9:9 видим в торжественном входе Господа Иисуса Христа в Иерусалим, описанном в Мф. 21:2 и след., Мк. 11:2 и след., Лк. 19:30 и след. и Ин. 12:14 и след. Особенности точно совпадают содержание пророчества с описанием осуществления его у евангелиста Матфея, который упоминает об ослице и молодом осле (стихи 2, 5 и 7): для Господа было необходимо только одно животное; но да сбудется реченное через пророка (стих 4), по слову Господа, приведены были ослица и осленок. По замечанию Кейля, «ослица должна была сопутствовать для того, чтобы вполне представить образ, начертанный Захарию» (Op. cit. S. 602). Однако намеренно, во всяком случае, нельзя было воспроизвести в действительности то, что предызображено у пророка: легко было заставить учеников сделать угодное своему Учителю; но как побудить толпу, в значительной части враждебно настроенную против пророка из Галилеи, возглашать Ему: «осанна»? В данном случае смягчить ожесточившиеся сердца было столь же трудно, как заставить камни возопить: ясно, что Захария не естественным человеческим умом прозрел в будущем столь знаменательный факт из жизни Спасителя. Помимо толкователей, следующих св. Ефрему и толкующих факт шествия Царя мира на осле в смысле

указания на Его добровольное унижение, некоторые исследователи осуществление разбираемого пророчества в Новом Завете рассматривают как безмолвное обличение плотских ожиданий иудеев (*Haupt E.* Die alttestamentlichen Citate in den vier Evangelien. Colberg, 1871. S. 277, 279; *Baudissin W. W. F.* Einleitung in die Bücher des Alten Testaments. Leipzig, 1901. S. 577; *Keil C.F.* Op. cit. S. 600; *Ефрем Сирин, свт.* Толкование на книгу Пророчества Захарии // Творения. Т. 6. М., 1907. С. 240).

10. Тогда истреблю колесницы у Ефрема и коней в Иерусалиме, и сокрушен будет бранный лук; и Он возвестит мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли.

С воцарением Царя мира для народа Божия не нужны будут военные колесницы и боевые кони; всякое бранное оружие должно быть уничтожено, так как мир возвещен будет всем народам во все концы земли.

11. А что до тебя, ради крови завета твоего Я освобожу узников твоих из ора, в котором нет воды.

12. Возвращайтесь на твердыню вы, пленники надеющиеся! Что теперь возвещаю, воздам тебе вдвойне.

При изображении падения языческого могущества и воцарения на Сионе Царя мира не забыты те евреи, которые рассеяны по языческим странам и томятся в неволе. Ради завета, запечатленного жертвенною кровью, Господь определяет вынести всех участников завета из

рассеяния и освободить от бедствий плена. Из всех народов Господь заключил завет только с одним народом еврейским; в силу этого завета те, которые теперь находятся как бы в безводном рву, будут поставлены на возвышенное и безопасное место; узники еврейские, как не лишённые надежды на освобождение, и названы в стихе 12 *пленники надеющиеся*. В крови завета и непреложных обетованиях Божиих лежит, следовательно, твердое основание надежды на освобождение от порабощения и плена; а за все перенесенные сынами Израиля бедствия они будут вознаграждены сугубо.

13. Ибо как лук Я натяну Себе Иуду и наполню лук Ефремом, и воздвигну сынов твоих, Сион, против сынов твоих, Иония, и сделаю тебя мечом ратоборца.

Между притеснителями язычниками и угнетаемыми ими узниками еврейскими роли переменятся. Иуда и Ефрем сделаются в руках Божиих бранным оружием — луком и стрелами против язычников. А в руках Божиих и слабое оружие несокруσιμο. Сыны Сиона восстают против сынов Ионии и ведут с ними победоносную борьбу. Таким образом, в стихе 13 и след. указывается на необходимость борьбы избранного народа, как орудия в руках Божиих, с боговраждебными царствами для того, чтобы могло осуществиться царство всеобщего мира, о котором предвозвещается в стихе 10.

Пророчество Зах. 9:13 можно отнести к борьбе (нередко победоносной)

Маккавеев против греческих царей Сирии (Селевкидов). Свт. Кирилл разумеет здесь другого рода победы: «какие чада Сиона восстали против чад еллинских, если не Божественные ученики и впоследствии ставшие предстоятелями церквей?.. Подвизаются же они против сынов еллинских и воюют против заблуждающихся» (С. 129). Подобное же понимание, наряду с вышеизложенным, встречаем и у блж. Феодорита.

14. И явится над ними Господь, и как молния вылетит стрела Его, и возгремит Господь Бог трубою, и шествовать будет в бурях полуденных.

15. Господь Саваоф будет защищать их, и они будут истреблять и попираť пращные камни, и будут пить и шуметь как бы от вина, и наполнятся как жертвенные чаши, как углы жертвенника.

16. И спасет их Господь Бог их в тот день, как овец, народ Свой; ибо, подобно камням в венце, они воссияют на земле Его.

17. О, как велика благодать его и какая красота его! Хлеб одушевит язык у юношей и вино — у отроковиц!

Господь содействует Своим избранныкам, поражая врагов их молниеносными стрелами, — при воинственных звуках трубных, шествуя в страшных своей силою бурях, идущих с юга. Господь защищает их, потому и победа их над врагами несомненна. Они будут истреблять врагов; но смертоносные орудия врагов будут безвредны для тех, кому помогает Сам Бог: сыны Сиона

будут ходить безопасно по усеиваемому пращными камнями полю сражения (в соответствии с употребленным далее уподоблением сынов Сиона драгоценным камням можно здесь под *пращными камнями* разуместь язычников, имеющих в очах Божиих сравнительно ничтожную ценность). Кровь врагов льется в таком изобилии (ср. Пс. 57:11; 67:24), что победоносные воины приходят в состояние опьянения и иступления от созерцания крайнего бедствия врагов, от великой радости и торжества.

При описании торжества победы народа Божия над язычниками священный автор стремится выразить как можно яснее основную мысль — несомненность победы и полноту радости победителей и заимствует при этом частные черты из всем известной действительности, оставляя в стороне вопрос о том, насколько одобрительна, например, с нравственной точки зрения иступленная радость после кровавой расправы с врагами.

ГЛАВА 10

1–2. Бог — податель благ; надежда на идолов суетна и служит источником бедствий.

— 3–7. Изображение предстоящего восстановления дома Иудина и дома Ефремова. — 8–12. Собрание рассеянного Израиля из всех стран и всецелое обращение его к Богу.

1. Просите у Господа дождя во время благопотребное; Господь блеснет молнией и даст вам обильный дождь, каждому знак на поле.

Глава 10 представляет распространение и пояснение предыдущего. Толкователи разногласят только относительно того, куда отнести Зах. 10:1–2: к Зах. 9:17 или к Зах. 10:3. Кейль видит в Зах. 10:1 начало нового ряда мыслей, хотя и стоящего в связи с Зах. 9:17 (Op. cit. S. 607). Девятая глава закончена обетованием обилия благ земных для народа Божия; десятая, в первых стихах, указывает на Господа как на единственного подателя этих благ: к Нему и нужно обращаться с молитвою о дожде в то время, когда он наиболее необходим для успешного роста всех произведений земли, т.е. в весеннее время.

2. Ибо терафимы говорят пустое, и вещуны видят ложное и рассказывают сны лживые; они утешают пустотою; поэтому они бродят как овцы, бедствуют, потому что нет пастыря.

Напрасно было бы обращаться с подобными прошениями к идолам (*терафимам*): вещания от лица их одна пустота, их поклонники — предсказатели и лжепророки обманываются сами и обманывают других, утешительные предсказания их суетны: они не только не приходят в исполнение, но влекут за собою неминуемое бедствие.

Штаде в своем критическом этюде о Девтерозахарии указывает на особенность, с которою здесь выступают терафимы: это единственное место в Ветхом Завете, в котором терафимы представляются говорящими; только здесь и в Иез. 21:26 (стих 21 Синодального перевода) являются они вообще прорицающими (ZATW. 1881. S. 60;

ср. *Nowack. Kleine Propheten übersetzt und erklärt. Gött., 1898. S. 364*). Делать какие-либо выводы относительно времени происхождения второй части книги Захарии на основании упоминания в ней об идолах, как поступают ученые критики, однако, нельзя. Вопрос об идолах не утратил своего значения и после плена: пусть у евреев уже не было пристрастия к грубому идолопоклонству, но богоборный дух отступления от истинной веры, имевший всегда столь тесную связь с идолопоклонством, не исчез окончательно. Ружемонт рассуждает: «Во время Захарии, без сомнения, у иудеев не было уже терафимов, но дух идолопоклонства не был истреблен совершенно, и если ложные пророки, с которыми имел дело еще Неемия (Неем. 6:10 и след.), исчезают в века Маккавеев и Иродов, то уступают место ложным учителям и ложным мессиям, в которых живет тот же дух» (Указ. соч. С. 222; ср. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (ZATW). Berlin; New York, 1881. S. 61 und Anmerkung*).

3. На пастырей воспылал гнев Мой, и козлов Я накажу; ибо посетит Господь Саваоф стадо Свое, дом Иудин, и поставит их, как славного коня Своего на брани.

Под неверными пастырями, подвергающимися гневу Божию, толкователи понимают или начальников и руководителей народа еврейского из его же среды (Феодорит, блж. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 5.

С. Посад, 1907. С. 105; *Иероним, блж. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 116–117*), или царей и правителей языческих, в подчинении у которых были евреи (*Keil C.F. Op. cit. S. 608*). Нескольким своеобразное толкование предлагает свт. Кирилл Александрийский, который, разумея здесь под пастырями «лжепророков и лжепрорицателей и наставников заблуждения», находит не противным истине «к лжепророкам присоединить и некоторых из великих людей еллинских, которые, считаясь весьма мудрыми, вводили своим красноречием в заблуждение увлекавшихся ими людей» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 137).

4. Из него будет краугольный камень, из него — гвоздь, из него — лук для брани, из него произойдут все народоправители.

5. И они будут, как герои, попирающие врагов на войне, как уличную грязь, и сражаться, потому что Господь с ними, и посрамят всадников на конях.

Дом Иуды, теперь униженный и поработанный, вновь послужит для народа Божия опорой гражданского благоустройства и военного могущества; от Иуды произойдут правители, имеющие смирить силу язычников.

6. И укреплю дом Иудин, и спасу дом Иосифов, и возвращу их, потому что Я умилосердился над ними, и они будут, как бы Я не оставлял

их; ибо Я Господь Бог их, и услышу их.

7. Как герой будет Ефрем; возселился сердце их, как от вина; и увидят это сыны их в возрадуются; в восторге будет сердце их о Господе.

8. Я дам им знак и соберу их, потому что Я искупил их; они будут так же многочисленны, как прежде;

9. и расселю их между народами, и в отдаленных странах они будут воспоминать обо Мне и будут жить с детьми своими, и возвратятся;

Этой победоносной борьбе с язычеством и исполнению других обетований должно предшествовать собрание Израиля из всех стран. Господь дает знак, по которому собираются воедино все, кого Он решил избавить от бедствий рассеяния. Евреи не перестанут умножаться, как умножались некогда в Египте среди тяжких работ и долговременного угнетения. Те, которым от многолюдства не достанется места в родной стране, будут снова расселяться между народами, но не забудут об истинном Боге и возвестят имя его язычникам. По мнению Кейля, здесь нет речи о вторичном рассеянии Ефрема как средстве наказания (Op. cit. S. 611). Ружемонт, наоборот, толкует первое слово стиха 9 именно в смысле рассеяния за грехи: «Он рассеет их, потому что они будут грешить против Него, но они сделаются семенем, которое принесет на всей земле благие плоды» (Указ. соч. С. 224). Это разногласие не касается сущности

этого предречения, которая заключается в том, что через расселение евреев по всем странам распространится всюду истинное богопознание. Полагая и в чужих землях основание семействам и родам своим, т.е. живя там долгое время, они не порвут окончательно связи с землей своей и будут возвращаться в нее, насколько будет возможно.

10. и возвращу их из земли Египетской, и из Ассирии соберу их, и приведу их в землю Галаадскую и на Ливан, и неостанет места для них.

11. И пройдет бедствие по морю, и поразит волны морские, и иссякнут все глубины реки, и смирится гордость Ассира, и скипетр отнимется у Египта.

12. Укреплю их в Господе, и они будут ходить во имя Его, говорит Господь.

Средства освобождения Израиля будут столь чудесны, что напомним обстоятельства выхода евреев из Египта при Моисее. Нил, источник плодородия земли Египетской, иссякнет, господству Египта наступит конец; унижен будет и гордый завоеватель Ассур. А сынов Ефремовых, о которых преимущественно говорится со стиха 6, Господь сделает сильными; предприятия их будут иметь успех, так как *они будут ходить во имя Его.*

Примечание. Расположение глав 9–11, по замечанию Ружемонта, не вполне соответствует действительному ходу событий, начертываемому в

пророческом созерцании: в главе 9 «пророк окончил изображение первой благополучной эпохи, которую он имеет пред глазами. Он открывает вторую, более отдаленную эпоху (Зах. 10:4–12), но он отделен от нее периодом падения и наказания. Однако он не хочет еще обратить внимание своих слушателей на эту мрачную ночь — он возвратится к ней позже (глава 11), а теперь указывает на нее с возможною краткостью (Зах. 10:1–3), потому что должен прежде всего ободрить и утешить свой народ» (Указ. соч. С. 221). По толкованию Кейля, пророчество главы 10 осуществилось в период времени от Захарии до Христа. Множество иудеев за это время возвратилось в свою землю, и Галилея снова была густо заселена; в борьбе великих монархий из-за господства над Палестиною Господь оказывал свое покровительство избранному народу. По существу же, пророчество это духовного характера и приходит в исполнение через принятие иудеев в царство Христово (Op. cit. S. 613).

ГЛАВА 11

- 1–3. Суд Божий, обнаруживающийся в опустошении страны.*
— 4–14. Символическое изображение деятельности доброго Пастыря и неблагодарности овец.
— 15–17. Небрежность и своекорыстие негодного пастуха и предрекаемое ему строгое наказание.

1. Отворяй, Ливан, ворота твои, и да пожрет огонь кедры твои.

2. Рыдай, кипарис, ибо упал кедр, ибо и величавые опустошены; рыдайте, дубы Васанские, ибо повалился непроходимый лес.

*3. Слышен голос рыдания пастухов, потому что опустошено при-
волье их; слышно рыкание молодых
львов, потому что опустошена
краса Иордана.*

Суд Божий над избранным народом изображается под видом опустошения земли, уничтожения наиболее важных ее произведений. Опустошение земли — знак окончательного разрушения царства. Этот суд над Израилем был приведен в исполнение римлянами. Таково понимание свт. Кирилла Александрийского: пророк «предвозвещает будущее неверие в Него (во Христа) сынов Израиля... и то, что по этой причине должен быть сожжен самый храм и, конечно, Иерусалим... Совершилось же это рукою римлян, предводительствуемых некогда Веспасианом и Титом» (Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 11. С. Посад, 1898. С. 148; Keil C.F. Op. cit. S. 616; Ружемонт. Указ. соч. С. 226; Urguhart J. Die erfüllten Weissagungen oder Gottes Siegel auf die Bibel. Barmen, 1903. S. 169–170).

4. Так говорит Господь Бог мой: паси овец, обреченных на заклание,

*5. которых купившие убивают не-
наказанно, а продавшие говорят:
«благословен Господь; я разбога-
тел!» и пастухи их не жалеют о
них.*

Избранный народ, наказываемый Богом за свои грехи и свою непокорность, уподобляется стаду овец, обреченных на заклание. Никто не чувствует к ним никакой жалости; всякий о том только и думает, чтобы извлечь себе от них как можно более выгоды. Купившие убивают овец, когда захотят, не опасаясь за это никакой ответственности; продавцы радуются полученной прибыли, а пастухи совершенно равнодушны к участи овец своих (*Иероним, блж. Толкование на пророка Захарию // Творения. Ч. 15. Киев, 1900. С. 132; свт. Кирилл. Указ. соч. С. 153–155*).

6. Ибо Я не буду более миловать жителей земли сей, говорит Господь; и вот, Я предам людей, каждаго в руки ближнего его и в руки царя его, и они будут поражать землю, и Я не избавлю от рук их.

Однако Господь не совсем оставляет без Своего попечения грешный и преступный народ. Ради сохранения его от окончательного уничтожения Он изливает гнев на тех жителей земли, которые столь жестоки по отношению к Израилю, терпящему бедствия порабощения. По свт. Кириллу, здесь Господь «угрожает гибелью вместе и пасомым... так как хотя у них была возможность прибегнуть к руководительству архипастыря всех, разумею Христа, и быть под властью Его, однако они невежественно предпочли предаться заколавшим и продававшим их» (*Указ. соч. С. 155–156*).

7. И буду пасти овец, обреченных на заклание, овец поистине бедных. И возьму Себе два жезла, и назову один — благоволением, другой — узами, и ими буду пасти овец.

Далее пророком символически изображается деятельность доброго Пастыря, принимающего впредь на Себя труд охранения стада; по ходу речи этот Пастырь есть Сам Бог (или лицо Божеское, т.е. Мессия, — *Keil C.F. Op. cit. S. 617*). Несчастных, обреченных на заклание овец Он пасет посредством двух посохов: один Он именует *благоволением* (Венский кодекс: *благодатию*), другой — *узами*. По выражению Ляура, символические наименования жезлов, данные добрым Пастырем, должны были представлять как бы девиз Его пастырского служения (*P. Elred Laur. Die Prophetennamen des Alten Testaments. Friburg [Schweiz], 1903. S. 115*). Древние и М. Лютер вместо «ховэлим» — «узы» в стихе 7 читали «хавалим» — «блезни», «скорби» (*Luther. 322, Marti. Op. cit. S. 441*).

8. И истреблю трех из пастырей в один месяц; и отвернется душа Моя от них, как и их душа отвергается от Меня.

9. Тогда скажу: не буду пасти вас: умирающая — пусть умирает, и гибнущая — пусть гибнет, а остающиеся пусть едят плоть одна другой.

Деятельность доброго Пастыря за период времени, обозначаемый

символически одним месяцем, проявляется главным образом в том, что Он уничтожает трех пастухов — очевидно тех, которые угнетали овец, обращались с ними несправедливо и жестоко. По очень распространенному со времени отцов толкованию, под тремя пастырями следует разумеать еврейских царей (или вообще представителей светской власти), священников и пророков. Так у св. Ефрема Сирина (Указ. соч. С. 249) и блж. Феодорита Кирского (Указ. соч. С. 110). Блж. Иероним приводит это толкование, но сам держится другого, понимая под тремя пастырями Моисея, Аарона и Мариам: «Из них Мариам умерла в первый месяц, называющийся нисан, в пустыне Син; в том же месте и в тот же месяц вследствие воды пререкания Моисей и Аарон были осуждены к тому, чтобы не войти в землю обетования (Числ. 20:10–13). И было так, что из тех трех вождей одна была поражена действительною смертью, другие два осуждены на смерть приговором Божественного суда» (Указ. соч. С. 136). У свт. Кирилла разумеются здесь «священники, судьи и сведущие в писаниях закона» — «книжники», или «законники» (Указ. соч. С. 159–160). В позднейшее время толкователи более склонны разумеать в данном месте три мировых монархии, у которых в подчинении поочередно были евреи (Keil C.F. Op. cit. S. 620; Haupt. Op. cit. S. 280; ZATW. 1881. S. 27. Anm. 2, S. 71 — Anm.; Marti. Op. cit. S. 439).

Но и овцы не остаются безнаказанными по упразднении трех жестоких пастухов; они не проявляют должной доверчивости и покорности по отношению к своему Пастырю, и Он находит Себя вынужденным прекратить Свою деятельность по охранению стада, оставив его на произвол судьбы, на гибель от внешних бедствий и от внутренних раздоров.

10. И возьму жезл Мой — благоволения и переломлю его, чтобы уничтожить завет, который заключил Я со всеми народами.

В знак этого Он ломает жезл, имеваемый «благоволением» или «благодатью», и завет, заключенный Им со всеми народами, разрушается в тот же день (стих 11). Этот завет был благодетелем для охраняемого Пастырем стада, потому что в значительной мере парализовал то зло, которое могли бы языческие народы причинить народу избранному (Keil C.F. Op. cit. S. 622).

11. И он уничтожен будет в тот день, и тогда узнают бедные из овец, ожидающие Меня, что это слово Господа.

Это действие Пастыря доброго правильно понято только частью овец, смиренных и послушных, которые после того уразумели истину Божественного посланничества доброго Пастыря и отдались Ему всецело, что и спасло их от гибели, постигшей непокорных овец.

12. И скажу им: если угодно вам, то дайте Мне плату Мою; если

же нет, — не давайте; и они ответят в уплату Мне тридцать сребренников.

А к этим применяется Пастырем последнее средство вразумления их и выяснения их истинных отношений к Нему. Пастырь предлагает овцам высказаться, насколько они ценят Его деятельность, — находят они ее заслуживающей вознаграждения или нет; и Он получает в награду за Свое попечение о стаде тридцать сребренников — цену раба (Исх. 21:32), которою, очевидно, не вознаградить хотели Пастыря за Его труды, а нанести Ему тяжкое оскорбление.

13. И сказал мне Господь: брось их в церковное хранилище, — высокая цена, в какую они оценили Меня! И взял Я тридцать сребренников и бросил их в дом Господень для горшечника.

По повелению Божию пророк, символизирующий действие доброго Пастыря, должен бросить эту оскорбительную награду в церковное хранилище, и он бросает тридцать сребренников в дом Господень для горшечника.

Чтение «эль-хайоцер» в Зах. 11:13 спорно. Многие читают вместо «хайоцер» — горшечник, «хаоцер» — сокровищница (*Gesenius. Wörterbuch; Siegfried C., Stade B. Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testament. Leipzig, 1893; Nowack. Op. cit. S. 372; Marti. Op. cit. S. 440*). Переход алеф в йод обычен в библейском арамейском; не вероятно он для книги слепого происхождения (*Strack H. Grammatik*

des Biblisch-Aramäischen. Leipzig, 1901. S. 13; ZATW. 1881. S. 28, Anm.; Синодальный перевод переводит первое «эль-хайоцер» этого стиха — «в церковное хранилище», второе — «для горшечника»). В объяснение выражения «горшечнику», «для горшечника» Ружемонт рассуждает так: «Поле Крови или Акелдама, на южной стороне долины... Гегинном, представляет единственное место в Иерусалиме и его окрестностях, где можно найти землю для горшечного мастера. Таким образом, в этом городе мог быть только один горшечник... Гегинном был «сточной ямой» всего города, в которую стекали все нечистоты», по Талмуду, называющему его жерлом ада... Таким образом, горшечник в глазах народа принимал на себя некоторую долю оскверненности места, в котором обитал; и бросить горшечнику какой-нибудь предмет значило выразить самым решительным образом презрение к нему» (Указ. соч. С. 230). По Гаупту, горшечник упомянут потому, что он постоянно имеет дело с глиною, с грязью, так что «бросить горшечнику» может обозначать не иное что, как бросить в грязное, нечистое место (*Haupt. Op. cit. S. 282*). Некоторые немецкие комментаторы сближают употребленное у пророка Захарии *zum Töpfer* с немецкими выражениями: *zum Henker* или *zum Schinber* (*Reinke. Op. cit. S. 144; Keil. Op. cit. S. 624*). Сопоставление выражений «в дом Господень» и «для горшечника» и понимание последнего выражения в указанном смысле приводит Гаупта к тому заключению, что

первое из этих выражений представляет параллель к тем местам Писания, где храм называется домом торговли и вертепом разбойников (*Haupt. Op. cit. S. 283*). У Семидесяти «хайоцер» переведено через *χωευτήριον*, слав. горнило (см. *W. H. Lowe. The Hebrew Student's Commentary of Zechariah, Hebrews and LXX. London, 1882. P. 103*). Блж. Феодорит, толкуя текст Семидесяти, считает слова *εἰς τὸ χωευτήριον* пояснением к *εἰς τὸν οἶκον Κυρίου*, рассуждая так: «Владыка повелевает пророку как бы неким огнем испытать, достойна ли сия награда за благодеяния; пророк же сказал, что вверх сребреники в храм Божий, который справедливо наименовал горнилом, потому что в нем приходящие для покаяния, как в некоем горниле, обновляются, отринув яд греха и сподобившись Божия человеколюбия» (Указ. соч. С. 112). А блж. Иероним под «йоцер» понимает того горшечника, «который есть Творец и Ваятель всего» (Указ. соч. С. 140). Употребление в Библии глагола «йацар» и в приложении к творческой деятельности Божией (пример чего видим в Зах. 12:1; см. *Gesenius. 10, 13*) до некоторой степени оправдывает такое понимание и в данном месте.

Отцы и учителя Церкви согласно видят исполнение пророчества Зах. 12: 11–13 в назначении именно тридцати сребреников Иуде за предательство, о чем повествует евангелист Матфей в 27:5, 9–10, упоминая, впрочем, имя Иеремии, а не Захарии (св. *Ефрем. Указ. соч. С. 251; свт. Кирилл. С. 165;*

Феодорит, блж. С. 111; Иероним, блж. С. 139–140).

14. И переломил Я другой жезл Мой — «узы», чтобы расторгнуть братство между Иудею и Израилем.

После того уже не было никакой возможности оставаться пастырем столь непокорных и неблагодарных овец, и Пастырь добрый разламывает второй Свой жезл, расторгая братство между двумя половинами избранного народа, между Иудею и Израилем, предоставляя их на жертву внутренним раздорам и партийной борьбе (*Keil C.F. Op. cit. S. 625*). Теперь попечению доброго Пастыря о неблагодарных овцах наступает конец.

Свт. Кирилл значение жезлов с символическими наименованиями толкует в применении к проповеди евангельской и закону Моисееву: «Не познав и жезла доброго, то есть проповеди евангельской, и сверх того обесславив этим второй жезл, имя которому уже, т.е. закон Моисеев, иудеи не пришли к вере, не познали законом и пророками Предреченного» (Указ. соч. С. 168).

15. И Господь сказал мне: еще возьми себе снаряд одного из глупых пастухов.

16. Ибо вот, Я поставлю на этой земле пастуха, который о погибающих не позаботится, потерявших не будет искать и больных не будет лечить, здоровых не будет кормить, а мясо тучных

будет есть и копыта их оторвет.

Но стадо не может совсем оставаться без пастыря; отвергнув Пастыря доброго, оно снова подпадает власти и водительству пастыря неразумного и жестокого. Пророк, согласно повелению Божию, должен взять *снаряд одного из глупых пастухов*. Этот снаряд обозначает, конечно, неразумную распорядительность и небрежение о стаде со стороны пастуха.

«Раздробление копыт, по Келеру, указывает на употребление в пищу жира из копыт» (*Marti. Op. cit. S. 442*).

Свт. Кирилл и блж. Иероним под неразумным, своекорыстным и жестоким пастырем разумеют антихриста (*свт. Кирилл. Указ. соч. С. 169; блж. Иероним. С. 142. Ср.: Luth. S. 329*). Новейшие толковники под злым пастырем разумеют Римскую Империю, жестокой власти которой евреи подпали около времени пришествия Спасителя и от которой, по отвержению Его, потерпели конечный разгром (*Keil. Op. cit. S. 631; Haupt. Op. cit. S. 284*).

17. Горе негодному пастуху, оставляющему стадо! меч на руку его и на правый глаз его! рука его совершенно иссохнет, и правый глаз его совершенно потухнет.

Возмездие ждет негодного пастуха, совсем не радящего о стаде. Самые необходимые члены — рука и правый глаз его поражаются: рука теряет способность действовать, а глаз ви-

деть — за то, что не служили интересам стада.

ГЛАВА 12

1–9. Замыслы враждующих против Иерусалима народов безуспешны и служат к их собственной гибели.

— 10–14. Всеобщий покаянный плач о тяжком преступлении народа.

1. Пророческое слово Господа об Израиле. Господь, распростерший небо, основавший землю и образовавший дух человека внутри него, говорит:

В Зах. 12:1 стоит то же самое слово «масса», которым начинается первое пророчество второй части книги Захарии. Здесь точный перевод выражения: «масса дэвар Йехова аль-йисраэль» — не вполне соответствовал бы, по-видимому, дальнейшему изложению пророчества, если принимать слово «масса» в значении «бремя». «Бремя слова Господня на Израиля» — в пророчестве, изображающем главным образом торжество народа Божия над язычниками, было бы неуместным. Так как слово «масса», употреблявшееся первоначально в предречениях, направленных исключительно против язычников, впоследствии стало применяться и к пророчествам об Израиле, то оно могло потерять свой специфический оттенок (значение грозного предречения бедствий). Следовательно, в данном случае указанное выражение можно

понимать в смысле пророчества об Израиле вообще. Нельзя, однако, упускать из виду и того, что во всех трех последних главах книги Захарии говорится и о бедственном положении сынов избранного народа (Зах. 12:2; 13:7–9; 14:1–2). Ружемонт так объясняет соответствие заглавия пророчества с его содержанием: «Ни имя Израиля, ни его синонимы не являются в том пророчестве, которое говорит только об Иуде и язычниках. Таким образом, это заглавие составляет истинную загадку. Тем не менее, эта загадка не неразрешима: великие обетования, содержащиеся в главах 12, 13 и 14, даны одному Иуде, и молчание, сохраняемое в отношении к Ефрему, который поклонялся золотому тельцу и возмущался против Давидова семейства, есть такое же тяжкое бремя, каким были бы великие угрозы. Это исключение Ефрема не должно между тем разрешить обетования, которые сделал ему Захария выше в Зах. 10:6–12 и которые относятся также к концу времен» (Указ. соч. С. 233).

В соответствии с Зах. 9:1, где указано на всеведение Божие, в Зах. 12:1 обращено внимание на творческую деятельность Бога как основание уверенности в том, что все, изрекаемое от имени Божия, несомненно будет осуществлено.

2. вот, Я сделаю Иерусалим чашею исступления для всех окрестных народов, и также для Иуды во время осады Иерусалима.

3. И будет в тот день, сделаю Иерусалим тяжелым камнем для всех племен; все, которые будут поднимать его, надорвут себя, а соберутся против него все народы земли.

Предметом и этой главы служит борьба язычников с избранным народом Божиим. Пророк изображает безуспешность замыслов языческих народов против Иуды и Иерусалима и гибельность их для них же самих. Иерусалим, окруженный враждебными ему народами, сделается для них *чащею исступления*; в борьбе против него они как бы опьянеют и ослабеют настолько, что не будут способны стоять на собственных ногах. Вся Иудея во главе с Иерусалимом будет способствовать этому ослаблению язычников, когда они откроют враждебные действия против Иерусалима, который в стихе 3 сравнивается с тяжелым камнем: поднимающие его только надорвут свои силы и причинят себе поражения. Так будет со всеми народами, собирающимися на борьбу против Иерусалима.

4. В тот день, говорит Господь, Я поражу всякого коня бешенством и всадника его безумием, а на дом Иудин отверзу очи Мои; всякого же коня у народов поражу слепотою.

5. И скажут князья Иудины в сердцах своих: сила моя — жители Иерусалима в Господе Саваофе, Боге их.

Для Иуды, находящегося под особым покровительством Божиим, безопасны будут все боевые силы язычников: и кони и всадники не только потеряют свойства, необходимые для военных действий, но, придя в иступление, будут наносить вред своим же. Для начальников иудиных ясно будет тогда, что жители осажденного Иерусалима сильны Божественною помощью.

6. В тот день Я сделаю князей Иудиных, как жаровню с огнем между дровами и как горящий светильник среди снопов, и они истребят все окрестные народы, справа и слева, и снова населен будет Иерусалим на своем месте, в Иерусалиме.

Предводители иудеев будут недоступны для враждебных действий язычников: приближение к ним будет так же опасно, как опасна для дров жаровня с огнем или как горящий светильник для снопов; этот огонь мужества, воспламеняемый Самим Богом, истребит все окрестные народы со всех сторон; Иерусалим же будет спокойно пребывать на своем месте.

7. И спасет Господь сначала шатры Иуды, чтобы величие дома Давидова и величие жителей Иерусалима не возносилось над Иудею.

Победа над язычниками будет чудесная, и шатры Иуды будут спасены прежде укрепленной столицы; «и никогда уже ни царский дом, ни родови-

тые и знатные из колена Иуды, ни жители Иерусалима не будут величаться в глазах колена Иуды тем, что оно было под их управлением и подчинялось их определениям; но они будут знать, что и над ними, и над коленом Иуды победа принадлежит Господу» (Иероним, блж. Указ. соч. С. 150).

8. В тот день защищать будет Господь жителей Иерусалима, и самый слабый между ними в тот день будет как Давид, а дом Давида будет как Бог, как Ангел Господень перед ними.

9. И будет в тот день, Я истреблю все народы, нападающие на Иерусалим.

Поддерживаемые Божественною силою, даже слабые из иудеев будут сильны, как Давид, славный герой и победитель; а дом Давидов будет проявлять сверхъестественное мужество, обнаруживать сверхчеловеческую силу. Тогда-то все народы, восстающие на Иерусалим, будут осуждены на истребление.

10. А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единородном сыне, и скорбеть, как скорбят о первенце.

Но не довольно внешней безопасности и блистательных побед над язычниками. Дому Давидову и

иерусалимлянам необходимо раскаянием очистить свое тяжкое преступление и снять с себя греховное бремя. Это совершается не без благодатного воздействия; приняв свыше *дух благодати и умиления*, они обращают свои взоры к Тому, Кого в ослеплении своем предали смерти и оплакивают его самым искренним и неутешным плачем: так плачут только о единомродном сыне, так скорбят только о первенце. Зах. 12:10, по буквальному смыслу подлинного выражения (*воззрят [на Меня], Которого пронзили*), заключает мысль как бы о предании смерти Самого Иеговы.

Изъясняя стих 10, Кейль замечает, что «нельзя, конечно, понимать этот стих в смысле предания смерти Самого Иеговы, Творца неба и земли. Здесь следует разуместь смерть Ангела Иеговы, единого по существу с Иеговою, в лице Иисуса Христа сделавшегося человеком. Так как Захария несколько раз пришествие Мессии изображает как явление Иеговы Своему народу, в лице Ангела Своего, то соответственно такому представлению он мог и смерть Ангела обозначить как смерть Самого Иеговы... При этом переход от 1-го лица к 3-му указывает на то, что Умерщвленный по существу составляет одно с Иеговою, будучи, однако, отдельно от премирного Бога Личностью» (Op. cit. S. 638). Св. Ефрем Сирий, толкуя слова: *воззрят на Него, Которого пронзили* — в историческом смысле относит их к Иуде Маккавею (Указ.

соч. С. 225; Marti. Op. cit. S. 447); но вместе с тем он же относит их и ко Христу распятому, Которого ребра были прободены (ср.: *свт. Кирилл*. Указ. соч. С. 187–188; *Феодорит*, блж. С. 167; *Иероним*, блж. С. 154). Таким образом, евангелист Иоанн, древние толковники и следующие им комментаторы нового времени в Зах. 12:10 видят пророчество о Крестной смерти Спасителя. О факте буквального исполнения этого пророчества даже во внешних подробностях Кейль замечает, что «оно служит к тому, чтобы внутреннюю связь пророчества с историческим осуществлением его сделать настолько ясною, чтобы даже неверующие не имели возможности с достаточною основательностью отвергать ее» (Op. cit. S. 638: ср.: S. 662).

11. В тот день поднимется большой плач в Иерусалиме, как плач Гададриммона в долине Мегиддонской.

Плач о Том, Которого пронзили, можно сравнить разве что с плачем по благочестивому царю Иосии, убитому при Гададриммоне на равнине Макддонской. «Иосия... погиб, по замечанию Ружемонта, жертвою ужасного проклятия Божия, тяготевшего над его народом, а не вследствие собственного неблагоразумия (4 Цар. 23: 25 и след.), и смерть его была предметом народных надгробных песен, наверно не забытых еще во время Захарии» (2 Пар. 35:25, — Указ. соч.

С. 237; см. *Oehler G. F.* Op. cit. P. 98–99, 274; *Reinke. S.* 231; *Юнге-ров.* Указ. соч. Ч. 2. С. 74–75, 77).

12. И будет рыдать земля, каждое племя особо: племя дома Давидова особо, и жены их особо; племя дома Нафанова особо, и жены их особо;

13. племя дома Левиина особо, и жены их особо; племя Симеоново особо, и жены их особо.

14. Все остальные племена — каждое племя особо, и жены их особо.

Плач будет великий и всеобщий: будут рыдать все племена, мужчины плакать не менее женщин.

Стих 13 по Симмаху и Венскому кодексу читается так: *и будет рыдать земля, каждое племя особо... племя дома Левиина особо и жены их особо; племя Симеоново особо, и жены их особо*; так же в славянском, сирийском и у Семидесяти, т.е. как будто в этом стихе стояло евр. имя сына Иакова, в благословении патриарха сопоставляемого с Левием. Между тем масоретский текст, Таргум, Вульгата, Лютер имеют здесь имя, напоминающее имя шимон, но отличное от него — «шими», прилагаемое к другому лицу, именно внуку Левия, сыну Гирсона — Шимеи (Исх. 6:17, Симмах — «Шимеи»). Таким образом, пророк называет главных родоначальников царского и священнического рода и по одному разветвлению

того и другого рода (*Keil.* Op. cit. S. 640; *Reinke.* Op. cit. S. 237–239). Из древних, свт. Кирилл (Указ. соч. С. 191) и блж. Феодорит, (С. 118) разумеют здесь, соответственно чтению Семидесяти, Симеона, сына Иакова; а под Нафаном в стихе 12 — пророка этого имени, современника Давида, а не сына его. Также блж. Иероним (хотя у него принята форма имени соответствующая еврейскому тексту) толкует это место в отношении к родоначальнику одного из двенадцати колен, — по-видимому, применительно к замечанию иерусалимского Таргума на Быт. 49 о Симеоне как родоначальнике «мужей разумных и сведущих в Законе» (Указ. соч. С. 155; *Свт. Кирилл.* С. 191; *Reinke. S.* 237). Св. Ефрем, при краткости его толкования, вопроса о личности Симеона — Шимея не касается.

ГЛАВА 13

*1–6. Уничтожение
идолопоклонства и удаление
лжепророков. — 7–9. Суд
над народом Божиим.*

1. В тот день откроется источник дому Давидову и жителям Иерусалима для омытия греха и нечистоты.

За раскаянием естественно следует очищение от греха и освящение. Доступность этого очищения изображается под видом источника

очистительной воды для дома Давида и для жителей Иерусалима, т.е. для всех без исключения иудеев, без различия их положения.

2. И будет в тот день, говорит Господь Саваоф, Я истреблю имена идолов с этой земли, и они не будут более упоминаемы, равно как лжепророков и нечистого духа удалю с земли.

Грех и нечистота поддерживались в среде иудеев главным образом привязанностью к идолопоклонству и деятельностью лжепророков, вдохновляемых духом нечистым (3 Цар. 22: 19–23). Впредь даже имена идолов будут забыты, т.е. идолопоклонство исчезнет окончательно; лжепророки перестанут появляться в избранном народе, деятельность духа нечистого будет парализована (см.: *свт. Кирилл. Указ. соч. С. 194*). У Захарии, как предшественника Малахии, «печати пророков», в Зах. 13:2 и след. можно видеть намеки на близость прекращения пророчества в Израиле. Здесь речь, очевидно, о лжепророках; но уже самое употребление имени «нэвиим» без определения, по мнению толкователей, свидетельствует о том, что Захария имеет в виду то время, когда будут существовать только ложные пророки (*Keil. Op. cit. S. 642–643; ZATW. 1881, S. 90–91; Smith. P. 484; Marti. Op. cit. S. 449; И. Корсунский. Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882. С. 88–89*).

3. Тогда, если кто будет прорицать, то отец его и мать его, родившие его, скажут ему: тебе не должно жить, потому что ты лжешь говоришь во имя Господа; и поразят его отец его и мать его, родившие его, когда он будет прорицать.

Отвращение к ложному пророчеству будет столь сильно, что родители не пощадят собственных детей, дерзающих говорить ложь во имя Господа, предавая их смерти, как то предписывал Закон (Втор. 13:6–11; 18:20; — *Keil. Op. cit. S. 642*).

4. И будет в тот день, устыдятся такие прорицатели, каждый видения своего, когда будут прорицать, и не будут надевать на себя власяницы, чтобы обманывать.

5. И каждый скажет: я не пророк, я земледелец, потому что некто сделал меня рабом от детства моего.

Да и сами прорицатели устыдятся своей предосудительной деятельности и перестанут носить одежду, употреблявшуюся обыкновенно пророками. Вместо высокого звания пророка предпочтут выдавать себя за земледельцев.

6. Ему скажут: отчего же на руках у тебя рубцы? И он ответит: оттого, что меня били в доме любящих меня.

Если бы у кого оказались нарезываемые на руках, сделанные при служении

языческим божествам, то имеющие их станут тщательно скрывать истинную причину их происхождения, ссылаясь на удары, полученные от родителей. Под «любящими» разумеют родителей лжепророка, налагающих на него раны за изречение лжи во имя Господа.

*7. О, меч! поднимись на пастыря
Моего и на ближнего Моего, гово-
рит Господь Саваоф: порази пас-
тыря, и рассеются овцы! И Я
обращу руку Мою на малых.*

В конце главы 13 пророк снова изображает суд над народом Божиим. Согласно Божественному плану домостроительства, пастырь Израильского народа, стоящий в непосредственной близости к Самому Богу, Лице Божеское, Мессия поражается смертью.

Порази пастыря — обращение пророка от лица Божия к мечу — в устах Иеговы можно понимать в смысле попущения и предведения Божия; здесь же слышится упрек и по отношению к тем, которые поднимут руку свою на Пастыря. Лишенные пастыря овцы рассеиваются, но не погибают окончательно; потому что Бог снова простирает Свою десницу, защищающую малых, т.е. смиренных и послушных овец.

Обращу руку Мою на малых, т.е. на тех кротких и послушных овец, о которых была речь в главе 11, как думают некоторые исследователи. В слав. тексте соответствующее место

читается: наведу руку Мою на (малые) пастыри. По предположению исследователей, Семьдесят или имели в данном месте описку, или неправильно прочитали вместо «хаццоарим — хароим» (пропуск буквы «цаде» и перестановка букв «айн» и «реш»); поэтому Александрийский кодекс читает τοὺς ποιμένας (*Reinke. S. 265, Anm.*). Из соединения чтения Септуагинты по Александрийскому и Ватиканскому кодексам (имеющим в соответствии с масоретским текстом τοὺς μικροὺς), получилось: τοὺς μικροὺς ποιμένας, которое имеют Феодорит и наш славянский перевод. Чтение Акилы: τοὺς (ποιμένας) βραχέες, по Гезениусу, означает: die Hirtenjungen (подпасков); в этом же смысле можно истолковать халд. «каль тиньянайна» — *super secundos*; при таком понимании текст подлинника и Семьдесят — Александрийский кодекс совершенно сближаются и не представляют уже существенного разногласия (см.: *Brianus Waltonus. Bibliorum Sacrorum tomus tetrius. Londini, 1656; Field. The Old Testament in Greek according to the Septuagint, edited... by H. B. Swete. Vol. III. Cambridge, 1894; Gesenius. Wörterbuch; Keil. Op. cit. S. 645; Köhler. Der Weissagungen Sacharjas... 9–14. S. 241; Marti. S. 443*).

Мессианский характер Зах. 13:7 и след. засвидетельствован Самим Господом Иисусом Христом (Мф. 26: 31; Мк. 14:27). Древние толковники разумеют здесь под рассеянием овец

или пророческое указание на факт рассеяния апостолов в ту ночь, когда Христос был взят для распятия (Мф. 26:56), или вообще на рассеяние, вследствие гонений последователей Христовых (Св. Ефрем. Указ. соч. С. 259; свт. Кирилл. С. 200; Феодорит, блж. С. 120; Иероним, блж. С. 164; см. *Наирт*. Op. cit. S. 128–129; ZATW. 1881. S. 32).

8. И будет на всей земле, говорит Господь, две части на ней будут истреблены, вымрут, а третья останется на ней.

9. И введу эту третью часть в огонь, и расплавлю их, как плавят серебро, и очищу их, как очищают золото: они будут призывать имя Мое, и Я услышу их и скажу: «это Мой народ», и они скажут: «Господь — Бог мой!»

Те, кто были виновниками смерти Пастыря или сочувствовали этому злодеянию, не избегнут заслуженного наказания. На всей земле, т.е. земле Израильской, две части живущих будут истреблены, а третья останется. «Весь народ Иудейский является здесь в качестве оставленного умерщвленным Пастырем наследства, которое разделяется на три части: из них смерть, присвоив себе право первородства, получает две части, жизнь — одну» (*Keil*. Op. cit. S. 646). Но и оставшаяся третья часть будет испытана и очищена огнем бедствий и искушений; после же того эта часть

сделается поистине народом Божиим, не вотще призывающим имя Божие.

ГЛАВА 14

1–5. Последнее нападение язычников на Иерусалим, явление Господа и дарование оставшимся после разгрома города чудесного средства спасения. — 6–11. Изменение порядка мировой жизни и воцарение Господа над всей землею; значение Иерусалима как центрального, возвышающегося над всей окрестностью пункта. — 12–19. Окончательное поражение народов, воевавших против Иерусалима; обращение язычников и наказание коснеющих в неверии. — 20–21. Наступление времени всеобщего освящения.

1. Вот наступает день Господень, и разделят награбленное у тебя среди тебя.

2. И соберу все народы на войну против Иерусалима, и взят будет город, и разграблены будут дома, и обещены будут жены, и половина города пойдет в плен; но остальной народ не будет истреблен из города.

В главе 14, в первых стихах, подробнее развиваются мысли стихов 7–9 предыдущей главы. Наступит день для обнаружения могущества и правосудия Божия и для окончательного испытания оставшейся третьей части

иудеев, когда Иерусалим делается добычей врагов, на глазах побежденных распоряжающихся их собственностью. Все народы соберутся на войну против Иерусалима; взятый город будет разграблен, женщины будут обесчещены, и целая половина населения пойдет в плен; однако истребление не будет всеобщим и окончательным: часть жителей Иерусалима уцелеет.

3. Тогда выступит Господь и ополчится против этих народов, как ополчился в день брани.

4. И станут ноги Его в тот день на горе Елеонской, которая перед лицом Иерусалима к востоку; и раздвоится гора Елеонская от востока к западу весьма большою долиною, и половина горы отойдет к северу, а половина ее — к югу.

5. И вы победите в долину гор Моих, ибо долина гор будет простираться до Асила; и вы победите, как бежали от землетрясения во дни Озии, царя Иудейского; и придет Господь Бог мой и все святые с Ним.

Тогда Господь, защитник Своего народа, выступит против его врагов и сразится с ними Сам, как Он делал это неоднократно, чудесным образом поражая восстающих на Израиля. Кроме того, жителям Иерусалима будет дана возможность спасения посредством бегства. Господь станет на горе Елеонской, расположенной на востоке от Иерусалима; гора раздвоится (по блж. Феодориту. Указ. соч. С. 122 —

гора разделится на четыре части) по направлению от запада к востоку, так что ищущим спасения по образовавшейся между двумя половинами горы долине легко будет убежать от врагов, ратующих против Иерусалима. *Асил* (Синодальный перевод), или *Ацал* (Венский кодекс) — селение на восток от горы Елеонской; но некоторые понимают «эль-ацаль» и в смысле «близ», «около» (*Свт. Кирилл. Указ. соч. С. 206; Иероним, блж. С. 170; Keil. Op. cit. S. 649–650; Köhler. Der Weissagungen Sacharjas... 9–14, S. 255–257*).

Бегство своей поспешностью будет напоминать известный факт бегства от землетрясения, бывшего в царствование Озии (Ам. 1:1; *Allioli. Op. cit. Bd. 2. S. 1094, 2*). При этой чудесной защите народа Божия от врагов Господь явится окруженный Ангельскими силами.

6. И будет в тот день: не станет света, светила удалятся.

7. День этот будет единственный, ведомый только Господу: ни день, ни ночь; лишь в вечернее время явится свет.

Тогда же произойдет изменение порядка мировой жизни: исчезнет различие между днем и ночью, светила перестанут давать свой свет; или же — порядок обычной смены дня и ночи совершенно изменится; днем не станет света, но он явится в вечернее время (*Keil. Op. cit. S. 651*). Марти объясняет «йом эхад» (букв. «день один») в

смысле дня, не сменяющегося ночью, так что и в вечернее время будет свет (*Marti. Op. cit. S. 452*).

Концу стиха 6 усвоится переводчиками и толкователями совершенно различный смысл. Русский перевод и Венский кодекс, сделанные с еврейского, допуская различное чтение и производство двух последних слов стиха 6, передают их по-русски: первый — *светила удалятся* («йадар» — дорогой, великолепный; мн. число ж. рода — «йэдарот»; по: *Ружемонт. Указ. соч. С. 244*, — драгоценности неба — светила. Страдательная форма от «кафа» — сжиматься, сгущаться, сокращаться см. *Keil. Op. cit. S. 650–651; Reinke. S. 294–297; Gesenius. Wörterbuch*), второй — будет холод и сгущение воздуха («йэгарот» читается как «вэгарот» или «вэгарут» — «и холод»; вместо написанного («кэтив») «йэкиппаон» — читай («кере»): «(вэ) киппаон» — («и лед, мороз»). Семьдесят читают: ψύχη (ед. ψύχος — холод, стужа), κοῖ πάρος (лед, — в классическом языке это значение πάρος имеет во множественном числе) = слав.: «зима и мраз».

Отцы читают конец стиха 6 соответственно тексту Семидесяти, но толкуют стихи 6–7 неодинаково. Блж. Феодорит Кирский понимает их в смысле пророчества об обстоятельствах Крестной смерти Спасителя (*Указ. соч. С. 123*). У блж. Иеронима холод и стужа истолкованы в буквальном смысле (в применении к тому времени, когда «свет и мрак, ночь и день уже

не будут взаимно сменять друг друга») и в переносном — в отношении к утрате пламенной веры и охлаждению любви перед вторым пришествием Спасителя (*Указ. соч. С. 173*). По свт. Кириллу Александрийскому, пророк «зимою и морозом обозначает ночь... в то время, когда Он (Христос — Судия), придя с небес, будет преобразовывать все и переменять к лучшему, как Творец, тогда не будет ночи, ни света дневного» (*Указ. соч. С. 210*). Св. Ефрем Сирий толкует так: «все сие изображает непрочное и переменчивое положение иудеев во времена маккавеев, о чем упоминали мы выше. Но внимательный и смысленный исследователь увидит в сем пророчестве, что оно в точности и ясности относится ко дню страдания Господня...» (*Указ. соч. С. 262*).

8. И будет в тот день, живые воды потекут из Иерусалима, половина их к морю восточному и половина их к морю западному: летом и зимой так будет.

Из Иерусалима потечет чудесный источник животворной воды на восток (к Мертвому морю) и на запад (к морю Средиземному); этот источник будет давать воду в продолжение целого года (обыкновенно же источники жаркой Палестины в летнее время высыхают).

9. И Господь будет Царем над всею землею; в тот день будет Господь един, и имя Его едино.

Тогда Господь воцарится на всей земле, все будут чтить Единого Господа.

10. Вся эта земля будет, как равнина, от Гаваона до Реммона, на юг от Иерусалима, который высоко будет стоять на своем месте и населится от ворот Вениаминовых до места первых ворот, до угловых ворот, и от башни Анамеила до царских точил.

11. И будут жить в нем, и проклятия не будет более, но будет стоять Иерусалим безопасно.

Иерусалим, как место обитания Божия, получит особенное значение и сделается центральным возвышенным пунктом для всей страны, которая обратится в равнину; святой город будет возвышаться над всей окрестностью, оставаясь на своем месте, в определенных границах; тогда наступит пора полной безопасности и истребления уже не будет.

12. И вот какое будет поражение, которым поразит Господь все народы, которые воевали против Иерусалима: у каждого исчахнет тело его, когда он еще стоит на своих ногах, и глаза у него истают в яминах своих, и язык его иссохнет во рту у него.

13. И будет в тот день: произойдет между ними великое смятение от Господа, так что один схватит руку другого, и поднимется рука его на руку ближнего его.

14. Но и сам Иуда будет воевать против Иерусалима, и собрано будет богатство всех окрестных народов: золото, серебро и одежды в великом множестве.

15. Будет такое же поражение и коней, и лошаков, и верблюдов, и ослов, и всякого скота, какой будет в станах у них.

Свт. Кирилл, изъясняя стихи 13–14 в применении к временам Мессии, разумея здесь уверовавших во Христа и врагов Христовой Церкви, замечает: «ополчившись в Иерусалиме, то есть препобедят врагов и осияют противников» (Указ. соч. С. 220). Блж. Иероним, переводя с евр.: *и Иуда будет воевать против Иерусалима*, приводит и чтение Семидесяти: и Иуда приготовится в Иерусалиме καὶ Ἰουδᾶς παρτάζεται ἐν Ἱερουσαλὴμ; παρτάσσω в среднем залоге — становиться, строиться, особенно — в боевую линию, готовиться к бою, сражаться), которое предлагает понимать двояким образом: или в том смысле, что Иуда некогда исповедал имя Господа, но, побужденный во время гонения преследовал народ Христов; или в том смысле, что Иуда, т.е. всякий верующий и надеющийся, не будет воевать против Иерусалима, но приготовится в Иерусалиме, чтобы сражаться против врагов (Указ. соч. С. 183–184). Толкование в этом последнем смысле более подходит к контексту. Последовательность мыслей в стихах 12–14 такова: язычники будут чудесно наказаны Богом еще ранее смерти начинающимся

разложением организма, окончательным ослаблением физических сил; замешательство в стане нападающих произойдет такое, что они будут поражать друг друга; Иуде, таким образом, остается только довершить поражение и захватить богатую добычу.

Если прежде язычники делили добычу, отнятую у жителей Иерусалима, то теперь, наоборот, от всех окрестных народов будут взяты огромные богатства в качестве военной добычи. Поражение язычников будет полное, их благосостоянию наносится удар окончательный; в станах вражеских будут истреблены все животные — боевые, вьючные и необходимые для продовольствия войска.

16. Затем все остальные из всех народов, приходивших против Иерусалима, будут приходить из года в год для поклонения Царю, Господу Саваофу, и для празднования праздника кущей.

17. И будет: если какое из племен земных не пойдет в Иерусалим для поклонения Царю, Господу Саваофу, то не будет дождя у них.

18. И если племя Египетское не поднимется в путь и не придет [сюда], то и у него не будет дождя и постигнет его поражение, каким поразит Господь народы, не приходящие праздновать праздника кущей.

19. Вот что будет за грех Египта и за грех всех народов, которые не придут праздновать праздника кущей!

Но подобно тому как после истребления непокорных Пастырю овец в Израиле сохраняется остаток, испытываемый потом и очищаемый для того, чтобы сделаться действительно народом Божиим, так оставшиеся от описанных бедствий и, очевидно, изменившие свой образ мыслей язычники из всех народов, сделаются поклонниками истинного Бога, Которого признают Царем и Господом. Ежегодно они будут приходить в Иерусалим на поклонение Ему и для празднования праздника Кущей. Этот праздник имел особенное значение для Израиля в качестве благодарственного воспоминания о том, как Господь чудесно питал и охранял народ Свой во время странствования в пустыне, после чего ввел его в землю, изобилующую всеми благами; этот же праздник имел значение и ежегодного благодарственного служения Богу по окончании жатвы, чему вполне соответствует в данном месте контекст речи.

20. В то время даже на конских уборах будет начертано: «Святыня Господу», и котлы в доме Господнем будут, как жертвенные чаши перед алтарем.

21. И все котлы в Иерусалиме и Иудее будут святынею Господа Саваофа, и будут приходить все приносящие жертву и брать их и варить в них, и не будет более ни одного Хананея в доме Господа Саваофа в тот день.

В заключение пророк кратко изображает то время, когда исчезнет раз-

личие между священным и несвященным, когда наступит время всеобщего освящения и полное уничтожение всего нечистого. Тогда на таких предметах, как конские уборы, можно будет начертать то же, что на первосвященнической повязке: *святыня Господу* (Исх. 28:36). Котлы при доме Господнем, в которых варилось жертвенное мясо, будут не менее священны, чем жертвенные чаши перед алтарем; и не только храмовые сосуды, имевшие различное назначение и различную степень святости, не будут более различаемы, но и вообще вся домашняя утварь в Иерусалиме и во всей Иудее сделается священной, и ее позволительно будет употреблять при совершении священных обрядов. Таким образом, в стихах 20–21 изображается отмена левитского служения, которое все основано на различии между священным и несвященным. Пророк Захария изображает здесь то время, когда точные предписания закона Моисеева о священном и несвященном и о различных степенях святости, усвояемых предметам храмовой утвари, потеряют свое значение; когда наступит пора всеобщего освящения (*Ружемонт; Keil. Op. cit. S. 656–657*). Вместе с тем, к дому Господа будет загражден доступ упорствующим в язычестве или верующим только на словах, а по существу не отличающимся от хананеев. По свт. Кириллу Александрийскому, «не будет хананея, т.е. иноплеменника и идолослужителя» (Указ. соч. С. 232); по блж. Фео-

дориту Кирскому, «не будет того, кто мыслит по-хананейски, живет в нечестии, поступает беззаконно» (Указ. соч. С. 127).

Первую половину стиха 20 главы 14 св. Ефрем Сирийский кратко изъясняет так: «Будет не война и раздражение, но святыня и мир» — и сопоставляет это пророчество с Ис. 2:4 (Указ. соч. С. 264; ср.: *свт. Кирилл. С. 227*). Этого понимания держатся и новейшие западные комментаторы. По выражению Велльгаузена, «кони — предмет досады для пророков» (Указ. соч. С. 203); но настанет время, когда они не будут более служить военным целям, а будут посвящаемы на служение Богу (*Marti. Op. cit. S. 455*).

Некоторые из отцов исполнения пророчества Зах. 14:20а относят к определенному историческому факту из жизни Константина Великого. Григорий Турский, сообщая о судьбе гвоздей, найденных св. Еленой при Кресте Спасителя, говорит относительно тех двух, которые были употреблены на устрое-ние узды императорского коня: «небезызвестно, что о них предсказал Захария пророк, говоря: *будет святынею Господнею то, что влагается в уста коня*» («*Erit, quod in os equi ponitur, Sanctum Domini*», — *S. Georgii Florentii Gregorii Turoneusis episcopi opera omnia*, ed. Migne, Patrol. l. LXXI. Paris, 1849. Libri miraculorum. lib. I, cap. VI, col. 710; Там же. Col. 710g; См. ссылку на других отцов). И по толкованию свт. Кирилла, «ничего... нет несообразного, если... пророк Захария упоминает о

достопамятном событии, и о боголюбивом, истинном и благочестивом царе, и о временах, посвященных любви ко Христу; ибо украшение царских коней гвоздем, взятым от честного Креста, на что другое может указывать вам, как не на величайшее и истинно достославнейшее благочестие

властителей?» (Указ. соч. С. 228). Блж. Иероним, наоборот, подобное истолкование пророчества хотя и приписывает влиянию благочестивого чувства, но называет смешным, предоставляя «благоразумию читателя принять или не принять» его (Указ. соч. С. 193; ср. *Luth.* 360).

Священник Д. Рождественский



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ПРОРОЧЕСКИЕ
КНИГИ

**КНИГА
ПРОРОКА ИЕЗЕКИИ**

О КНИГЕ ПРОРОКА МАЛАХИИ



Кто был писателем книги, известной под именем книги Малахии? На этот вопрос исследователи книги отвечают различно. Некоторые полагали, что имя Малахия — не собственное имя писателя, а нарицательное. Основание к этому давало самое значение слова Малахия: «вестник или посланник Иеговы». Таких вестников Иеговы было много. Какой же из них здесь выступает? Одни толкователи думали, что здесь имеется в виду ангел Божий, который явился в виде пророка-обличителя и речи которого были тут же вскоре кем-либо записаны. Другие видели здесь обозначение какого-либо из выдающихся деятелей иудейских после плена вавилонского — Ездры, Иисуса первосвященника и др. Даже Семьдесят толковников принимали, очевидно, это имя за нарицательное: они поставили в 1-м стихе книги вместо выражения «Малахия» выражение «Ангела Его». Но все такие предположения не могут быть признаны основательными. Во-

первых, предание иудейской церкви стоит скорее на стороне того мнения, что Малахия было собственным именем последнего пророка-писателя. Талмуд высказывает такую мысль, причем называет пророка Малахию членом Великой синагоги. Блж. Иероним свидетельствует также, что в переводах Акилы, Феодотиона и Симмаха стояло собственное имя пророка Малахии. Наконец, толковники православной Церкви — древние и новые — признают, что книга Малахии написана, действительно, пророком, носившим такое имя как имя собственное, и Православная Церковь празднует память этого пророка 3 января. Точно так же и большинство современных иностранных толкователей признают имя Малахия собственным именем писателя книги Малахии. Да и странно, в самом деле, если бы в составе пророческих книг лишь одна только книга была украшена столь неопределенным обозначением лица ее написавшего «вестник Иеговы». Что же касается в

предполагаемых лиц, которые скрывали, будто бы, себя под именем «вестника Божия» — Ездры, Иисуса первосвященника и др., то все, что известно из истории об этих лицах, не дает решительно никаких оснований к тому, чтобы кого-либо из них признать писателем книги Малахии. (См. подробнее об этом в диссертации *П. В. Тихомирова*. Пророк Малахия: Исследование. Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903, глава 1).

Что касается личности и положения пророка в иудейском народе, то об этом нельзя сказать ничего определенного. Существуют только предания, более или менее стоящие в зависимости от одного и того же сказания, помещенного в сочинении, носящем заглавие: «О жизни и смерти пророков». Это сочинение, по всей вероятности, составлено было на еврейском языке. Отсюда, конечно, почерпнул свои сведения о Малахии свт. Епифаний Кипрский, а у него заимствовал их наш составитель житий святых, свт. Димитрий Ростовский. По этим сказаниям, Малахия родился в Софе, от племени Завулонова. Имя свое «ангел» он получил от народа за свою необыкновенную красоту и ангельскую чистоту, а также и потому, что много раз беседовал с ангелом. Скончался Малахия в молодых летах. Некоторые из толкователей полагают, что Малахия происходил из священнического рода, так как он весьма интересуется современным ему положением священства и богослужения. Но это предположение не

имеет для себя достаточных оснований, так как, например, интересоваться положением священства и богослужения мог и всякий добрый израильтянин.

ВРЕМЯ ЖИЗНИ ПРОРОКА МАЛАХИИ

Большинство толкователей согласно говорят, что пророк Малахия жил после плена вавилонского и несколько времени спустя после пророков Аггея и Захарии. Храм уже был построен, жертвоприношения были в полном ходу, хотя первоначальная ревность к этому делу благочестия уже достаточно охладела (Мал. 1:6 и след.; 2:1 и след.; 3:1, 10). Нравственные недостатки народа еврейского теперь уже не те, какие составляли предмета обличений Аггея и Захарии, а скорее приближаются к тем, какие существовали во дни Ездры и Неемии. Всего более сходства эти недостатки имеют с теми, какие обличаются в 13-й главе книги Неемии. Так, Малахия (Мал. 2:11) осуждает обычай жениться на язычниках (ср. Неем. 13:23 и след.), упрекает евреев за скупость в принесении жертв (Мал. 1:7 и след.) и десятин (Мал. 3:10), как отчасти делает это и Неемия (Неем. 13:10 и след.). Во дни Ездры, когда само правительство участвовало в содержании храма (Ездр. 6:9 и след.; 7:20 и след.), едва ли было место для таких сетований по поводу скудости приношений, какие (сетования) содержатся в речах Малахии.

Точно так же нельзя допустить, чтобы и во время пребывания Неемии в Иерусалиме были возможны случаи, о каких сообщает Малахия (Мал. 1:8). По всей вероятности, во время произнесения речей Малахией Неемия был в отсутствии. Об удалении своем из Иерусалима, которое имело место на 12-м году служения Неемии в должности правителя, т.е. в 433 году, сообщает сам Неемия (Неем. 13:6). Он говорит и о тех беспорядках, какие утвердились в его отсутствие среди возвратившихся из плена иудеев и какие он устранил по своем возвращении в Иерусалим. Ввиду этого едва ли возможно допустить, чтобы Малахия мог найти такие же беспорядки вскоре по возвращении Неемии в Иерусалим и в это время говорил бы свои обличения. Всего вероятнее, что эти обличения были высказаны именно во время отсутствия Неемии в Иерусалим. Отсюда несомненно, что деятельность пророка Малахии падает на эпоху Ездры и Неемии, т.е. на пятое столетие до Р.Х.

СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ

Общая мысль речей пророка Малахии — это протест против небрежности в деле богослужения и вообще против нарушения теократических обычаев в народе израильском. В особенности сильно обличает Малахия за отсутствие страха Божия священников и тех израильтян, которые легкомысленно расторгали свои брачные союзы с законными супругами. Но своей обличительною проповедью пророк Ма-

лахия хочет не только содействовать восстановлению нравственности в народе и обычаев истинной теократии: главною его целью было приготовить народ к пришествию Господа. Многие нетерпеливые евреи уже начали сомневаться в том, придет ли обетованный прежними пророками Мессия как Судия грешных и Благодетель для праведников. Пророк Малахия возвещает, что Господь придет скоро, что он выступит как Судия для всех вообще людей и, значит, в том числе и для иудеев. Но так как и священники, и простые иудеи не смогли бы выдержать того огненного испытания, какому Господь подвергнет при пришествии Своем всех, то по Своему снисхождению к избранному народу Он послал ему нового Илию, который должен обратить Израиля на путь спасения.

Это содержание книги в еврейской Библии умещено в три главы, какому делению следуют и протестантские издания Библии. В переводе же Семидесяти, Вульгате, славянском и русском книга Малахии разделена на четыре главы, так что третья глава еврейской Библии разделяется на две: первый стих четвертой главы у нас есть 19-й стих третьей главы в еврейской Библии.

ХАРАКТЕРИСТИЧЕСКИЕ ЧЕРТЫ КНИГИ МАЛАХИИ

Книга пророка Малахии с внешней стороны имеет ту особенность, что в ней вместо древнего поэтически-рито-

рического способа изложения мыслей появляется, по преимуществу, диалектическое изложение. Пророк обыкновенно предпосылает общее положение, а потом выставляет противоположную мысль, которая и дает ему повод обстоятельно разъяснить и обосновать выставленное им самим положение (см. Мал. 1:2 след., 6 и след.; 3:8 и след., 13 и след.). Это придает особую живость речи пророка и объясняется, может быть, тем, что в после пленное время вскоре появилось в иудействе так называемое «совопросничество». Малахия пишет прозой — изредка только встречаются стихи. Язык у него почти совершенно чистый, иногда только несколько окрашенный арамеизмами. Последнее можно объяснить тем, что евреи после плена подчинились в отношении языка влиянию палестинских (западных) арамеев, живших в соседстве с довольно малочисленной иерусалимской колонией. Притом этот западноарамейский язык был официальным языком западной половины персидского царства.

Что касается мировоззрения пророка Малахии, как оно отражается в его книге, то он, как и два других после пленных пророка, Аггей и Захария, придает первостепенное значение в жизни избранного народа вновь построенному Иерусалимскому храму. Все благополучие народа зиждется, по его убеждению, на почтении к храму и благоговейном совершении в нем богослужения. Сообразно с этим он предъявляет самые строгие требования к иудейскому священству. Но зато Ма-

лахия смотрит на язычников совсем иначе, чем оба других после пленных пророка. Он ненавидит только идумеев, этих закоренелых врагов народа иудейского, а прочим языческим народам предвещает принятие в царство Божие (Мал. 1:11) и, тогда как Аггей и Захария изображали день Господень как уничтожение всей языческой силы (Агг. 2:5 и след.; Зах. 1:15), говорит только об этом суде, что он коснется народа иудейского (Мал. 3:13 и след.). Обращает также на себя внимание та симпатия, какую Малахия чувствует ко всем слабым и обиженным, в особенности же к отверженным женам. Он — ярый враг развода (Мал. 2:16). Наконец Малахия предвещает, что Бог придет в свой храм внезапно и здесь произведет свой суд над иудеями, причем Ему будет предшествовать предтеча или Ангел (Мал. 3:1).

КАНОНИЧЕСКОЕ ДОСТОИНСТВО КНИГИ МАЛАХИИ

Книга Малахии несомненно была внесена в канон священных книг тогда, когда этот канон получил свое завершение, т.е. в конце деятельности Неемии. В этом убеждает нас, например, то обстоятельство, что к III в. до Р.Х. уже существовал сборник 12 пророков (см. Сир. 49:12). Сирах, очевидно, и цитирует книгу Малахии, когда говорит о пророке Илии (Сир. 48:10; ср. Мал. 4:6). В Новом Завете книга пророка цитируется неоднократно, как книга пророческая и богодухновенная, всем известная и признанная

за каноническую (Мф. 11:10; Мк. 1:2; Лк. 2:17; Рим. 9:13).

ТОЛКОВАНИЯ НА КНИГУ МАЛАХИИ

Из святоотеческих толкований на книгу пророка Малахии известны толкования св. Ефрема Сирина, блж. Иеронима Стридонского, свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского (все переведены на русский язык). Русские толкования принадлежат еп. Палладию (Пьянкову), Смирнову И.К. (епископ Иоанн), *Грецову А.* (Книга пророка Малахии: Опыт критико-экзегетического исследования. М., 1889) и профессору *П.В. Тихоми-*

рову (Пророк Малахия. Исследование. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1903).

Истолкования на иностранных языках указаны в книге проф. Тихомирова (С. 596). К указанным там книгам нужно прибавить еще книгу Моора (О пророке Малахии. 1903 — на лат. яз.) и третье вновь обработанное издание толкования Орелли «Малые пророки» на нем. яз. (*von Orelli C. Die zwölf kleinen Propheten. München, 1908*). Вводные сведения дал в недавнее время проф. *П. А. Юнгеров* в книге: Частное историко-критическое введение в священные книги Ветхого Завета. Вып. 2: Пророческие и неканонические книги. Казань, 1907.



КНИГА ПРОРОКА МАЛАХИИ

ГЛАВА 1

Речь первая: жалоба на непочтение к Иегове. — 1–5. Особое расположение Иеговы к Израилю. — 6–14. Непочтение к Иегове, обнаруживаемое священниками и народом.

Пророк хочет прежде всего пробудить в израильтянах сознание того, как много они обязаны милости к ним Божией. Для этого он указывает на то, что Бог возлюбил еще родоначальника израильского народа, Иакова, предпочтительно перед братом его, Исавом, и продолжает теперь так же относиться с особенною любовью к потомкам Иакова, не давая подняться потомкам Исаву.

1. Пророческое слово Господа к Израилю через Малахию.

Пророческое слово. Стоящее здесь еврейское слово «масса» обозначает бремя, тяжесть (ср., например: Ис. 13:1). До времен пророка Иеремии такое название пророческой речи прилагалось только к речам, обращенным на ино-

земные народы, а после Иеремии стало прилагаться и к тем речам, какие обращены к иудеям. Этим названием обозначается грозный характер следующего далее пророчества. В самом деле, Малахия строго обличает грешных евреев и предсказывает им наказание от Бога (Мал. 2:3; 3:5).

К Израилю. Пророчество Малахии направлено к возвратившимся из плена подданным иудейского царства, но он называет их именем «Израиль», потому что так называли себя слепопленные иудеи как единственные представители всего израильского народа (подданные израильского царства не вернулись в Палестину).

Через Малахию, т.е. при посредстве Малахии.

2. Я возлюбил вас, говорит Господь. А вы говорите: «в чем явил Ты любовь к нам?» — Не брат ли Исав Иакову? говорит Господь; и однако же Я возлюбил Иакова,

Пророк возвещает, что Бог всегда любил и продолжает любить Израиля. Это является положением, которое

нуждается, конечно, в доказательстве. Последнее и дается далее как ответ на предполагаемое возражение против выставленного только что положения. Малахия именно указывает на брата Иакова — Исава, который вовсе не испытал со стороны Бога того расположения, какого удостоился Иаков.

Имена *Иаков* и *Исав* здесь, очевидно, обозначают двух сынов Исаака, о которых в книге Бытия дано известное пророчество (см. Быт. 25:23).

3. а Исава возненавидел и предал горы его опустошению, и владения его — шакалам пустыни.

Здесь речь идет уже не об Исаве как родоначальнике идумеев, а о происшедшем от Исава народе идумейском. Господь *возненавидел* народ идумейский. Выражение это представляет собою антропоматизм, который употребил Малахия для того чтобы убедить слушателей своих — евреев в том, что их-то Бог действительно любит. В самом деле, любя евреев, нельзя было в то же время не ненавидеть идумеев, которые всегда старались причинить евреям всякое зло. Ненависть Бога к Эдому обозначает непрестанный гнев Божий против этого народа, который также продолжал не переставая делать всякое зло избранному Богом народу еврейскому.

Предал горы его опустошению. Горы были местом жительства идумеев (ср. Авд. стих 3). Опустошить горы — значит поэтому разрушить все жилища идумеев.

Шакалам пустыни — см. Ис. 34:13. Тихомиров переводит это место так:

«владения его (сделал) степным пастбищем».

Какое опустошение Идумеи здесь понимает пророк, сказать наверное нельзя. Естественнее всего предположение, что он намекает здесь на опустошения, причиненные Идумее персидскими царями — Дарием I Гистаспом, Ксерксом и Артаксерксом, которые во время походов своих на Египет не могли миновать Идумеи и естественно подвергали ее каждый раз опустошению, тогда как к евреям эти цари были вообще милостивы.

4. Если Едом скажет: «мы разорены, но мы восстановим разрушенное», то Господь Саваоф говорит: они построят, а Я разрушу, и прозовут их областью нечестивою, народом, на который Господь прогневался навсегда.

5. И увидят это глаза ваши, и вы скажете: «возвеличился Господь над пределами Израиля!»

Не только из прошедшего разрушения Идумеи усматривается ненависть Иеговы к Эдому, но и вся последующая история Эдома — история попыток подняться снова в качестве самостоятельного государства — докажет ясно, насколько решительно грозное определение Иеговы об этом ненавистном народе. При этом пророк говорит, что эта ненависть вызвана в Боге нечестием идумеев. Их нечестие будет ясно всем (*прозовут их...*).

Пророчество это исполнилось окончательно при иудейском правителе Иоанне Гиркане, который поразил иду-

меев и заставил их принять обрезание (около 130 г. до Р.Х.).

Возвеличился Господь... т.е. велик Бог земли Израильской.

6. Сын чтит отца и раб — господина своего; если Я отец, то где почтение ко Мне? и если Я Господь, то где благоговение предо Мною? говорит Господь Саваоф вам, священники, бесславящие имя Мое. Вы говорите: «чем мы бесславим имя Твое?»

Стихи 6–14. Иудеи, вместо того чтобы за такую любовь к ним Иеговы воздавать Ему подобающее почтение, оскорбляют Его. Священники позволяют приносить в жертву слепых и хромых животных, нечистый хлеб. Пророк за это возвещает священникам гнев Божий и предсказывает отнятие у них исключительного права быть служителями истинного Бога. Проклятие возвещает он и простым израильтянам, которые приносят Богу негодных животных, оставляя хороших себе самим.

Итак, Иегова любит Израиля. Но Израиль не любит Его, хотя Он — Отец Израиля (см. Исх. 4:22; Ос. 11:1; Иер. 21:9): это является делом прямо неестественным, потому что всякому сыну свойственно любить своего отца. Хотя бы Израиль боялся Иеговы как своего Владыки (Ис. 41:8)! Но и страха пред Иеговою Израиль не обнаруживает. Преимущественно в этом случае виновны священники: они бесславят имя Иеговы, тогда как им-то и нужно было служить образцом благоговения пред Иеговою.

Священники не могут спокойно слышать такое обвинение: тот, кто бесславил или злословил Иегову, по закону подвергался смертной казни (Лев. 24:10 и след.). Поэтому они спешат заявить, что пророк ошибается: разве можно сказать, что они бесславят имя Иеговы?

7. Вы приносите на жертвенник Мой нечистый хлеб, а говорите: «чем мы бесславим Тебя?» — Тем, что говорите: «трапеза Господня не стоит уважения».

Пророк на вопрос священников отвечает указанием на то, что они позволяют себе приносить на жертвенник, т.е. для сожжения на алтаре, всякое, даже и квасное приношение (свт. Кирилл Александрийский), или же сожигают на алтаре всякие с пороками жертвы (слово «хлеб» иногда обозначает всякую жертву, ср. Лев. 21:6; Числ. 28:2). Да, священники иногда говорят даже прямо, что жертвенник Иеговы *не стоит* особого уважения. Эти слова пророка лучше понимать в переносном смысле, потому что едва ли священники могли так говорить о жертвеннике, от которого сами же кормились. Пророк, очевидно, хочет сказать: «Так небрежно относясь к приему приносимых в жертву народом животных, вы, священники, тем самым как бы открыто и народ приглашаете к небрежному отношению в деле жертвоприношения».

8. И когда приносите в жертву слепое, не худо ли это? или когда

приносите хромое и больное, не худо ли это? Поднеси это твоему князю; будет ли он доволен тобою и благосклонно ли примет тебя? говорит Господь Саваоф.

Пророк объясняет здесь, что он разумеет под «нечистым хлебом» — это слепые, хромые и больные животные, с которыми нельзя явиться даже к начальнику области (по всей вероятности к какому-нибудь персу), когда приходится обращаться к нему с какою-либо просьбой. На востоке издревле установился обычай приносить начальникам и судьям подарки, и евреи не могли не подчиняться этому обычаю, хотя их собственным судьям закон запрещал брать дары (Исх. 23:8).

Откуда появилось у слепоглухонемых иудеев обыкновение приносить такие недозволенные законом жертвы? Очень может быть, первоначально приносители, действительно, не имели лучших животных, и священники решались принимать и таких, чтобы не обидеть приносителя, все же хотевшего выразить чем-нибудь свою преданность Иегове. Но потом постепенно это вошло уже в привычку и негодных животных священники стали принимать и тогда, когда знали, что у приносителя есть и хороший скот. У них укрепилась мысль: «Иегова не обратит на это внимания, потому что и ранее за это не карал!»

9. Итак молитесь Богу, чтобы помиловал нас; а когда такое исходит из рук ваших, то может ли Он милостиво принимать вас? говорит Господь Саваоф.

Русский перевод здесь содержит призыв к молитве и покаянию. Но естественнее видеть здесь продолжение обличения, начатого в 8-м стихе. Пророк иронически предлагает священникам попробовать умиловить Бога такими неподходящими дарами. Нет, — замечает пророк, — едва ли Бог примет вас с такими дарами!

Говорит Господь Саваоф. Эти слова пророк прибавляет для того, чтобы показать, что обличение, пророком высказанное, сказано по повелению Иеговы. Называя Иегову при этом Иеговою воинств (Саваоф), пророк хочет обозначить этим серьезность преступления священников, осмеливающихся с таким пренебрежением относиться к служению Всемогущему царю вселенной.

10. Лучше кто-нибудь из вас запер бы двери, чтобы напрасно не держали огня на жертвеннике Моем. Нет Моего благоволения к вам, говорит Господь Саваоф, и приношение из рук ваших неблагоугодно Мне.

Бог говорит, что лучше бы в таком случае, чем приносить неугодные Богу жертвы, кто-нибудь из священников запер бы ворота, ведущие из внешнего двора во двор внутренний, на котором стоял жертвенник всесожжения. Пусть даром не горит и огонь на этом жертвеннике — пусть не горит на нем жертва (ср. Ис. 27:11)!

Приношение священников, т.е. в бескровные и кровные, приносимые их руками, жертвы (ср. Быт. 4:3, 5; Быт. 4:4), неугодно Иегове.

11. Ибо от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву; велико будет имя Мое между народами, говорит Господь Саваоф.

Как велико преступление священников, оскверняющих своим пренебрежением к жертвоприношениям святость имени Божия, это видно из того, что со временем это имя *от востока до запада*, т.е. по всей земле (Зах. 8:7) будет прославляться (*велико будет*) между всеми (языческими) народами. Повсюду будет совершаться курение, т.е. сожжение всяких приношений (*фимиам* — выражение не точное) в честь имени Божия, у всех народов будут приноситься Богу чистые жертвы, а не такие, какие сейчас приносят иудейские священники. Согласно с большинством отцов Церкви, мы видим здесь предужертву на утверждение истинного богопочтения в Церкви Христовой и истинного богослужения. Кроме того, многие отцы и учителя Церкви видели здесь пророчество об установлении Таинства Евхаристии.

12. А вы хулите его тем, что говорите: «трапеза Господня не стоит уважения, и доход от нее — пища ничтожная».

Пророк добавляет к прежнему обличению священников, что они и сами (про себя) говорят, что *трапеза Господня*, т.е. жертвенник, уже осквернена (так следует перевести слова священников вместо русского:

«не стоит уважения») и даже сами неохотно вкушают остающиеся им части от жертв.

13. Притом говорите: «вот сколько труда!» и пренебрегаете ею, говорит Господь Саваоф, и приносите украденное, хромое и больное, и такого же свойства приносите хлебный дар: могу ли с благоволением принимать это из рук ваших? говорит Господь.

Русский перевод здесь точно передает мысль масоретского текста. Священники говорят, что им трудно выбирать, какое животное годится в жертву, какое — нет (*вот сколько труда*). Но более правильную мысль содержит текст Семидесяти: «и это от злострадания». По этому тексту здесь содержится извинение, какое измыслили священники, когда пророк их упрекал в принесении слепых и хромых животных в жертву Богу. Они говорили, что это допускается ими только в силу затруднительных обстоятельств, в каких находились приносители. Тихомиров, признавая правильным славянское чтение (по Семидесяти), так переводит весь стих: «И вы говорите: «это делается от трудных обстоятельств». И вы пренебрегаете Мною, — говорит Иегова Саваоф, — приводите краденое, хромое и больное — и приносите жертву. Приму ли Я ее из рук ваших? — говорит Иегова».

14. Проклят лживый, у которого в стаде есть неиспорченный самец, и он дал обет, а приносит в жертву Господу поврежденное: ибо Я

Царь великий, и имя Мое страшно у народов.

Теперь пророк обличает уже простых израильтян в пренебрежении к жертвеннику Иеговы. Оказывается, что у приносителей были и хорошие животные, притом мужеского пола (мужеский пол предпочитался женскому) и однако таких животных евреи оставляли у себя, принося в жертвы животных с пороками.

Я царь великий — повторение мысли 11-го стиха.

Пророк придает такую важность внешнему порядку при жертвоприношении, конечно, потому, что недостаток внимания к этому утвержденному законом порядку свидетельствовал о недостатке внутреннего богопочтения в тогдашнем еврейском обществе. Замечательно при этом, что пророк предсказывает величайший переворот в деле богопочтения. Прежде только Иерусалим считался законным местом совершения богослужения и род Ааронов — законным совершителем богослужения. Теперь же пророк провидит возможность принесения истинной чистой жертвы Богу на всяком месте, а не только в Иерусалиме. В связи с этим находится, конечно, и отмена того порядка, в силу которого только священники из рода Ааронова могли приносить жертвы. Жертвы со временем будут приноситься, очевидно, уже не одними потомками Аарона, а и другими лицами, из разных племен и народов (стих 11). Не ясно ли, что Малахия является предвестником уничтожения национальных и местных

границ истинного богопочтения, о чем с полною ясностью возвестил Господь Иисус Христос (Ин. 4:23 и след.)?

ГЛАВА 2

Речь вторая: вероломство священников и народа. — 1–9. Левий прежде и теперь. — 10–16. Нарушение заветов отцов в отношении к брачным союзам и разводам.

Стихи 1–9. Если уже в первой речи пророк обличал прежде всего священников за их небрежность в отношении к богослужению, то здесь он прямо угрожает проклятием Божиим всему священному левитскому званию за то, что оно бесчестит имя Иеговы, вместо того чтобы, как делали предки нынешних священников, учить народ почитать это великое имя. Так как священники, допуская нарушение богослужебных уставов, искали себе популярности в народе, то Бог возвещает им, что результат, который получится из таких действий, будет совершенно обратный тому, на какой рассчитывали священники: они подвергнутся полному презрению со стороны народа.

1. Итак для вас, священники, эта заповедь:

2. если вы не послушаетесь и если не примете к сердцу, чтобы воздавать славу имени Моему, говорит Господь Саваоф, то Я пошлю на вас проклятие и прокляну ваши благословения, и уже проклинаю, по-

*тому что вы не хотите при-
жить к тому сердца.*

Господь дает священникам, ввиду их небрежного отношения к своим обязанностям, *заповедь*, т.е. определение или решение такого содержания: или они должны исправиться, или, в противном случае, принять наказание от Бога. Самое наказание будет состоять в том проклятии, какое пошлет на них Бог. Под проклятием же в Священном Писании разумеются разные несчастья (ср. Втор. 28:20). Мало того, Бог проклянет даже *благословения* священников. Они, значит, своими благословениями будут наводить на благословляемых только одни несчастья и незадачи (о священническом благословении см. Числ. 6:23–27). Уже и теперь Господь начал поступать так с священническими благословениями.

3. Вот, Я отниму у вас плечо, и помет раскидаю на лица ваши, помет праздничных жертв ваших, и выбросят вас вместе с ним.

Русский текст держится здесь перевода Семидесяти: *Я отниму у вас плечо*, Семьдесят же, по толкованию блаж. Иеронима, разумели здесь плечо жертвенного животного, которое, по закону, полагалось получать приносившему жертву священнику. Некоторые из новых переводчиков видят здесь обозначение плеча или мышцы священника, у которого Сам Бог подсечет эту мышцу и через это лишит священника возможности совершать жертвоприношения. По тексту масоретскому вместо слова «плечо» здесь читается слово

«семя». Смысл масоретского чтения тот, что Бог будет поражать священников лишением силы родить детей.

Помет, который массажи лежал на дворе, где стояли животные, назначенные для принесения в жертву в праздники, Бог накидает на лица священников, и их вынесут, выбросят вместе с этим пометом на свалочное место.

4. И вы узнаете, что Я дал эту заповедь для сохранения завета Моего с Левиим, говорит Господь Саваоф.

Русский перевод не совсем точно передает мысль. Лучшее чтение такое: «И вы узнаете, что Я дал вам эту заповедь, чтобы она была заветом Моим с Левиим» (Орелли, Тихомиров и др.). Когда на священников обрушатся те проклятия, о которых Бог только что сказал, то они узнают, т.е. поймут наконец, что Иегова действительно решил, что вместо благ будет посылать им всякие несчастья — это будет как бы заветом Его со священниками, т.е. точным и непреложным уговором.

Левий — все колено Левиино, в котором священники, потомки Аарона, составляли лучшую часть.

5. Завет Мой с ним был завет жизни и мира, и Я дал его ему для страха, и он боялся Меня и благоговел пред именем Моим.

Прежде Иегова поступал с коленом Левииными и, в частности, со священниками иначе. Он посылал Левию *жизнь и мир* или иначе мирную,

счастливую жизнь, а Левий со своей стороны платил Иегове за это беспредельным благоговением (*страх*).

6. Закон истины был в устах его, и неправды не обреталось на языке его; в мире и правде он ходил со Мною и многих отвратил от греха.

Прежде в устах Левия постоянно был закон истины. Это значит, что священники в своих требованиях, обращенных к приносителям жертв, руководились только предписаниями Моисеева закона, не отступая от них ни на йоту. Той неправды, тех неосновательных извинений, какие измыслили теперь священники в оправдание приносителям негодных жертв, в те далекие времена еще не высказывали служители алтаря. Левий *ходил*, т.е. жил, спокойно (в *мире*), потому что жил по *правде*, как требовал закон Иеговы. Он отвращал от греха многих — не так поступал, как нынешние священники, которые своей излишней снисходительностью наводят многих на мысль обмануть Бога через принесение негодного животного вместо беспорочного (ср. Мал. 1:14).

7. Ибо уста священника должны хранить ведение, и закона ищут от уст его, потому что он вестник Господа Саваофа.

Здесь объясняется, почему именно Левий должен был оказывать благотворное влияние на простых израильтян. Ему принадлежит знание закона — конечно, преимущественно в

его предписаниях о богослужении. Он является вестником, объявляющим людям волю Божию, заключенную в законе Моисея, подобно тому как пророк объявлял людям волю Божию, которая открыта лично ему. У кого же будет учиться народ, как не у священника?

8. Но вы уклонились от пути сего, для многих послужили соблазном в законе, разрушили завет Левия, говорит Господь Саваоф.

9. За то и Я сделаю вас презренными и униженными перед всем народом, так как вы не соблюдаете путей Моих, лицеприяствуете в делах закона.

Современные священники, вместо того чтобы учить народ истинному пониманию и исполнению закона Моисеева, соблазняют его нарушать этот закон разными извинениями (см. Мал. 1:13). Этим они разрушают завет Левия с Богом (см. стих 5), и Бог, вместо того чтобы благоволить к ним, лишает их всякого авторитета в глазах народа: народ перестанет обращаться к ним за научением.

Лицеприяствуете в делах здесь пророк указывает на другой порок священников — на их лицеприятие в решении судебных дел, в решении которых священники принимали участие по закону (ср. Втор. 19:17).

Стихи 10–16. Во второй части второй речи пророк обличает евреев за то, что они, во-первых, вступают в браки с язычниками и, во-вторых, за их склонность к расторжению своих брачных

союзов, которые они заключили со своими единоплеменницами.

10. Не один ли у всех нас Отец? Не один ли Бог сотворил нас? Почему же мы вероломно поступаем друг против друга, нарушая тем завет отцов наших?

Пророк напоминает евреям, что все они имеют одного Отца — Бога (ср. Мал. 1:6) и все, следовательно, между собою братья. Братьям же не свойственно изменнически, вероломно поступать в отношении друг к другу. Они должны поддерживать друг друга и сообща исполнять *завет отцов*, т.е. данный еще отцам закон Моисеев. Если одни будут точно исполнять этот закон, другие же не будут им руководствоваться, то этим совершенно уничтожат единство нации.

11. Вероломно поступает Иуда, и мерзость совершается в Израиле и в Иерусалиме; ибо унижил Иуда святыню Господню, которую любил, и женился на дочери чужого бога.

Пример такого нарушения закона представляет женитьба евреев на язычниках, строго запрещенная в законе (Исх. 34:11–16). Израиль — это не Израильское царство, которого тогда не существовало уже, а обозначение еврейского народа вообще, как он представлялся иерусалимскою общиною.

Святыню Господню, т.е. тот «завет отцов», о котором сказано выше (стих 10).

Дочери чужого бога. Так как евреи были сыны Иеговы, то язычницы

представляются пророку дочерьми также бога, но другого, не еврейского (ср. Втор. 32:19; Числ. 21:29).

12. У того, кто делает это, истребит Господь из шатров Иаковлевых бдящего на страже и отвечающего, и приносящего жертву Господу Саваофу.

У таких нарушителей закона Господь в шатрах или в доме истребит всяких обитателей, которые только в состоянии подавать голос (*бдящий на страже и отвечающий* — это одно и то же лицо, «жив человек», как говорили у нас в древности на Руси). Особенно упоминается еще *приносящий жертву Господу*, т.е. священник. И священники, как известно, были виновны в таком нарушении закона (Ездр. 10:19 и след.).

13. И вот еще что вы делаете: вы заставляете обливаться слезами жертвенник Господа с рыданием и воплем, так что Он уже не призывает более на приношение и не принимает умиловительной жертвы из рук ваших.

Как видно из следующего стиха, пророк имеет здесь в виду вероломное отношение иудейских мужей к их женам. Мужья отвергают своих жен, а те идут воссылать свои жалобы к алтарю Иеговы (в храме Зоровавеля особого двора для женщин еще не было), жалуются на причиненную им обиду Иегове. Иегова со Своей стороны наказывает вероломных мужей тем, что перестает принимать от них жертвы.

14. Вы скажете: «за что?» За то, что Господь был свидетелем между тобою и женою юности твоей, против которой ты поступил вероломно, между тем как она подруга твоя и законная жена твоя.

Господь гневается на таких мужей особенно потому, что Он был свидетелем тех обетов, какие были даны супругами. Это может обозначать или то, что браки заключались перед лицом невидимо присутствовавшего Иеговы (ср. Быт. 31:50), или же то, что первоначально Бог установил единобрачие, создал Адаму только одну жену, показывая этим, что он не должен был с ней никогда разводиться (Быт. 2:24).

Женою юности, т.е. ты с ней пережил самое лучшее время жизни — юность и поэтому должен всегда любить и жалеть ее.

15. Но не сделал ли того же один, и в нем пребывал превосходный дух? что же сделал этот один? он желал получить от Бога потомство. Итак берегите дух ваш, и никто не поступай вероломно против жены юности своей.

Первый вопрос принадлежит общему в нарушении закона евреям. Они указывают пророку на «одного», т.е. на Авраама, который также, ценя только семя свое, которое он видел в лице Исаака, изгнал свою наложницу Агарь со своим сыном, Измаилом. А ведь Авраам был человек выдающихся нравственных качеств (имел *превосходный дух*). На этот вопрос пророк также отвечает вопросом: что же сделал этот «один»? Он поступил так не из

каких-нибудь личных своекорыстных расчетов и не руководился чувственным влечением, а желал получить или, правильнее, удержать у себя Исаака, которому Измаил начинал делаться уже опасным (Быт. 21:9). Поэтому евреи должны беречься гнева Божия (*берегите дух ваш*, т.е. жизнь вашу) и не разводиться с женами.

16. Если ты ненавидишь ее, отпусти, говорит Господь Бог Израилев; обида покроет одежду его, говорит Господь Саваоф; посему наблюдайте за духом вашим и не поступайте вероломно.

Русский перевод этого стиха неясен. У Тихомирова дается такой перевод: «Ибо Я ненавижу развод, говорит Иегова Бог Израилев, и — того, кто покрывает обидой одежду свою, говорит Иегова Саваоф. Поэтому берегите дух ваш и не поступайте вероломно». Мысль этого перевода вполне ясна. Бог не может одобрить развода, потому что разводящийся совершает явный грех (как бы весь одевается обидою).

Замечательна строгость пророка Малахии в решении вопроса о смешанных браках и разводе. Закон Моисеев запрещал браки только с хананейками (Исх. 34:16; Втор. 7:3 и след.), а Малахия воспрещает браки с иноплеменницами вообще. В этом он сходится с Ездروю и Неемией (Ездр. 9:1; Неем. 13:23). Новая, после пленения, иудейская община естественно должна была строже охранять свою теократическую изолированность, чтобы не растаять в язычестве. Точно так же Малахия уси-

ливают и запрещение Моисеева закона по отношению к разводам. Моисей позволял развод при известных условиях (Втор. 24:1), а Малахия совершенно отрицает право на развод, приближаясь в этом случае к заповеди Христа (Мф. 19:8 и след.).

17. Вы прогневаете Господа словами вашими и говорите: «чем прогневаем мы Его?» Тем, что говорите: «всякий, делающий зло, хорош пред очами Господа, и к таким Он благоволит», или: «где Бог правосудия?»

Здесь содержится вступление к следующей далее третьей речи. Видя благополучие людей, не стеснявшихся требованиями нравственности — может быть, каких-нибудь еврейских богачей, — евреи стали говорить, что Бог благоволит к нечестивцам, что правосудие Божественное — чистая фикция. Этим они прогневали Бога, точнее, надоедали Богу, вызывая Его проявить Свое правосудие.

ГЛАВА 3

Речь третья: день Господень.

— 1–12. Очистительное действие суда Иеговы. — 13–18. Божественное правосудие несомненно существует.

Стихи 1–12. В ответ на заявляемое евреями желание — увидеть праведный суд Божий — пророк возвещает, что Иегова, как Ангел завета, явится прежде всего для суда над потомками Левия, чтобы очистить их от

их неправд, а потом произведет суд Свой и над всеми евреями, которые теперь оскорбляют Иегову своекорыстием в отношении к выбору жертвенных животных и утаиванием полагающихся на храм десятин и приношений. Пусть евреи исправятся — только тогда они могут рассчитывать на милости Божии.

1. Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф.

На поставленный в 17-м стихе 2-й главы вопрос, существует ли на самом деле правосудие Божие, пророк говорит, что это правосудие существует и скоро явится Иегова, Которого так жаждут узреть евреи как Судию над нечестивцами.

Вот Я посылаю — точнее, «вот, Я посылающий». В еврейском тексте здесь поставлено причастие настоящего времени в соединении с частицей «вот», а такое соединение особенно часто употребляется для обозначения будущих событий, имеющих наступить рано или поздно. Поэтому и в настоящем случае вместо, «Я посылаю» лучше читать: «Я пошлю». *Я* — это, как видно из последних слов стиха, Сам Господь Саваоф.

Ангела Моего. Стоящее здесь в еврейском тексте слово «малахи» может означать и одного из бесплотных духов, посылаемых для исполнения на

земле велений Иеговы, и простого человека, уполномоченного от Иеговы возвестить Его волю людям. Но Господь Иисус Христос относит это название к Своему Предтече, Иоанну Крестителю (Мф. 11:10). Так же истолковывали это наименование и евангелисты (Мк. 1:2–4). Поэтому, во избежание недоразумений и в особенности ввиду того, что во второй половине стиха снова говорится об *Ангеле*, под Которым разумеется уже не простой смертный, в настоящем случае вместо выражения «Ангела Моего» лучше поставить выражение: «вестника Моего». Кого понимали под «вестником» слушатели пророка, этот вопрос не имеет особого значения. Можно только сказать — на основании 4-й главы 5-го стиха, — что они могли видеть здесь предсказание о пришествии пророка Илии. Для нас важно, что все толкователи христианской древней Церкви видели здесь, согласно с Евангелием, предсказание о пришествии Иоанна Предтечи. Разбор мнений новейших западных толкователей см. у *Тихомирова П.В.* в работе *Пророк Малахия*. Сергиев Посад, 1903. С. 422–431.

И Он приготовит путь предо Мною, т.е. сделает своей проповедью то, что евреи будут в состоянии — с нравственной стороны — принять Господа. Образ самый заимствован из обычаев, соблюдавшихся при царских путешествиях в Персии. Особые вестники возвещали о прибытии царя в ту или другую область, для того чтобы жители ее могли достойно встретить его.

И внезапно, т.е. деятельность вестника не подготовит всех к принятию Господа Судии, и для многих это пришествие явится совершенно неожиданным.

В храм Свой — как в Свой дворец (Иоил. 4:5; Иер. 7:4). Бог был Царем Израиля (Мал. 1:14).

Господь — по-еврейски «ха-адон» — без сомнения, Сам Иегова.

Которого вы ищете — намек на возражение евреев против существования Праведного мздовоздаятеля (см. Мал. 2:17). Может быть, в этих словах находится намек и на то, что современные Малахии евреи не были довольны тем, что в новопостроенном храме не было облака этого видимого знака присутствия Иеговы, а также не было и ковчега Завета, на котором прежде таинственно восседал Иегова. Им могло казаться, что Иегова не живет среди Своего народа (*Тихомиров*. Там же. С. 436).

Ангел завета. Так как этому лицу должен предшествовать «вестник», или Предтеча, то ясно, что здесь разумеется какое-то высшее лицо, а не простой посланник Божий. Кто же здесь разумеется? Вероятнее всего предположение, что выражение «Ангел Завета» — то же, что часто употребляющееся в Ветхом Завете выражение «Ангел Иеговы». Как под «Ангелом Иеговы» понимается у новейших экзегетов Сам Иегова, только не по существу Своему, а в Своем явлении в деятельности среди избранного народа (*Тихомиров*), так и под «Ангелом Завета» следует разуметь

также Иегову, поскольку он выступит как состоящий, в силу заключенного некогда с евреями завета, в особых отношениях с еврейским народом. Евреи требовали, чтобы Иегова вознаградил их за их терпение, как было условлено в завете, заключенном при Синае (Исх. 19:7). Иегова поэтому скоро и придет для того, чтобы сделать это, поступить с евреями, как требует этот завет. Они должны ждать Его именно как Ангела или исполнителя завета, в котором были указаны и обещания Иеговы, и обязанности Израиля. Но при этом несомненно, что Иегова отличается от Себя «Ангела Завета» как особую личность: Он является посылающим, Ангел Завета — посылаемым, хотя и действующим как Иегова, со всеми Его нравами и силою. Поэтому последние слова пророчества: «*вот, Он идет*» нельзя понимать только как своеобразный способ выражения, когда говорящий говорит о себе в третьем лице (у Малахии же, например, Бог говорит: «*молитесь Богу*» — Мал. 1:9), а согласно с Евангелием, следует рассматривать как обозначение Сына Божия, Который, в силу единства Своего по существу с Богом Отцом (Ин. 10:30), является здесь как Иегова и Ангел Завета.

2. И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он — как огонь расплавляющий и как щелок очищающий,

3. и сядет переплавлять и очищать серебро, и очистит сынов Левия и

переплавит их, как золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу в правде.

4. Тогда благоприятна будет Господу жертва Иуды и Иерусалима, как во дни древние и как в лета прежние.

Евреи думали, что явление Иеговы на суд принесет им только пользу, а на самом деле едва ли много найдется среди них таких, которые выдержат ожидающее их, как и другие народы, испытание на суде Иеговы.

Огонь расплавляющий — ср. Ис. 1:25.

Щелок очищающий — ср. Иер. 2:22.

Сынов Левия — очищение прежде всего будет совершаться над потомками Левия, в частности над священниками, потому что у Иеговы с Левием заключен был особый завет (Мал. 2:5).

Жертву в правде, т.е. как указано в законе.

Дни древние — это, например, счастливые времена Давида, который заботился о правильном совершении богослужения.

5. И приду к вам для суда и буду скорым обличителем чародеев и прелюбодеев и тех, которые клянутся ложно и удерживают плату у наемника, притесняют вдову и сироту, и отталкивают пришельца, и Меня не боятся, говорит Господь Саваоф.

Что касается простых евреев, то и их будет судить Иегова за разные преступления против закона Моисеева. Бог будет обличителем или, точнее, свидетелем против евреев на этом суде. Он будет судить — Он же будет и

подтверждать виновность подсудимых, как Всеведущий. Таким образом, судебный процесс будет совершаться скоро (*скорым обличителем*). О преступности чародейства см. Лев. 20:27, прелюбодейства — Лев. 20:10, ложной клятвы — Исх. 20:7, обиды наемников — Лев. 19:13, притеснения вдов и сирот и пришельцев — Втор. 24:17.

6. Ибо Я — Господь, Я неизменяюсь; посему вы, сыны Иакова, не уничтожились.

Господь всегда верен Своим обещаниям. Поэтому евреи, предкам которых Господь обещал хранить их потомство, продолжают существовать, несмотря на то что они давно бы заслуживали истребления за те оскорбления, какие ими причиняются Господу. (Тихомиров, несколько исправляя еврейский текст, переводит: «А вы, сыны Иакова, не отстаёте от неправд отцов ваших»).

7. Со дней отцов ваших вы отступили от уставов Моих и не соблюдаете их; обратитесь ко Мне, и Я обращусь к вам, говорит Господь Саваоф. Вы скажете: «как нам обратиться?»

8. Можно ли человеку обкрадывать Бога? А вы обкрадываете Меня. Скажете: «чем обкрадываем мы Тебя?» Десятиною и приношениями.

Господь призывает евреев испривиться, покаяться, но те не хотят понять своей вины перед Ним и удивляются этому приглашению: они ведь ни в чем не виноваты перед Богом! Тогда

Бог прямо объявляет их вину: они обкрадывают или, точнее, обманывают Бога в отношении к десятине и приношению.

О *десятине* — см. Лев. 27:30 и след.; Числ. 18:20 и след.; Втор. 14:22 и след.

О *приношении* — Иез. 44:30, а равно о том и другом — Неем. 10:38 и след.; 13:10–12.

9. Проклятием вы прокляты, потому что вы — весь народ — обкрадываете Меня.

Евреи навели на себя самих проклятие, положенное в законе на нарушителей постановлений о десятине и приношении.

10. Принесите все десятины в дом хранилища, чтобы в доме Моем была пища, и хотя в этом испытайте Меня, говорит Господь Саваоф: не открою ли Я для вас отверстий небесных и не изолью ли на вас благословения до избытка?

Проклятие это, по-видимому, называется в засухе, от которой гибнут посевы в земле иудейской. Нужно поэтому скорее исправить свой проступок перед Иеговою и доставить в дом запасов, т.е. в кладовые при храме (Неем. 10:37–38) всю десятину, в полном ее виде, не оставляя от нее ничего в своих домах, как это, очевидно, делалось тогда. Господь после этого пошлет дождь на засохшую землю.

11. Я для вас запрещу пожирающим истреблять у вас плоды земные, и виноградная лоза на поле у вас не лишится плодов своих, говорит Господь Саваоф.

12. И блаженными называть будут вас все народы, потому что вы будете землею возделенною, говорит Господь Саваоф.

Еще тревожила в то время евреев саранча (*пожирающие*). И от этого бича Господь избавит евреев, если они будут аккуратны в приношении десятины. Вообще евреи будут пользоваться милостями Иеговы и им даже будут завидовать другие народы.

Стихи 13–18. В противоположность дерзким возражениям против правосудия божественного пророк говорит о том, как мыслят об отношении Бога к праведным и грешным люди благочестивые. При этом Бог возвещает, что скоро наступит день видимого воздаяния за грехи и добродетели.

13. Дерзостны предо Мною слова ваши, говорит Господь. Вы скажете: «что мы говорим против Тебя?»

14. Вы говорите: «тищентно служение Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановления Его и ходили в печальной одежде пред лицем Господа Саваофа?»

15. И ныне мы считаем надменных счастливыми: лучше устраивают себя делающие беззакония, и хотя искушают Бога, но остаются целы».

Пророк опять обращается к возражению, какое делали евреи против правосудия Божественного (Мал. 2:17). Подобно современникам пророка Захарии (Зах. 7:3), они роптали на то, что служение Богу и хождение в черном одеянии (символ поста, в настоящем

случае, очевидно, добровольно на себя принимаемого) не приносят никакой выгоды. Лучше бы уже поступать подобно надменным или не обращающим внимания на требования закона Божия, которые продолжают наслаждаться жизнью, несмотря на то что их дела *искушают Бога*, т.е. вызывают, по видимому, Его обнаружить против них гнев Свой. Кто эти *надменные* — иудеи или язычники? Вероятнее всего, некоторые немногие иудеи, так как язычники вовсе и не обязаны были считаться с постановлениями закона Иеговы.

16. Но боящиеся Бога говорят друг другу: «внимает Господь и слышит это, и пред лицем Его пишется памятная книга о боящихся Господа и чтущих имя Его».

17. И они будут Мои, говорит Господь Саваоф, собственностью Моею в тот день, который Я соделаю, и буду миловать их, как милует человек сына своего, служащего ему.

18. И тогда снова увидите различие между праведником и нечестивым, между служащим Богу и не служащим Ему.

В противоположность таким дерзостным рассуждениям пророк приводит теперь разговоры, какие ведут между собою люди благочестивые. Эти последние вполне уверены в том, что Господь внимает и слышит (выражение «это» — лишнее). Он восседает как царь, перед которым записываются под его диктование подвиги лиц ему угодивших в особую памятную книгу (ср. Есф. 6:1). Господь сделает таких

людей Своей собственностью, Своим дорогим уделом (Исх. 19:5) в день суда Своего над людьми. Они будут для Него любимыми сынами, исполняющими Его волю. Тогда-то люди, говорящие дерзкие слова (*вы*), снова, как их далекие предки, увидят, что есть — в очах Господа — разница между праведником и нечестивым!

ГЛАВА 4

Окончание третьей речи:

1–3. Будущее наказание нечестивых и награждение благочестивых.

— 4–6. Илия пророк как предтеча дня Господня.

Стихи 1–3. Нечестивые — заключает пророк свою речь, начавшуюся в предыдущей главе — будут в день суда Божия уничтожены, а благочестивые получают награду и возвеселятся.

1. Ибо вот, придет день, пылающий как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день, говорит Господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей.

Нечестивые не всегда будут благоденствовать. С наступлением *дня Господня*, т.е. дня суда Божия, они исчезнут, как быстро исчезает бросаемая в раскаленную печь солома (ср. Ис. 5:24): от них не останется ни корня, ни ветвей (*корень* — это они сами, *ветви* — их дети).

2. А для вас, благоговейщие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его, и вы выйдете и възграете, как тельцы упитанные;

Для благочестивых взойдет, теперь не всегда светящее, *солнце правды*, т.е. они получают награду, соответствующую их заслугам перед Богом или иначе, спасение (ср. Ис. 45:8; 46:13; 51:5). Они будут резвиться как тельцы, долго стоявшие в стойлах и выпущенные погулять.

3. и будете попираť нечестивых, ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот день, который Я соделаю, говорит Господь Саваоф.

Попираť ногами нечестивых — это было наградой для ветхозаветных праведников, которые таким образом становились орудиями гнева Божия (ср. Мих. 4:13). Тихомиров, впрочем, объясняет это выражение в том смысле, что грешники будут не страшны для благочестивых.

Стихи 4–6. Так как при общей почти неверности народа еврейского Иегове будущий суд Божий должен быть крайне губительным для этого народа, то Господь, из сожаления к нему, пошлет перед наступлением суда особого пророка вроде Илии, который должен приготовить Ему путь и выровнять пропасть, отделяющую святейшего Бога — Судию от грешного народа, а также и примирить евреев между собою.

4. Помните закон Моисея, раба Моего, который Я заповедал ему

на Хориве для всего Израиля, равно как и правила и уставы.

Сказав, какое страшное наказание ожидает нечестивых, пророк указывает средство, при помощи которого можно избежать этого наказания. Нужно исполнять закон Моисеев. В этом сказывается все мировоззрение слепого иудейства, которое всю силу свою полагало именно в соблюдении закона Моисеева. О *Хориве* как горе законодательства Малахия говорит согласно с указанием книги Второзакония (Втор. 4:1–15).

5. Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного.

Чтобы привести евреев к послушанию закону, Господь пошлет еще одного увещателя, или вестника, как сказано уже было в 1-м стихе 3-й главы. Но кого разумел пророк Малахия под этим увещателем — Илией пророком? Иудеи видели здесь предсказание о действительном пришествии известного из истории Ветхого Завета пророка Илии, который снова должен явиться на землю и именно к ним, иудеям, перед пришествием Мессии (см. Мф. 17:10, 11; 11:14; 16:14; Ин. 1:21). Это верование иудейское отразилось и в переводе рассматриваемого стиха у Семидесяти, которые вместо выражения «Илию пророка» поставили «Илию Фесвитянина», т.е. известного из истории пророка Илию, родом из Фесвы. По толкованию самого Господа Иисуса Христа и евангелистов под Илией здесь нужно разуметь прежде

всего Иоанна Предтечу (см. Мф. 17:10–13; Лк. 1:17), т.е., следовательно, Илию в переносном смысле этого слова, пророка в духе и силе Илии. Наконец, по общему почти толкованию отцов и учителей Церкви, здесь кроме указания на Иоанна Предтечу, который был предтечей первого пришествия Христа, есть указание и на действительное пришествие известного пророка Илии, который явится на землю перед вторым пришествием Христовым (свт. Иоанн Златоуст, блж. Феодорит Кирский и др.). Так как этот «Илия пророк» должен явиться перед «днем Господним великим и страшным», то, очевидно, его следует отождествлять с тем «Ангелом» или вестником, который также явится перед судом Божиим и о котором сказано в 1-м стихе 3-й главы, где несомненно речь идет об Иоанне Предтече. По этому с экзегетической точки зрения нужно признать более правильным то объяснение, какое давалось этому месту в первые времена христианства (кроме евангелистов, к Иоанну Предтече относил это место св. Иустин Философ). Да, здесь пророк имеет в виду пророка *в духе и силе* Илии, т.е. Иоанна Крестителя, и называет его Илией в том же смысле, в каком Иеремия называл будущего правителя Израильского «Давидом» (Иер. 30:9; ср. Иез. 34:23). И сами отцы и учителя Церкви не отвергали такого объяснения. Но в то же время нет препятствий принять и то их толкование, по которому здесь может находиться предугадание и на личное появление Илии перед вторым пришествием

Христовым. Как и в отношении ко всем мессианским пророчествам, здесь можно приложить тот способ объяснения, по которому почти каждое пророчество может быть изъясняемо в отношении и к ближайшим событиям, и к событиям, которые должны совершиться в конце времен. Сопоставляя же рассматриваемое место с Откр. 11: 3–13, отцы Церкви имели еще более оснований к тому, чтобы истолковать пророчество Малахии об Илие пророке как относящееся не только к Иоанну Предтече, но и к действительному пророку Илие.

6. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, придя, не поразил земли проклятием.

Деятельность пророка, который явится перед пришествием Мессии,

будет состоять в обращении сердец отцов к сыновьям и обратно. Здесь всего естественнее видеть намек на разногласия, существовавшие между старым и молодым поколением после пленного иудейства. По-видимому, старое поколение неодобрительно относилось к поступкам молодого (может быть, к заключению браков с язычницами — ср. Мал. 2:11), которое настаивало на правильности своих воззрений. От этого иудейская община ослабевала в своей силе, и Бог поэтому призывает, или будет призывать через грядущего пророка, иудеев к примирению между собою.

Пророчество Малахии (главы 3:1–8, 17–18 и 4:5–6) читается как паримия на праздники святого Иоанна Предтечи (24 февраля, 25 мая и 29 августа), откуда ясно, что Православная Церковь видит здесь предречение о деятельности Иоанна Предтечи.

Н.П. Розанов



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

**ПЕРВАЯ КНИГА
ШАККАВЕЙСКАЯ**

О ПЕРВОЙ КНИГЕ МАККАВЕЙСКОЙ

Стройное хронологическое течение священного кодекса и более или менее связное исторически-последовательное содержание его книг — после книг Неемии и пророка Малахии — внезапно нарушается крупным пробелом в несколько столетий (440–175 гг. до Р.Х.), не нашедших себе достойного увековечения в священных книгах. Со 175 г. книги Маккавейские снова продолжают изложение событий священного характера для ветхозаветного человечества и доводят его до 135 г. до Р.Х., после чего ветхозаветный кодекс вновь обрывается совершенно, уступая место священным книгам кодекса новозаветного, начинающегося евангельскими повествованиями о рождении Спасителя мира.

Наименование свое Маккавейские книги заимствовали от прозвания, первоначально усвоенного 3-му сыну священника Маттафии, Иуде — Маккавей, что значит Молот (еврейское «маккав»), за его выдающееся героическое и успехи в борьбе с врагами иудеев

(1 Мак. 2:4: Ἰούδας ὁ ἐπικαλούμενος Μακκαβαῖος; ср. Ἰούδας Μακκαβαῖος — 66-й стих; 3:1; 5:24; 8:20 и др. Во 2-й Маккавейской книге во многих местах (8:5, 16) прямо: ὁ Μακκαβαῖος, и даже просто Μακκαβαῖος — 10:1, как встречается и в 1 Мак. 5:34).

От этого прозвища Иуды получило также наименование «Маккавеев» и все семейство братьев Иуды, и самое движение, вызванное и руководимое ими, стало известно под названием борьбы или эпохи «Маккавеев».

Под именем «Маккавейских» в Библии имеются три книги, признаваемые неканоническими.

Первая книга Маккавейская, передавая вкратце обстоятельства воцарения Антиоха Елифана на сирийском престоле, повествует о тяжких гонениях этого безбожника на верное Богу иудейство и о героической борьбе за свою веру и свободу последовательно всего семейства Маккавеев, начиная с Маттафии, родоначальника этой фамилии, и кончая Симоном, т.е. от 175 до 135 г. до

Р.Х. (Маттафия — главы 1–2; Иуда — 3:1–9:22; Ионафан — 9:23–12:53; Симон — главы 13–16).

По свидетельству Оригена и блаженного Иеронима, эта книга написана первоначально на еврейском наречии. Свидетельство первого (Евсевий. Церковная история. VI, 25) таково: «ἐξω τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκά, ἅπερ ἐπιγράφονται Σαρβήθ Σαρβανὲ ἔλ» («кроме этих (т.е. канонических книг Ветхого Завета) есть история Маккавеев¹, которая надписывается «Сарбет Сарбане ел» (по-еврейски «Шарбит сар беней-эл», т.е. Владычество князей сынов Божиих)). Блаженный Иероним в своем свидетельстве (Prolog. Galeat.) называет в числе книг, не принадлежащих к канону, только две Маккавейские книги, и при этом замечает: «Machabaeorum primum librum hebraicum reperi; secundus graecus est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest» [«Первую книгу Маккавейскую я нашел еврейской; вторая — греческая, что можно доказать из самого ее слога». — *Пер. ред.*].

Обе книги находятся уже в Итальянском кодексе и из него перешли в Вульгату, так что блаженный Иероним не переводил их вновь.

¹ Хотя выражение τὰ Μακκαβαϊκά подразумевает, по-видимому, несколько книг, однако приводимое дальше еврейское надписание книги не оставляет сомнения в том, что речь идет здесь лишь о 1-й Маккавейской книге, которая одна имела на еврейском наречии.

ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ КНИГИ

Время написания книги приблизительно может быть указано: в конце жизни первосвященника Иоанна, преемника Симона. Это следует из пометки самого писателя в конце книги, где он, дойдя до истории Иоанна, отсылает читателя к Книге дней первосвященства его, не упоминая о его смерти, но перечисляя «и войны его, и мужественные подвиги его, славно совершенные, и сооружение стен, им воздвигнутых, и другие деяние его... с того времени, как сделался он первосвященником после отца своего» (16:23–24).

Перевод на греческий язык еврейского оригинала, несомненно, был сделан вскоре же после появления оригинала. Сделанный довольно свободно от оригинала и, по-видимому, столь же авторитетным лицом, этот перевод вытеснил собою даже оригинал, войдя вместо него и в греческий канон. Иосиф Флавий, известный иудейский историк, пользовался для своего классического труда исключительно переводным текстом.

Писатель книги (как и переводчик) точно неизвестен. Вероятно, это был палестинский иудей, близко стоявший к описываемым лицам и событиям, имевший возможность при написании книги пользоваться не только личными впечатлениями и воспоминаниями, но и официальными документами того времени. Это само по

себе ставит подлинность и историческую достоверность описываемых событий вне всякого сомнения, тем более что обо всем том и совершенно

согласно повествуют и другие сирийские и греческие историки (особенно Полибий), излагая события времен царей сирийских.



ПЕРВАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

ГЛАВА 1

1–10. Краткое изложение событий после Неемии до воцарения Антиоха Епифана. — 11–16. Отступничество некоторых сынов Израиля в угоду эллинским (т. е. языческим. —

Прим. ред.) обычаям. — 16–19. Удачная война Антиоха Епифана с Египтом. — 20–28. Разграбление Иерусалима и храма Антиохом, и скорбь Иудеев по этому случаю. — 29–40. Новое разрушение Иерусалима и обращение его в языческую крепость.

— 41–51. Указ Антиоха по всему царству об исповедании одной (эллинской) веры и следовании одним (эллинским) обычаям.

— 52–61. Грозные меры к исполнению указа, гонение и мучение Израильтян. — 62–64. Твердость и непоколебимость многих из них.

1. После того как Александр, сын Филиппа, Македонянин, который вышел из земли Киттим, поразил Дария, царя Персидского и Мидийского, и воцарился вместо него прежде над Елладю, —

Первые девять стихов книги представляют собою как бы «введение» к истории Антиоха Епифана и вместе — попытку связать события времен предыдущей библейской книги (Неемии) с последующими, за все время перерыва в библейском повествовании, от 440 до 175 г.

Как такая попытка означенный отдел не совсем удовлетворителен для читателя: во-первых, он очень краток и слишком конспективен; во-вторых, он страдает и историческою неточностью, упоминая о каком-то дележе Александром своего государства между друзьями, чего на самом деле он не производил. Повествование начинается словами καὶ ἐγένετο «и было» — обычная начальная формула в еврейских исторических повествованиях, «вайеги».

Александр, сын Филиппа, Македонянин... Александр Великий, Македонский, род. в 356 г., ум. в 323 г. до Р.Х., основатель Македонской монархии, о могуществе которого пророчествовал

¹ Книги Маккавейские переведены с греческого, потому что в еврейском тексте их нет.

Даниил (8:21 и 11:3), предсказав и распадение его царства на четыре «не с его силою» и «не к его потомкам» «из земли Киттим...» — ср. Иер. 2:10 и Иез. 27:6: «острова Киттим» — обозначение местности из группы островов и прибрежной полосы земли в западной части Средиземного, собственно — Эгейского моря (нынешнего Архипелага); в составе этой местности мыслится и Македония, иначе — Κίτιος (8:5; ср. ἡ Κίτιος Ис. 23:1; Числ. 24:24 и Κίτιοι Дан. 11:30).

Дария — Δαρεῖος, последний царь Персидского царства, Дарий III Кодоман, царствовал в 336–331 гг. до Р.Х.

Царя Персидского и Мидийского (ср. 14:2) — титул царя персидского со времени соединения Мидии и Персии в одну монархию при Кире (ср. Есф. 1:14–19; Дан. 5:28; 6:15; 8:20).

Воцарился вместо него прежде над Елладою... — это выражение должно быть понимаемо не в том смысле, что и Дарий владел Елладою, и что здесь Александр воцарился вместо и после Дария прежде воцарения над другими владениями Дария. Последние слова этого выражения (πρότερον ἐπὶ τὴν ἑλλάδα) имеют в виду только первоначальную историю самого Александра, безотносительно к Дарию, вместо которого Александр воцарился потом в других его собственных странах. Воцарение прежде над Елладою было, таким образом, прежде воцарения во владениях Дария и вместо Дария. Это и хочет сказать писатель. Как вводные слова и отступление мысли в предшествующие описываемым

события, выражение «прежде над Елладою» следовало бы поставить в скобки.

Собственно «царем Еллады» Александр провозглашен был значительно позднее, вначале же он вел свои войны с персами лишь как свободно избранный объединенными греческими силами главный военачальник, полководец. Замечание 6:2, что он «первый (царь) воцарившийся над Еллинами», не совсем точно, так как уже отец его Филипп на равных правах управлял эллинами; поэтому надо полагать, что «первым (царем), воцарившимся над Еллинами», Александр представлялся признанию иудеев, как сломивший могущество персов, сменивший их значение на Востоке, как основатель новой мировой эллинской монархии, перед славой которой совершенно померкла слава отца. Право на наименование Александра первым царем Греции давалось также иудеям и известным пророчеством Даниила (8:21) о новых слагавшихся мировых событиях.

2. он произвел много войн и овладел многими укрепленными местами, и убивал царей земли.

Убивал царей земли... — это было не «убиение» их в сражениях, а обычное древним варварам, в том числе и грекам, предание на смерть по взятии в плен, — на смерть, иногда крайне мучительную и бесчеловечную (Иер. 39: 6–7; 52:10–11). Под «царями земли» (греч. βασιλεῖς, без артикля) здесь разумеются цари и князья, подвластные

персидскому великому царю, и носившие царский титул наместники и правители различных провинций великой монархии.

3. И прошел до пределов земли и взял добычу от множества народов; и умолкла земля пред ним, и он возвысился, и вознеслось сердце его.

Прошел до пределов земли... — гиперболическое выражение, имеющее некоторое оправдание в выдающихся успехах завоевателя.

Умолкла земля пред ним... — смысл выражения может быть тот же, что в Пс. 75:9 — «земля убоялась и утихла» (ср. 11:38, 52), или это может обозначать и действительное успокоение и мирное настроение земли, как 7:50; 9:57; 14:7 (ср. Суд. 3:11; 5:31).

4. Он собрал весьма сильное войско и господствовал над областями и народами и властителями, и они сделались его данниками.

Сделались его данниками... — по-гречески εὑέοντο εἰς φόρον, по-еврейски «ва-йегью ламас» (ср. Суд. 1:30, 33, 35).

5. После того он слег в постель и, почувствовав, что умирает,

6. призвал знатных из слуг своих, которые были воспитаны с ним от юности, и разделил им свое царство еще при жизни своей.

Повествование, что Александр еще при жизни своей разделил свое царство между своими сподвижниками, не на-

ходит подтверждения у других историков Александра. Достовернейшие и обстоятельнейшие из них (Арриан, VII, 26 и Курций, X, 5) передают о последних минутах его жизни, что окружающие его одр действительно задали ему вопрос: кому поручает он свое царство? Но на этот вопрос Александр лишь ответил одним словом: «достойнейшему (τῷ κρατίστῳ)»! При этом он передал свой царский перстень своему главному телохранителю, Пердикке, в знак назначения его наместником царства, которое было затем поделено самими главными военачальниками и сподвижниками Александра.

7. Александр царствовал двенадцать лет и умер.

Александр царствовал двенадцать лет... По Арриану, XII, 28 — двенадцать лет и 8 месяцев. В ночь под 1 июня на него напала жестокая лихорадка, и к вечеру 11-го его не стало...

8. И владычествовали слуги его каждый в своем месте.

Владычествовали слуги его каждый в своем месте... — т.е. в доставшейся каждому части, объявив себя царями.

9. И по смерти его все они возложили на себя венцы, а после них и сыновья их в течение многих лет; и умножили зло на земле.

Все они возложили на себя венцы...

Под «всеми» здесь надлежит разуметь собственно упоминаемых в 6-м стихе «знатных» из слуг Александра,

каковы были: Антигон, получивший Азию, Птолемей — Египет, Селевк — Вавилон, Лисимах — Фракию, Кассандр — Македонию.

А после них и сыновья их в течении многих лет... — т.е. царствовали, возлагая на себя венцы.

И умножили зло на земле, т.е. причинили много страданий и скорбей своими междоусобными войнами и неправдами всякого рода. Отсюда писатель делает естественный переход к описанию жестокостей Антиоха Епифана, разразившихся над Иудеею.

10. И вышел от них корень греха — Антиох Епифан, сын царя Антиоха, который был заложником в Риме, и воцарился в сто тридцать седьмом году царства Еллинского.

И вышел от них корень греха... Смысл выражение «корень греха» (ρίζα ἀμαρτωλός) уясняется из сопоставления его с подобными же выражениями у Исаии (11:1) — «корень Иессеев», цвет, отрасль, ветвь от него, а также у Сираха, 47:26 — «корень Давидов». Во всех этих случаях «корень» употребляется в смысле «отпрыск», «отросток» от чего-либо, но не в смысле «начало» или «источник». «Корень греха» в данном случае значит «отпрыск греха», как злого начала в мире, порождение, воплощение этого начала в Антиохе и его нечестивой жизни. Этот «корень» «вышел от них», т.е. преемников Александра, в их совокупности представлявших удобную для этого среду или почву. Частнее — здесь разуместь можно и династическую

тию царей Селевкидов, в ряду которых Антиох приходился 8-м, а с именем Антиоха — 4-м¹. Прозвание его Епифан, Ἐπιφανής, означает «блестящий», «славный», «благородный».

Сын царя Антиоха... — т.е. Антиоха III Великого, царствовавшего в 223–187 гг. и оставившего после себя двух сыновей — Селевка IV Филопатора (187–175) и Антиоха Епифана (175–163).

Который был заложником в Риме... — относится к ранее упомянутому Антиоху Епифану, а не к отцу его, тоже Антиоху, хотя имя его и ближе к определению «который». Это было после битвы при Магнезии, в 189 г. до Р.Х.

В сто тридцать седьмом году царства Еллинского... — т.е. Селевкидовой эры, начало которой совпадает с 1 г. 117-й Олимпиады, 442 г. от основания Рима и с 312 г. до Р.Х. При более точном вычислении и сопоставлении времени по всем этим эрам необходимо иметь в виду, во-первых,

¹ Генеалогия Селевкидов такова: Селевк I Никатор (ум. 281 до Р.Х.); его сын Антиох I Сотер (281–261); его сын Антиох II Феос (261–246); его сын Селевк II Каллиник (246–226); его сын Селевк III Керавн (226–223); его брат Антиох III Великий (223–187); его сын Селевк IV Филопатор (187–175); его брат Антиох IV Епифан (175–164); сын Епифана Антиох V Евпатор (164–162); сын Филопатора Деметрий I Сотер (162–150); сын Епифана Александр Балас (150–145); пасынок Деметрия I Антиох VI (145–139); сын Деметрия I Деметрий II Никатор (145–140, 129–125); брат Деметрия II Антиох VII Сидет (139–129) и т.д. до 64 г.

различные начальные пункты, или времена года, с которых ведется счет каждой эры. Так, год основания Селевкидской монархии — от осени до осени — падает на 1-й год 117-й Олимпиады, ведущий свой счет от лета до лета 312/311 г. до Р.Х., а этот последний (год христианской эры), как известно, ведет свой счет от зимы до зимы. Во-вторых, немало может запутывать в данном случае то обстоятельство, что писатель Маккавейской книги везде держится странной манеры считать годы по Селевкидовой эре, между тем как счет месяцев ведет по еврейскому обычаю от Нисана до Нисана (т.е. от апреля до апреля, или от весны до весны), как видно, например, из 4:52; 10:21 и других мест, а иногда и по римскому обычаю — от января до января. Принимая во внимание эти соображения, можно точнее установить, что год воцарения Антиоха Епифана — 137-й по эре Селевкидовой — соответствовал 175 г. до Р.Х., точнее, продолжался от осени 176 г. до осени 175 г. христианской эры.

Обстоятельства воцарения Антиоха Епифана заслуживают быть отмеченными, равно как нелишние для большей ясности и обстоятельности представить хотя бы краткий очерк событий, предшествовавших истории Антиоха. Селевк Никатор, родоначальник династии Селевкидов, — один из замечательнейших полководцев великого Александра, — был, между прочим, основателем особого Сиро-Македонского царства, в состав которого в 312 г. вошел Вавилон, а также многие

страны по побережьям Средиземного моря. Объединивший таким образом большую часть монархии Александра, Селевк открывает собою могущественную эру Селевкидов, с судьбами которой надолго связались судьбы иудейства, в продолжение, между прочим, всего периода Маккавеев. Время владычества Селевкидов над Сирией и Палестиной дало одну из наиболее оживленных и плодотворных эпох иудейства, когда борьба с увлечением обычаями эллинскими, возгоревшаяся в лучшей части иудейского народа, не только выдержала блестяще множество нахлынувших бедствий, но и успела на время воскресить счастливые времена лучших царей иудейских. Первые Селевкиды не только не были в большую тягость для иудеев, но и ознаменовали себя многими по отношению к ним милостями. Так, Селевк Никатор пожаловал права гражданства многим иудеям в построенных им в Азии и нижней Сирии городах, и даже в самой столице своей — Антиохии. Это право поддерживали за иудеями и ближайшие преемники Селевка — Антиох I Сотер (281–261) и особенно Антиох II Феос (261–246). При преемнике Антиоха II Селевке Каллинике (246–226) Иудея начала переживать много бедствий, сделавшись ареною борьбы Селевкидов с Птолемеями (царями египетскими), вынужденная угождать двум сторонам и расплачиваться одинаково как в победах одной, так и в поражениях другой стороны. Особенной силы достигли эти бедствия Иудеи с выступлением Антиоха III

Великого (после Селевка III Керавна, 226–223), увлекшегося в борьбу не только с Египтом, но и Римом (223–187). Сражение с римлянами (при Магнесии в 189 г.), очень неудачное для Антиоха, вынудило его на постыдный мир с Римом, одним из условий которого было, между прочим, и заложничество Антиоха Епифана. Для самого Антиоха Епифана это имело ту добрую сторону, что помогло ему получить надлежащее, хотя и в римском духе, воспитание, соответствовавшее его будущему предназначению, и завести связи с молодой знатью мощно расцветавшего мирового города. Когда Антиох III умер и на престол вступил Селевк IV Филопатор, старший брат Антиоха Епифана, последний тотчас же был вызван к сирийскому двору. Но еще прежде, чем Антиох дошел до Сирии, его встретило известие о гибели его брата от руки Илиодора, который, однако, не успел утвердиться на престоле убитого и сам погиб от сторонников Антиоха. Беспрепятственно унаследовав престол брата, Антиох не умедлил применить в своем положении все, чему научил его Рим. Хорошо понимая, что упадок и слабость Селевкидской монархии с самого начала обуславливались отсутствием действительного национального единства, Антиох не остановился перед тем, чтобы вступить для достижения и упрочения этого единства на новый путь усиленной «эллинизации» своих владений, т.е. введения в них повсюду одних обычаев, одного языка, веры и просвещения в тогдашнем

языческом духе, — путь, который, между прочим, привел его к роковой борьбе с евреями и создал ему столь печальную известность в истории. О всех этих событиях подробнее и начинает повествовать 1-я книга Маккавейская, с дальнейшего, 11-го стиха.

11. В те дни вышли из Израиля сыны беззаконные и убеждали многих, говоря: пойдём и заключим союз с народами, окружающими нас, ибо с тех пор, как мы отделились от них, постигли нас многие бедствия.

12. И добрым показалось это слово в глазах их.

Успехам Антиоха Епифана в осуществлении своих замыслов на еврейском народе и самому возникновению этих замыслов немало должна была способствовать вдруг появившаяся в самом народе партия отступников от Иеговы, возлюбивших обычаи и установления языческие. О времени (и обстоятельствах) образования этой партии в народе, доселе отличавшемся верностью Иегове, писатель неопределенно выражается — *в те дни*, ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεῖναις, т.е. во дни Антиоха. Из сопоставления данного места с 2 Мак. 4:7 и далее, 23 и далее и с датой 20-го стиха настоящей главы точнее можно установить, что это имело место в самом начале царствования Антиоха. Эти «сыны беззаконные», вышедшие, т.е. выступившие из среды Израиля, успели совратить своим примером и речами сначала «некоторых», а потом и «многих из народа» (стихи 13,

43, 52; 2 Мак. 4:13 и далее). Призыв: *пойдем и заключим союз с народами, окружающими нас* — представляет сознательно-намеренное нарушение заповеди закона: «(не смешивайся и) не заключай союза ни с ними, ни с богами их», т.е. язычников, чужеземных народов (Исх. 23:32 и 34:15).

Слово «союз» здесь употреблено в более широком смысле. Это не было политическое соглашение в целях взаимозащиты от угрожающей внешней опасности, но гораздо более — соединение с ними в обычаях и образе жизни, до измены религиозным убеждениям включительно. Характерна мотивировка отступничества этих иудеев: *ибо с тех пор, как мы отделились от них (окружающих народов), постигли нас многие бедствия*, — говорят они. Прежде всего неправильно здесь уже то, что обособление иудеев от язычников рассматривается, по-видимому, как явление недавнее, между тем как оно установилось с самого начала посвящения Израиля в народ Божий и как естественный результат этого посвящения; с другой стороны, противоречит истине и то, что это обособление будто бы породило «многие бедствия». Вся история иудеев, напротив, ясно показывает самую тесную связь благополучия народа с его благочестием и верностью закону Моисея: когда это благочестие процветало, народ израильский благоденствовал; но как только он увлекался до дружбы и подражания обычаям язычников, тотчас же начинал нести на себе кару Божию от этих самых язычников.

13. Некоторые из народа изъявили желание и отправились к царю; и он дал им право исполнять установления языческие.

Право исполнять установления языческие... нуждалось в подтверждении и защите царя ввиду того, что остававшиеся верными в народе могли применить к отступникам наложенную Моисеем за подобное преступление смертную казнь через побиение камнями.

14. Они построили в Иерусалиме училище по обычаю языческому

По 2 Мак. 4:9, это безбожное дело затеял Иасон, брат Онии. Домогаясь священноначалия, он обещал царю также большую денежную взятку, и самое училище, открытия которого просил его царскою властью, обещал обеспечить большим денежным взносом. Все это было возможно допустить в кандидате первосвященства при условии, что он во всяком случае опирался на большую партию, для которой являлся главою и выразителем ее планов; можно допустить, что и сам он имел большое влияние на эту партию и без труда надеялся встретить ее полное сочувствие и содействие столь безбожному с точки зрения верных иудеев предприятию.

Училище по обычаю языческому — γυμνάσιον, гимнасий, т.е. плац для гимнастических упражнений, состязаний и игр юношей, украшенный портиками и с местами для зрителей. Устройством такого училища надеялись нанести вернейший удар Моисеевой

религии, воспитав совершенно новое поколение юношей в духе языческом.

15. и установили у себя необрезание, и отступили от святого завета, и соединились с язычниками, и продались, чтобы делать зло.

Установили у себя необрезание... Мысль подлинника несколько иная: «сделали себе крайние плоти», частью — новою хирургическою операциею, частью — другими более простыми средствами замаскировали знак обрезания, чтобы при обнажении на гимнастических играх не вызывать насмешек необрезанных.

Отступили от святого завета... Обрезание было знаком этого завета; поэтому его прекращение, и тем более уничтожение знаков его на теле являлось открытым разрушением завета, совершенным отказом от него, отступничеством.

Соединились с язычниками... — точнее: «впряглись в ярмо (ἐξέσχεθσαν) язычников», восприняв языческие убеждения и обычаи.

Продались, чтобы делать зло... — т.е. стали невольными рабами греха — выражение, буквально повторяющее 3 Цар. 21:20, где Илия говорит Ахаву: «Ты продался тому, чтобы делать зло...», πῆλρασαι ποίῃσαι τὸ πονηρὸν (ср. Рим. 7:14 и далее). Насколько все это находило себе сочувствие в народе, видно из 2 Мак. 4:13–17.

16. Когда Антиох увидел, что царство укрепилось, предпринял воцариться над Египтом, чтобы царствовать над двумя царствами,

Описываемое в стихах 16–28 разграбление храма и кровопролитие, произведенное в Иерусалиме Антиохом, подробнее описывается во 2 Мак. 5:1–23. Это злое дело учинил он при возвращении с удачного для него похода на Египет (19 стих). Это был второй его поход (2 Мак. 5:1) туда, состоявшийся (стих 20) в 143 году эры Селевкидов, т.е. осенью 170 г. до Р.Х.

Когда Антиох увидел, что царство укрепилось... Это укрепление состояло в том, что был устранен Илиодор, узурпировавший трон после умерщвления Селевка; затем Антиох получил от Рима официальное признание царем, хотя прямым наследником престола приходился собственно сын Селевка Димитрий, только что отправившийся заложником в Рим вместо Антиоха; наконец, на основании одной заметки у блаженного Иеронима (Comm. ad Dan. XI 21), можно думать, что Антиоху удалось привлечь на свою сторону сильную партию, тянувшую в сторону египетского Птолемея и мешавшую ему спокойно и прочно чувствовать себя на престоле Сирии.

Целью войны с Египтом было желание Антиоха *воцариться над Египтом, чтобы царствовать над двумя царствами*, хотя предлог к войне был избран довольно благовидный, сообщавший властолюбивым планам его совсем безупречный вид. После смерти Клеопатры, сестры Антиоха, бывшей в замужестве за египетским царем Птолемеем V Епифаном и правившей престолом на правах регента за сына своего Птолемея VI Филометора, опе-

куны юного царя — Евлей и Левей — потребовали у Антиоха отдачи Келе-Сирии, которая некогда Антиохом III Великим, отцом Клеопатры, была уступлена Египту в качестве приданого за свою дочь. Антиох Епифан объявил теперь это требование не только несправедливым, со смертью Клеопатры, но и сам предъявил права на Египет, как брат царицы.

17. и вошел он в Египет с сильным ополчением, с колесницами, и слонами, и всадниками, и множеством кораблей;

Вошел в Египет с... множеством кораблей... — не совсем точный перевод греческого ἐν στόλῳ μεγάλῳ, собственно «в сильном вооружении». Хотя στόλος употреблено во 2 Мак. 12:9, действительно, в смысле вооружений на море, т.е. кораблей, однако в данном случае контекст речи не требует с необходимостью такого же понимания.

18. и вступил в сражение с Птоломеем, царем Египетским; и убоялся Птоломей от лица его и обратился в бегство, и много пало раненых.

Убоялся Птоломей от лица его (Антиоха)... — После Птолемея Епифана, умершего в 181 г. до Р.Х., остались два юных сына: Птоломей VI Филометор и Птоломей VII Фискон. Который из этих Птолемеев понимает в данном стихе, мнения толкователей расходятся. Большинство указывают на первого, но так как он еще в первую войну попал в руки Антиоха,

то другие разумеют второго и самый поход Антиоха объясняют желанием Антиоха использовать права Филометора против Фискона. Вообще, описание этой войны показывает, что писатель нашей книги мало старался различать обоих братьев — Филометора и Фискона, тем более что Антиох имел в виду собственно завоевание Египта и желал свергнуть с престола обоих царей.

Много пало раненых, по другим текстам точнее перевести «убитых» (еврейское «халал», сирийское «occisi», ср. Суд. 9:40; 1 Цар. 17:52).

19. И овладели они укрепленными городами в земле Египетской, и взял он добычу из земли Египетской.

20. После поражения Египта Антиох возвратился в сто сорок третьем году и пошел против Израиля, и вступил в Иерусалим с сильным ополчением;

Поводом к нападению Антиоха на Иерусалим и столь жестокой расправе с ним были возникшие в городе беспорядки (собственно между Иасоном и Менелаем), которые были истолкованы царю и поняты им как попытка Иудеи отложиться от Сирии (2 Мак. 5: 5 и далее). Впрочем, самый повод давал гораздо меньше, чем использование его Антиохом: ему нужны были деньги для дальнейших воинственных предприятий, и этот мотив двигал варварскими его действиями в Иерусалиме и храме — не сообразуясь с поводами.

21. вошел во святилище с надменностью и взял золотой жертвенник, светильник и все сосуды его,

22. и трапезу предложения, и возлияльницы, и чаши, и кадиланицы золотые, и завесу, и венцы, и золотое украшение, бывшее снаружи храма, и всё обобрал.

23. Взял и серебро, и золото, и драгоценные сосуды, и взял скрытые сокровища, какие отыскал.

24. И, взяв всё, отправился в землю свою и совершил убийства, и говорил с великою надменностью.

25. Посему был великий плач в Израиле, во всех местах его.

Перечислив по частям взятое Антиохом, писатель повторяет и итогом все награбленное, а параллельное этому место во 2 Мак. 5:21 указывает даже и ценность похищенного — 1800 талантов.

Говорил с великою надменностью, понося Господа Бога и Его народ хульными словами. Выражение, очевидно, позаимствованное у Даниила, 7:8 и 11:36.

Об этом событии, кроме Иосифа Флавия, упоминают историки Полибий, Страбон, Николай Дамаскин, Тимаген, Кастор, Аполлодор.

26. Стенали начальники и старейшины, изнемогали девы и юноши, и изменилась красота женская.

Стенали начальники и старейшины... ἄρχοντες καὶ πρεσβύτεροι, ἄρχοντες — главы колен, πρεσβύτεροι — главы фамилий.

Изменилась красота женская... — т.е. от скорби и горя исхудала, поблекла.

27. Всякий жених предавался плачу, и сидящая в брачном чертоге была в скорби.

28. Вострепетала земля за обитающих на ней, и весь дом Иакова облекся стыдом.

Вострепетала земля за обитающих на ней... — т.е. ради своих обитателей, как бы разделяя участие в их страданиях и позоре. Все другие переводы греческого ἐπί с винительным падежом, как-то: «против обитателей», «под обитателями», «через обитателей» и т.п. — менее точны и подходящи.

Весь дом Иакова облекся стыдом... — собственно «каждый дом Иакова, каждое семейство», что в общем давало и «весь дом Иакова»; «облекся стыдом» — за позорное осквернение своего святилища и поношение своей религии.

29. По прошествии двух лет послал царь начальника податей в города Иуды, и он пришел в Иерусалим с большою толпою;

По прошествии двух лет... — μετὰ δύο ἔτη ἡμερῶν = «миккец шенатайим ямим», буквально: «через два года дней, или времени» — гебраизм, обычный в Библии при обозначении времени (Быт. 61; ср. 2 Цар. 13:23; 14:28; Иер. 18:3, 11). Так как первое разграбление Иерусалима и храма было в 143 г. эры Селевкидов, то это второе

было, следовательно, в 145 г. той же эры, или в 168 г. до Р.Х. (54 стих: «в 15-й день Хаслева»). Это был как раз тот год, когда успехи Антиоха в Египте были неожиданно остановлены властным римским «veto» и он вынужден был оставить пределы Египта. Тогда-то он, озлобленный столь досадною неудачею и вместе с тем мстя за обиду (содействие, оказанное иудеями в попытке Иасона вытеснить Менелая и сочтенное за дерзкое возмущение против царской особы, см. 2 Мак. 5:5 и далее), обрушился на Иерусалим, где мог хозяйничать сколько угодно, не встречая отпора. С другой стороны, он преследовал здесь и ту положительную цель, чтобы провести решительнее свои намерение — оязычить иудейство, с понятным злорадством приветствовавшее позор царя-разбойника и грабителя храма как начало Божьей кары над ним и давно уже бывшее на виду царя как главное препятствие в создании единой эллинистической силы, способной противостать напорам такой силы, как римская.

Послал царь начальника пода-тей... — ἄρχων τῆς φορολογίας, во 2 Мак. 5:24 он назван по имени — Аполлоний.

С большою толпою... — ἐν ὄχλῳ βαρεῖ, по 2 Мак. в указанном месте — с 22 000 человек.

30. коварно говорил им слова мира, и они поверили ему; но он внезапно напал на город и порастил его великим поражением, и погубил множество народа Израильского;

31. взял добычи из города и сожег его огнем, и разрушил дома его и стены его кругом;

32. и увели в плен жен и детей, и овладели скотом.

Порастил его великим поражением... — гебраизм, усиленное выражение — наподобие «смертью умреши».

По 2 Мак. 5:25 и далее это нарочно было отнесено на субботу, когда иудеи соблюдали строгий покой. Ближайший повод к нападению неизвестен; вероятно, город не хотел принимать столь сильного сирийского войска.

33. Оградили город Давидов большою и крепкою стеною и крепкими башнями, и сделался он для них крепостью.

Город Давидов — это не то же, что Иерусалим, а лишь укрепленная юго-западная часть его — на холме Сионе (2 Цар. 5:7; ср. 3 Цар. 8:1). Различение это делается в самой книге несколько раз (см. 6:26; 10:11; 11:41; 12:35–37; 13:10; 21:49; ср. также 2:31; 14:36 и мн. др.).

Что касается наименования «гора Сион», то здесь надо иметь в виду, что писатель книги часто применяет это наименование не к крепости Сионской, где был «город Давидов», а к «горе храма», тоже укрепленной в противовес Сирийской крепости (4:60; 6:62; 10:11; еще яснее — 4:37 и далее; 5:54 и 7:33). Основание к этому давалось в поэтическом и пророческом употреблении имени Сион, которым обозначалась и храмовая гора в качестве жилища Иеговы (Пс. 2:6; 73:2; Ис. 8:18),

и весь Иерусалим, как город, в котором Иегова, Бог Израилев, владычествует (Пс. 47:2–3; Ис. 16:1; 24:23; Иер. 8:19 и др.).

К усвоению наименования Сион храмовой горе особенно побуждало занятие Сиона языческою крепостью, что мешало соединять с понятием Сиона мысль о жилище Иеговы.

34. И поместили там народ нечестивый, людей беззаконных, и они укрепились в ней;

Народ нечестивый... — ἔθνος ἀμαρτωλόν, иудейское обозначение язычников (2:48, 62; 3:15; ср. Тов. 13:6; Гал. 2:15); напротив: святой, праведный народ (δικαίων или δίκαιον ἔθνος) — обозначение иудеев (Есф. 1:7, 9 прибавление).

35. запаслись оружием и продовольствием и, собрав добычи Иерусалимские, сложили там, и сделали большую сетью.

И сделали большую сетью... — т.е. очень опасными, страшными для жителей Иерусалима, так как при обладании этою горою во всякое время можно было господствовать над всем городом.

36. И было это постоянною засадою для святилища и злым диаволом для Израйля.

И было это (т.е. укрепление города Давидова с засевшим в нем сирийским войском) *постоянною засадою для святилища*, так как с горы было очень удобно препятствовать восстановлению

этого святилища (1 Мак. 6:18), почему и Иуда, приступая к этому восстановлению и очищению святилища, вынужден был отрядить особых «мужей воевать против находившихся в крепости, доколе он очистит святилище» (1 Мак. 4:41).

Злым диаволом для Израйля... — εἰς διάβολον πονηρόν, перевод еврейского «ле-сатан ра». К уяснению этого образного выражения служит дальнейший стих 37: язычники оскверняли и заставляли бездействовать святилище иудейское — не только своим присутствием на этом месте, но и своими нечестивыми и кровопролитными деяниями (ср. 2 Мак. 6:4 и далее), намеренно творимыми для большего унижения и осквернения иудейской святыни.

37. Они проливали невинную кровь вокруг святилища и оскверняли святилище.

38. Жители же Иерусалима разбежались ради них, и он сделался жилищем чужих и стал чужим для своего рода, и дети его оставили его.

39. Святилище его запустело, как пустыня, праздники его обратились в плач, субботы его — в поношение, честь его — в уничижение.

40. По мере славы его увеличилось бесчестие его, и высота его обратилась в печаль.

Выражениями Ветхого Завета (пророчествами) описываются последствия поселения и разбойнического хозяйничанья язычников на Святой горе

(ср. Ам. 8:10; Тов. 2:6); подробнее см. 4:38.

По мере славы его увеличилось бесчестие его... — т.е. чем блестящее некогда была его слава, тем бесчестнее представлялся наступивший позор, и высота (т.е. величие, достоинство) его обратилась в печаль.

41. Царь Антиох написал всему царству своему, чтобы все были одним народом,

42. и чтобы каждый оставил свой закон. И согласились все народы по слову царя.

43. И многие из Израиля приняли идолослужение его и принесли жертвы идолам, и осквернили субботу.

Антиох написал (т.е. издал эдикт) *всему царству своему, чтобы все были одним народом, и чтобы каждый оставил свой закон...* — т.е. поступился своими национальными особенностями. Указ был явно направлен против иудеев. Это было не простое увлечение несбыточной мечтой всеобщего уравнивания народов и слияния их в один идеальный народ, уступки в пользу какового столько же требовались бы от иудейства, как и от язычества. Для последнего эти уступки не представляли ничего чувствительного, ввиду его космополитически-равнодушного отношения и безразличия ко всяким своим и чужим богам и обычаям. Но для иудеев, с их исключительным религиозным мировоззрением, это было полным уничтожением их веры и убеждений и самой возмож-

ности жить и существовать. Подле Иеговы они не могли ни в каком случае поставить никакого другого бога, и подле Его закона, пронизывавшего всю их не только духовно-церковную, но и гражданскую жизнь, они не смели следовать никаким языческим законам и обычаям. Для Антиоха, знавшего все это, не казалось, однако, совершенно непреодолимым это препятствие.

Все царство его, кроме иудеев, уже было тем, о чем он мечтал; оставшийся противник этим мечтаниям казался слишком одиноким и слабым в своем сопротивлении; и если бы даже это сопротивление стоило иудеям слишком дорого, тем лучше казалось для Антиоха, который являлся не только жертвою печального увлечения, но и злобным мстителем за прежние счеты с иудейством и ненавистником их. Наконец, немало должно было окрылять надежды Антиоха на успех и то обстоятельство, что среди самих иудеев уже создалось движение в сторону эллинизма, давшее и до эдикта столь характерные случаи отпадений, а после эдикта принявшее даже и довольно серьезный характер. Эдикт издается по всему царству — как для того, чтобы эллинистический идеал представился в более ярком свете и непререкаемом авторитете, так и в тех соображениях, чтобы он мог найти иудеев по всем областям царства, которые они тогда уже достаточно засеяли своим рассеянием.

44. Царь послал через вестников грамоты в Иерусалим и в города

*Иудейские, чтобы они следовали
узаконениям, чужим для сей земли,
45. и чтобы не допускались всесож-
жения и жертвоприношения, и воз-
лияние в святилище, чтобы руга-
лись над субботами и праздниками*

Излагается более подробно содер-
жание указа.

*46. и оскверняли святилище и
святых,*

*Оскверняли святилище и свя-
тых...* — т.е. храм и служителей его —
священников и левитов (Сир. 65:29).
Древний латинский перевод имеет,
впрочем, здесь и такую вариацию:
sancta et sanctum populum Israel
(«святое и святой народ Израиля»),
откуда другие толкователи под «свя-
тыми» разумеют вообще верных Богу
израильтян (ἱσμοι по Дан. 7:18, 21, 25,
27; 8:24); однако это толкование по
связи с предыдущим и последующим
менее, кажется, пригодно.

*47. чтобы строили жертвенники,
храмы и капища идольские, и при-
носили в жертву свиные мяса и
скотов нечистых,*

*48. и оставляли сыновей своих
необрезанными, и оскверняли ду-
ши их всякою нечистотою и мер-
зостью,*

*49. для того, чтобы забыли закон
и изменили все постановления.*

*50. А если кто не сделает по слову
царя, да будет предан смерти.*

*51. Согласно этому писал он всему
царству своему и поставил надзи-
рателей над всем народом, и пове-*

*лел городам Иудейским прино-
сить жертвы во всяком городе.*

*52. И собрались к ним многие из
народа, все, которые оставили за-
кон, — и совершили зло в земле;*

Собрались к ним, т.е. к сирийцам,
язычникам, — вступили в общение с
ними.

*53. и заставили Израиля укры-
ваться во всяком убежище его.*

*54. В пятнадцатый день Хаслева,
сто сорок пятого года, устроили
на жертвеннике мерзость запус-
тения, и в городах Иудейских во-
круг построили жертвенники,*

В 15-й день Хаслева, 145 года, —
т.е. эры Селевкидов, в декабре 168 г.
до Р.Х.

*Устроили на жертвеннике мер-
зость запустения...* (ср. Дан. 11:31),
т.е. языческий алтарь, устранявший
всякую возможность приносить истин-
ному Богу законные жертвы.

*55. и перед дверями домов и на
улицах совершали курения,*

Таковые курения (и вообще жертвы)
совершались в честь богов, почитавших-
ся хранителями домов и улиц, как у
римлян — Янус, у греков — Гермес,
Аполлон, Дионис, отчасти Артемиды.

*56. и книги закона, какие находили,
разрывали и сжигали огнем;*

Книги закона... — τὰ βιβλία τοῦ
νόμου, собственно книги Моисея, Пя-
тикнижие, хотя в широком смысле
это может обозначать и вообще книги
Ветхого Завета.

57. у кого находили книгу завета и кто держался закона, того, по повелению царя, предавали смерти.

Книгу завета — βιβλίον διαθήκης, содержащая 10 Заповедей Божиих с изложением основных законов Израиля, данных при Синае (Исх. 20–23; ср. 24:7). Для более полного поражения и уничтожения иудейства гонению должна была подвергнуться вся священная литература евреев.

58. С таким насилием поступали они с Израильтянами, приходившими каждый месяц в города.

Приходившими каждый месяц в города. Некоторые разумели здесь ежемесячный приход евреев в города для празднования новомесечий, чем и пользовались надзиратели царя, чтобы хватать и теснить этих ревнителей закона Моисеева. Другие толкователи придают определению «приходившими» страдательное значение и понимают здесь не добровольный приход их, а вызванный привлечением их к ответственности на местах за нежелание исполнить волю царя; другими словами это надо выразить так: «с таким насилием поступали они с израильтянами, арестовываемыми и приводимыми каждый месяц (для заключения в темницу и для расправы) в города (из окрестностей)».

59. И в двадцать пятый день месяца, принося жертвы на жертвеннике, который был над алтарем,

В двадцать пятый день месяца началось принесение языческих жертв

на месте алтаря Иеговы. Это число надо отличить от «15-го дня» того же месяца (Хаслева), когда только «устроили на жертвеннике мерзость запустения», т.е. языческий алтарь, но собственно принесение жертв началось с 25-го (1 Мак. 4:52, 54; 2 Мак. 10:5).

60. они, по данному повелению, убивали жен, обрезавших детей своих,

Убивали жен, обрезавших детей своих... — здесь нет нужды разумеать непременно собственноручное обрезание матерями своих детей вроде, например, исключительного случая Исх. 4:25; речь идет просто о женщинах, позволявших обрезать детей своих; настоящие совершители обрезания, подвергавшиеся той же печальной участи, упоминаются особо далее (стих 61).

61. а младенцев вешали за шеи их, дома их расхищали и совершавших над ними обрезание убивали.

Как образец — не единственный — бесчеловечной расправы с матерями и детьми их за обрезание, 2 Мак. 6:10 приводит случай умерщвления двух женщин с младенцами, привешенными к сосцам матерей: в таком положении несчастные были низвергнуты с высокой городской стены.

62. Но многие в Израиле остались твердыми и укрепились, чтобы не есть нечистого,

Укрепились — ὀχυροῦσθαι ἐν ἑαυτοῖς, укрепились в себе, крепко вознамерились.

63. и предпочли умереть, чтобы не оскверниться пищею и не поругать святого завета, — и умирали.

Предпочли умереть... и умирали. Здесь имеется в виду, вероятно, и мужественная страдальческая кончина семи братьев «Маккавеев» с матерью их Соломонию и учителем Елеазаром, ублажаемая и Христианскою Церковью 1 августа (2 Мак. 6:18 и далее вся 7-я глава).

64. И был весьма великий гнев над Израилем.

ГЛАВА 2

1–5. Маттафия и его сыновья.

— 6–14. Плач и скорбь их об опустошении Иудеи и Иерусалима.

— 15–26. Повод к выступлению Маккавеев. — 27–38. Призыв Маттафии к восстанию всех верных Закону — за отеческую веру и уход в пустыню.

— 39–48. Постановление Маттафии и его сподвижников не применять заповедь о субботнем покое в случаях необходимой защиты при нападениях: увеличение его последователей. — 49–70. Завещание умирающего Маттафии детям, последние распоряжения, благословение и смерть.

1. В те дни восстал Маттафия, сын Иоанна, сына Симеонова, священник из сынов Иоарива из Иерусалима; жил он в Модине.

Маттафия, сын Иоанна, сына Симеонова... Этого Симеоона Иосиф Флавий ближе обозначает через прибавку τοῦ Ἀσμοναίου, т.е. сын Асмонея (Иудейские древности, XII, 6, 1). По имени этого предка своего дети и внуки Маттафии вообще в иудейской литературе именуются Асмонеями; отсюда и такие выражения: ἡ Ἀσμοναίων γενεά «род Асмонеев», (Там же. XIV, 16, 4); οἱ Ἀσμοναίου παῖδες «дети Асмонея» (Там же. XX, 8, 11) и т.п.

Священник из сынов Иоарива... — т.е. из священнического класса Иоарива, первого из 24 священнических классов, по числу священнических родословий, на которые Давид разделил их при распределении их служения во храме (1 Пар. 24:7). По Иосифу Флавию (Vita, 1), этот класс, или родословие пользовалось преимущественнейшим перед прочими уважением, и происхождение от него считалось высшим благородством в духовной иерархии. Через слово ἱερεὺς Маттафия обозначается как простой священник; но позднейшие иудейские предания помещают его и в число первосвященников, и некоторые толкователи находят это возможным, указывая для этого то время, когда по смерти Онии III (2 Мак. 4:34) и после отступничества его брата Иасона в язычество (2 Мак. 4:7), а также вследствие бегства Онии IV в Египет, первосвященство после такой ломки должно было именно перейти к Маттафии.

Модина — Μοδεῖν, город, лежавший близ Диосполиса, т.е. Лидды, по дороге из Иерусалима в Иоппию (ны-

нешнюю Яффу), на горе, с которой можно было видеть море (13:29).

*2. У него было пять сыновей:
Иоанн, прозываемый Гаддис,*

3. Симон, называемый Фасси,

4. Иуда, прозываемый Маккавей,

*5. Елеазар, прозываемый Аваран,
Ионафан, прозываемый Апфус.*

*6. Видя богохульства, происходив-
шие в Иудее и Иерусалиме,*

*7. он сказал: горе мне! для чего ро-
дился я видеть разорение народа
моего и разорение святого города
и оставаться здесь, когда он пре-
дан в руки врагов и святилище —
в руки чужих?*

*8. Храм его сделался, как муж бес-
славный,*

*9. драгоценные сосуды его унесены
в плен, младенцы его избиты на
улицах, юноши его пали от меча
врага.*

Все 5 сыновей Маттафии имели кроме имени еще прозвища, указывавшие или на их характерные черты, или на их деяние.

Иоанн (собственно Ἰωάννης, еврейское Йоханан) прозывался Гаддис — вероятно то же, что еврейское «гидди» (Числ. 13:11, у Семидесяти — Γαδδί), от «гад» — «счастье», следовательно, «счастливый осчастливленный» (быть может, намек на страдальческую его смерть, 9:36).

Симон прозывался Фасси, от халдейского «тесас» — «fervere», «effervescere», и означает «fervens» — «кипящий», «горячий».

Иуда носил прозвище Маккавей (Μακκαβαῖος), то же, что германское «Мартелл», т.е. «молот» (см. выше, введение).

Елеазар прозывался Аваран (Ἀὐαράν), евр. «Хавран», от глагола «хур» — «колоть», «заносить руку», «бить», вероятный намек на самоотверженный геройский поединок со слоном, причем смерть слона стоила и ему жизни (6:43–46).

Ионафан прозывался Апфус (Ἀλφοῦς), еврейское «Хаббус» — «скрытый», «хитрый».

*10. Какой народ не занимал цар-
ства его и не овладевал добычами
его?*

*Какой народ не занимал царства
его?..* Маттафия мог сказать так, имея в виду разнообразный состав сирийского войска, в котором были представители и из филистимлян, идумеев, аммонитян, моавитян, самарян, ассирийцев, халдеев, греков, македонян (2 Мак. 8:9) — давних врагов иудейского народа. Все они еще раз вместе приняли участие в осквернении и опустошении святого города, оправдывая давнее презрение к ним иудеев.

*11. Все украшение его отнято; из
свободного он сделался рабом.*

*12. И вот святыни наши, и благо-
лепие наше, и слава наша опусте-
ли, и язычники осквернили их.*

13. Для чего нам еще жить?

*14. И разодрал Маттафия и сыно-
вья его одежды свои, и облеклись
во вретища, и горько плакали.*

15. И пришли от царя в город Модин принуждавшие к отступничеству, чтобы приносить жертвы.

16. И многие из Израиля пристали к ним; а Маттафия и сыновья его устояли.

17. И отвечали пришедшие от царя и сказали Маттафии: ты вождь, ты славен и велик в этом городе и имеешь опору в сыновьях и братьях.

И отвечали пришедшие от царя...

Так как «отвечают» обыкновенно на вопрос или возражение, а здесь ни того ни другого со стороны Маттафии не приводится, то представляется естественным, что «пришедшие от царя» «отвечают» здесь просто на его пока безмолвный протест их действиям («устояли» — Маттафия и сыновья его).

18. Итак приступи теперь первый и исполни повеление царя, как сделали это все народы и мужи Иудейские и оставшиеся в Иерусалиме, и будешь ты и дом твой в числе друзей царских, и ты и сыновья твои будете почтены и серебром, и золотом, и многими дарами.

Оставшиеся в Иерусалиме — в противоположность ушедшим из него для спасения своей веры и жизни.

19. И отвечал Маттафия и сказал громким голосом: если и все народы в области царства царя послушают его и отступят каждый от богослужения отцов своих, и согласятся на повеления его,

20. то я и сыновья мои и братья мои будем поступать по завету отцов наших.

21. Помилуй нас Бог, чтобы оставить закон и постановления!

22. Не послушаем мы слов царя, чтобы отступить нам от нашего богослужения вправо или влево.

23. Когда перестал он говорить эти слова, подошел муж Иудеянин пред глазами всех, чтобы принести по повелению царя идольскую жертву на жертвеннике, который был в Модине.

24. Увидев это, Маттафия возревновал, и затрепетала внутренность его, и воспламенилась ярость его по закону, и он, подбегав, убил его при жертвеннике.

Затрепетала внутренность его — собственно, «его почки», которые по тогдашним представлениям считались седалищем или центром чувствительной силы.

25. И в то же время убил мужа царского, принуждавшего приносить жертву, и разрушил жертвенник.

26. И возревновал он по закону, как это сделал Финеес с Замврием, сыном Салома.

Подробнее об этом событии см. Числ. 25:7–8 и далее.

27. И воскликнул Маттафия в городе громким голосом: всякий, кто ревнует по закону и стоит в завете, да идет вслед за мною!

28. И убежал сам и сыновья его в горы, оставив всё, что имели в городе.

29. Тогда многие, преданные правде и закону, ушли в пустыню и оставались там,

30. сами и сыновья их, и жены их, и скоты их, потому что умножились беды над ними.

Маттафия с сыновьями и другие, верные правде и закону, ушли в горы, в пустыню. Это горы и пустыня Иудейские, на западной стороне Мертвого моря. При самом море эта местность совершенно лишена всяких следов жизни и растительности, но там, где она орошается источниками, покрыта роскошной растительностью, так что беглецы могли находить здесь достаточно средств существования для себя и для скота.

Преданные правде и закону — по-гречески: *ζητοῦντες δικαιοσύνην καὶ κρίμα*, собственно «ищущие суда и правды», как переведено точнее в славянском.

В Иерусалиме, городе Давидовом... — т.е. «в Иерусалиме, и именно в той части, которая называлась городом Давидовым» (см. об этом выше, 1:33) и обращена была в крепость сирийского войска.

31. И возвещено было мужам царским и войску, находившемуся в Иерусалиме, городе Давидовом, что некоторые мужи, нарушив царское повеление, ушли в сокровенные места в пустыне.

Сокровенные места в пустыне... Пустыня Иудейская и горы ее изобиловали многими пещерами и пропастями, которые могли служить удобными убежищами для беглецов; здесь же спасался и Давид от своих врагов (1 Цар. 24:4 и мн. др.).

32. И погнались за ними многие и, настигнув их, ополчились, и вы-

строились к сражению против них в день субботний,

33. и сказали им: теперь еще можно; выходите и сделайте по слову царя, и останетесь живы.

Теперь еще можно... — по-гречески: *ἔως τοῦ νῦν*, собственно «доныне», «доколе еще можно».

34. Но они отвечали: не выйдем и не сделаем по слову царя, не оскверним дня субботнего.

Не выйдем и не сделаем по слову царя, не оскверним дня субботнего. Последнее заявление — о неосквернении дня субботнего — относится собственно к первому действию (выход на сражение). Что же касается второго (послушание воле царя), то отказ иудеев безусловен и ясен сам собою, независимо от каких бы то ни было дней недели.

35. Тогда поспешили начать сражение против них.

36. Но они не отвечали им, ни даже камня не бросили на них, ни загродили тайных убежищ своих,

Они не отвечали им... — т.е. не отвечали никаким действием на приготовление врагов к сражению, как поясняется это далее.

37. и сказали: мы все умрем в невинности нашей; небо и земля свидетели за нас, что вы несправедливо губите нас.

38. Нападали на них по субботам, и умерло их, и жен их, и детей их со скотом их, до тысячи душ.

39. Когда узнал о том Маттафия и друзья его, горько плакали о них;

Горько плакали о них... — по-гречески: ἔως σφόδρα, по-славянски: «до зела».

40. и говорили друг другу: если все мы будем поступать так, как поступали эти братья наши, и не будем сражаться с язычниками за жизнь нашу и постановления наши, то они скоро истребят нас с земли.

41. И решили они в тот день и сказали: кто бы ни пошел на войну против нас в день субботний, будем сражаться против него, дабы нам не умереть всем, как умерли братья наши в тайных убежищах.

Постановление защищаться от нападений врагов в день субботний немало не противоречит духу Моисеева законодательства. По смыслу закона о субботе, в этот день запрещаются только домашние и общественные дела, но не дела необходимости, какова защита жизни и имущества от вражеских нападений.

Допустить беззащитно принять смерть в день субботний от руки врагов свойственно лишь святой простоте и фарисейскому раболепству перед буквой вопреки духу закона, что так много и сильно обличал Спаситель в современных Ему книжниках и фарисеях.

42. Тогда собрались к ним множество Иудеев, крепкие силою из Израиля, все верные закону.

43. И все, бежавшие от бедствия, присоединились к ним и сделались подкреплением для них.

44. Так составили они войско и поражали в гнев своем нечестивых и в ярости своей мужей беззаконных; остальные же бежали для спасения к язычникам.

Поражали... нечестивых... и мужей беззаконных. Эти «нечестивые» и «мужей беззаконные», по-гречески: ὁμιερτωλοὶ καὶ ἄνδρες ἄνομοι, суть не язычники, но отступившие от веры иудеи, так как они считаются в одной категории с искавшими себе спасение в бегстве к язычникам — «остальными» (οἱ λοιποῖ).

45. И обходил вокруг Маттафия и друзья его, и разрушали жертвенники,

46. и необязненно обрезывали необрезанных детей, сколько находили в пределах Израильских,

Необязненно обрезывали необрезанных... — «необязненно», по-гречески: ἐν ἰσχύϊ, славянский перевод более точен: «в силе», т.е. властно, а где нужно было — и с насилием, не уступая ни ложному страху родителей перед язычниками, ни их равнодушию к отеческому закону.

47. и преследовали сынов гордыни, и дело успешно шло в руках их.

Сынов гордыни, υἱοὶ τῆς ὑπερηφάνιας, т.е. судя по всему — сирийцев.

48. Так защищали они закон от руки язычников и от руки царей и не дали восторжествовать грешнику.

Не дали восторжествовать грешнику — по-гречески: οὐκ ἔδοκαν κέρασ τῷ ὁμιερτωλῷ, точнее перевод славян-

ский: «не даша рога грешнику», т.е. не дали возможности проявления силы грешника. Рог — символ силы и храбрости или ярости, заимствованный из природы рогатых животных.

Грешнику — т.е. вообще язычникам и язычеству, единственное число в смысле общем, родовом.

49. Приблизились дни смерти Маттафии, и он сказал сыновьям своим: ныне усилилась гордость и испытание, ныне время переворота и гнев ярости.

Почувствовав приближение смерти, Маттафия завещает своим сыновьям ревностно продолжать борьбу за веру отцов, причем побуждает и воодушевляет их к этому примерами ревности знаменитейших боголюбцев древнего времени.

Приблизились дни смерти Маттафии, по-гречески: καὶ ἔγγυσαν... ἀποθανεῖν, славянский точнее: «и приближишася дние Маттафию умерети». Эта формула обычно употребляется в повествованиях о последних днях жизни лишь знаменитейших мужей древности: например, об Иакове (Быт. 47), о Моисее (Втор. 31), Иисусе Навине (Нав. 13) и Давиде (3 Цар. 2).

Усилилась гордость... — т.е. гордыня, надменность безбожия (см. 1:21).

И испытание — т.е. испытание для верных и благочестивых этим господством безбожия.

Время переворота... κατὰς καταστροφῆς, то же, что революция, только сверху вниз — разрушение устоев жизни правящею властью.

Гнев ярости... — ὀργὴ θυμοῦ, ярый гнев, причем можно разуместь здесь именно гнев Божий.

50. Итак, дети, возревнуйте о законе и отдайте жизнь вашу за завет отцов наших.

51. Вспомните о делах отцов наших, которые они совершили во времена свои, и вы приобретете великую славу и вечное имя.

Вспомните о делах отцов наших... и вы приобретете — разумеется, воодушевившись на такие же дела, — *великую славу и вечное имя...* Побуждения, указываемые Маттафией детям на совершение великого их дела, как будто односторонни, потому что не касаются будущего воздаяния в загробной жизни, а имеют в виду лишь последствия добрых дел на той же земле — *великую славу и вечное имя*. Позволительно думать, однако, что здесь отнюдь не исключаются и более высшие побуждение в небесном загробном воздаянии за добро, как и раньше во всех указываемых случаях, где отмечаются подвиги великих людей древности и плоды или награда этих подвигов. Священные писатели хотят этим показать лишь, что воздаяние праведников за их веру и добрые дела начинается уже в здешней жизни.

52. Авраам не в искушении ли найден был верным? и это вменилось ему в праведность.

Под «искушением» Авраама здесь разумеется испытание его веры

требованием от Господа принести Исаака в жертву (Быт. 22:1; ср. 15:6).

53. Иосиф в стесненном положении своем сохранил заповедь и сделался господином Египта.

Под «стесненным положением» Иосифа некоторые здесь разумеют все время его рабского состояния от его продажи до освобождения и возвышения в «начальники» земли Египетской (Быт. 39–42:6). *Сохранил заповедь* в этом случае будет означать его веру обетованиям Божиим, дававшую ему силы и мужество в этом испытании. Но ближе к истине было бы, кажется, разуместь здесь случай с египтянкою, давший ему в столь действительно безвыходном положении проявить редкое самоотвержение и «сохранить заповедь» о целомудрии и неприкосновенности чужого домашнего очага.

54. Финеес, отец наш, за то, что возревновал ревностью, получил завет вечного священства.

Финеес, отец наш... — ὁ πατήρ ἡμῶν, т.е. наш прародитель, по священству (Числ. 25:11–13).

55. Иисус за исполнение слова сделался судьей над Израилем.

Под «словом» Божиим, за исполнение которого Иисус Навин сделался судьей над Израилем, разумеется повеление, данное ему после смерти Моисея — вести народ в землю обетованную (Нав. 1:2–10).

56. Халев за свидетельство перед собранием получил в наследие землю.

Халев за свидетельство пред собранием, описываемое в Числ. 14:6–8, 24, получил в наследие землю (Нав. 14:6–14), точнее — получил γῆς κληρονομίαν, «земли наследие», как и переведено на славянском, т.е. наследство, удел на обетованной земле, и именно — город Хеврон.

57. Давид за свое милосердие наследовал престол царства на веки.

Давид за свое милосердие, по-гречески: ἐν τῷ ἐλέῳ αὐτοῦ, славянский более точно — «в своей милости», еврейское «бе-хасдо». «Милость» в смысле вообще благочестия («милости хочу, а не жертвы» — Ос. 6:6; «помянух милость юности твоя» — Иер. 2:2).

Навеки, по-гречески: εἰς αἰῶνα αἰῶνος, славянский более точно: «во век века». Принимая «вечность» в строгом смысле, можно находить здесь указание на ожидавшееся пришествие Мессии из рода Давидова, царству Которого действительно не будет конца.

58. Илия за великую ревность по законе взят даже на небо.

59. Анания, Азария, Мисаил верою спаслись от пламени.

60. Даниил за свою невинность избавлен от челюстей львов.

61. Итак припоминайте от рода до рода, что все, надеющиеся на Него, не изнемогут.

Все, надеющиеся на Него, т.е. Бога, не изнемогут (ср. Пс. 25:2 — «на Господа уповаю, не изнемогу»).

62. *Не убойтесь слов мужа грешного, ибо слава его обратится в навоз и в червей.*

Не убойтесь слов, т.е. приказаний или угроз, мужа грешного, т.е. вообще грешника, в неопределенном значении, будь то язычник или отступник из иудеев.

63. *Сегодня он превозносится, а завтра не найдут его, ибо он обратился в прах свой, и замысел его погиб.*

64. *Но вы, дети мои, крепитесь и мужественно стойте в законе, ибо чрез него вы прославитесь.*

65. *Вот — Симон, брат ваш: знаю, что он — муж совета, слушайте его во все дни; он будет вам вместо отца.*

66. *А Иуда Маккавей, крепкий силою от юности своей, да будет у вас начальником войска, и будет вести войну с народами.*

67. *Итак соберите к себе всех исполнителей закона и отмщайте за обиды народа вашего;*

68. *воздайте воздаяние язычникам и будьте внимательны к повелениям закона.*

69. *И благословил их и приложился к отцам своим.*

И приложился к отцам своим... — обычная формула, особенно в Пятикнижии, об исходе жизни праотцев,

обозначающая кончину их как присоединение к прежде отшедшим отцам в шеол — место их загробного пребывания.

70. *Умер же он на сто сорок шестом году; и сыновья его похоронили его в гробе отцов своих в Модине, и весь Израиль оплакивал его горьким плачем.*

Умер Маттафия в 146 году эры Селевкидов, спустя 3 года после опустошения храма (1:20) и на другой год после водворения на его месте мерзости запустения (1:54), т.е. в 167/166 г. до Р.Х.

Относительно «гроба отцов» его в Модине см. 13:27.

ГЛАВА 3

1–9. Описание мужества Иуды Маккавея. — 10–26. Победа Иуды над Аполлоном и Сероном. — 27–60. Приготовление Антиоха к уничтожению иудеев и ополчение последних и приготовление к новой битве.

1. *И восстал вместо него Иуда, называемый Маккавей, сын его.*

2. *И помогли ему все братья его и все, которые были привержены к отцу его, и вели войну Израиля с радостью.*

3. *Он распространил славу народа своего; он облакался броней, как исполин, опоясывался воинскими доспехами своими и вел войну, защищая ополчение мечом;*

Защищал ополчение мечом — т.е. личной отвагой и бдительностью, не прячась в крепости и окопы, но придавая своему лагерю постоянную подвижность и грозную внушительность.

4. он уподоблялся льву в делах своих и был как скимен, рыкающий на добычу;

«Лев» в Ветхом Завете излюбленный образ для обозначения мужественного военного героя (Быт. 49:9; Числ. 23: 24 и др.). «Скимен» — молодой левенок, «рыкающий на добычу», т.е. при устремлении на добычу (Ам. 3:4).

5. он преследовал беззаконных, отыскивая их, и возмущающих народ его сожигал.

6. И смирились беззаконные из страха пред ним, и все делатели беззакония смутились пред ним, и благоуспешно было спасение рукою его.

Благоуспешно было спасение рукою его, т.е. дело спасения народа от сирийского рабства и мучительства быстро преуспевало благодаря такой ревности, храбрости и искусству Иуды.

7. Он огорчил многих царей и возвеселил Иакова делами своими, и память его до века в благословении;

Огорчил многих царей... — поверг в горе, печаль.

Возвеселил Иакова... — риторическое обозначение народа Израильского.

8. прошел по городам Иудеи и истребил в ней нечестивых, и отворотил гнев от Израиля,

9. и сделался именитым до последних пределов земли, и собрал погибавших.

Отворотил гнев, т.е. Божий, от Израиля.

Время Маттафии было более временем скрытой борьбы против главного врага евреев — Сирии. Обладая сильною крепостью в Иерусалиме, сирийцы всё же имели все преимущества на своей стороне и достаточно далеко зашли в своих успехах. Но сохранить положение дел на точке этой успешности было уже труднее, чем дойти до нее. Правда, чиновники царские обошли с поручением царским относительно введения идолослужения всю Иудейскую землю, с успехом преследовали оставшихся верными Закону Моисееву, истребили целые отряды спасавшихся бегством в горы и пещеры, но при всем том, очевидно, они были не настолько сильны, чтобы воспрепятствовать и Маттафии так же обойти с горстью сплотившихся около него храбрецов всю Иудею, разрушать повсюду языческие алтари, обрезать необрезанных, истреблять целыми массами отступников. Для воспрепятствования всему этому требовалось стянуть сюда сильные воинские отряды. Но пока это удалось сделать, Маттафия умер, мирно погребенный сыновьями в гробнице отцов своих, и его место заступил не менее энергичный и храбрый Иуда Маккавей, в самое короткое время успевший еще более сплотить и упрочить положение иудеев. Последние были достаточно готовы, когда сирийцы выступили против них

сильным войском под предводительством Аполлония.

10. Тогда Аполлоний собрал язычников и из Самарии многочисленное войско, чтобы воевать против Израиля.

Аполлоний, начальник сирийского войска, не определяемый точнее в данном месте, вероятно, представляет одно лицо с упоминаемым в 1:29 начальником податей, который в параллельном месте 2 Мак. 5:24 носит это же имя. У Иосифа Флавия он называется также вождем Самарии — τῆς Σαμαρείας στρατῆρς, хотя это наименование, быть может, основано только на этом же стихе самим историком.

11. Иуда узнал о том и вышел к нему навстречу, и поразил, и убил его; и много пало пораженных, а остальные убежали.

12. И взял Иуда добычу их, и взял меч Аполлония, и сражался им во все дни.

13. И услышал Сирон, военачальник Сирии, что Иуда собрал вокруг себя людей и сонм верных, выступающих с ним на войну,

14. и сказал: сделаю себе имя и прославлюсь в царстве, и сражусь с Иудою и с теми, которые вместе с ним и которые презирают слово царское.

15. И решился он идти, и пошло с ним сильное полчище нечестивых помогать ему и сделать отмщение на сынах Израиля.

16. Когда они приблизились к возвышенности Вефорона, Иуда вы-

шел к ним навстречу с очень немногими,

Вефорон — «Бет-Харон», разделялся узким, крутым ущельем на Верхний и Нижний Вефорон (Нав. 16:3, 5), причем имел спуск (κατόβασις) и подъем (ἀνάβασις) в местности, где ныне расположены две небольшие деревни, Бейт-ур-эль-Фока на вершине и Бейт-ур-эль-Тахта внизу долины, на расстоянии 100 стадий от Иерусалима, на пути в Никополис (Еммаус) (Нав. 10:10).

17. которые, когда увидели идущее навстречу им войско, сказали Иуде: как можем мы в таком малом числе сражаться против такого сильного множества? И мы же совсем ослабели, еще не евши ныне.

18. Но Иуда сказал им: легко и многим попасть в руки немногих, и у Бога небесного нет различия, многими ли спасти, или немногими;

19. ибо не от множества войска бывает победа на войне, но с неба приходит сила.

20. Они идут против нас во множестве надменности и нечестия, чтобы истребить нас и жен наших и детей наших, чтобы ограбить нас;

21. а мы сражаемся за души наши и законы наши.

22. Он Сам сокрушит их пред лицом нашим; вы же не страшитесь их.

23. Перестав говорить, он внезапно бросился на них, и поражен был Сирон и войско его перед ним.

24. И они преследовали его по спуску Вефорона до самой равнины; и

пало из них до восьмисот мужей, прочие же убежали в землю Филистимскую.

Преследовали... до равнины — τὸ πεδῖον — равнина по морскому побережью, от Иоппии к югу (Втор. 1:7) до земли Филистимской включительно (ἡ πεδινὴ — Нав. 15:33 и далее, или γῆ πεδινὴ — стих 40 комментируемой главы) — известна и под собственным именем ἡ Σεφλᾶ).

25. И начал страх перед Иудею и братьями его и боязнь нападать на всех окрестных язычников.

26. Дошло и до царя имя его, и все народы рассказывали о битвах Иуды.

27. Когда же услышал эти речи царь Антиох, то воспылал гневом и, послав, собрал все силы царства своего, весьма сильное ополчение;

28. и открыл казнохранилище свое, и выдал войскам своим годовое жалование, и приказал им быть готовыми на всякую надобность.

Решив двинуть *все силы царства своего* на Иуду, Антиох прежде всего выдает войскам своим годовое жалование, которое, вероятно, уплачивалось до сего времени весьма неисправно вследствие крайне расстроенных финансов страны; теперь же с напряжением всех последних сил он старается прежде всего удовлетворить войско жалованием, без чего нельзя было бы достаточно положиться на его верность и требовать от него старания и успехов.

Быть готовыми на всякую надобность... — справедливо некоторые ус-

матривают здесь опасение Антиоха, что ему придется иметь дело с возмущениями и других подвластных ему народов после столь удачного опыта иудеев.

29. Но увидел, что истощилось серебро в казнохранилищах, а подати страны скудны по причине волнения и разорения, которое он произвел в земле той, уничтожая законы, существовавшие от дней древних.

30. И начал он опасаться, что у него неостанет, разве только на раз или два, на издержки и подарки, которые прежде раздавал щедро рукою и превзошел в том прежних царей.

31. Сильно озабоченный в душе своей, он решился идти в Персию и взять подати со стран и собрать побольше серебра.

Решился идти в Персию — точнее, здесь разумеется Персия в широком смысле слова, собственно Персида (стих 32), которую составляли Персия и Мидия вместе, и вообще селевкидские провинции по ту сторону Евфрата (ср. 6:56).

Собрать побольше серебра... — не просто через взыскание законных податей, но и путем контрибуций всякого рода, вроде захвата сокровищ храмов (6:1 и далее), продажи высших должностей, завоевания и разграбления еще не покоренных земель, как, например, Армении, по некоторым намекам у Аппиана и Диодора Сицилийского, числившейся после поражения Антиоха III в 190 г. в зависимости от Рима (Страбон. XI, 14, §15 и 5).

32. А дела царские от реки Евфрата до пределов Египта предоставил Лисию, человеку знаменитому, происходившему от рода царского,

33. также и воспитание сына своего Антиоха, до его возвращения;

Сына своего Антиоха — царствовавшего впоследствии с именем Евпатора (164–162 до Р.Х.).

34. и передал ему половину войск и слонов, дав ему приказания о всем, чего хотел, и о жителях Иудеи и Иерусалима,

35. чтобы он послал против них войско сокрушить и уничтожить могущество Израиля и остаток Иерусалима, и истребить память их от места того,

36. и поселить во всех пределах их сынов иноплеменных, и разделить по жребию землю их.

37. Царь же взял остальную половину войска и отправился из Антиохии, престольного города своего, в сто сорок седьмом году, и, перейдя реку Евфрат, прошел верхние страны.

Верхние страны, т.е. выше лежащие по ту сторону Евфрата (6:1) — Персия и Мидия (ср. 2 Мак. 9:25; у Полибия V, 40, 5 — ἄνω τόποι и τὰ ἄνω μέρη τῆς βασιλείας).

38. Лисий избрал Птоломея, сына Дорименова, и Никанора и Горгия, мужей сильных из друзей царя,

Птолемей, сын Дорименов, упоминается в параллельном месте 2 Мак. 10:12 с прозванием Макрон — μάκρων.

При Птолемее Филометоре был сделан начальником Кипра, но потом передал этот остров Антиоху Епифану (2 Мак. 10:13), за что снискал его благоволение и получил в управление Нижнюю Сирию и Финикию (2 Мак. 4:45; 8:8), но потом при Антиохе Евпаторе впал в немилость и кончил жизнь свою отравлением (2 Мак. 10:13).

Доримен — кажется, тот этолиец с этим же именем, который сражался с Антиохом Великим, когда последний занял Нижнюю Сирию (Полибий, V, 61, 9).

Никанор — по 2 Мак. 8:9, сын известного Патрокла, злого врага иудеев, который в сражении с Иудею нашел себе смерть (7:26 и далее; 2 Мак. 14 и 15 главы).

О Горгии и его деяниях повествуется подробнее в 4:1 и далее; 5:56 и далее; 2 Мак. 10:14 и 12:32 и далее.

39. и послал с ними сорок тысяч мужей и семь тысяч всадников, чтобы идти в землю Иудейскую и разорить ее по слову царя.

По 2 Мак. 8:9, Птолемей, наместник Нижней Сирии и Финикии, послал Никанора с 20 000 мужей в Иудею, чтобы ее разорить, и присоединил к нему и Горгия как опытного полководца. С показанием 38–39 стихов это можно согласовать, допустив, что все войско, отданное Лисием в распоряжение трех полководцев, было разделено между этими полководцами (4:1) и оперировало отдельными отрядами, быть может, не настолько еще готовыми, чтобы они тотчас же все вместе могли быть употреблены в дело.

40. Они отправились со всем войском своим и, придя, расположились на равнине близ Еммаума.

Близ Еммаума — Ἐμμαοῦμ (у Иосифа Флафия и в Сир. Ἐμμαοῦς или Ἀμμαοῦς), город на расстоянии около 176 стадий от Иерусалима, на равнине, Вакхидом был обращен в крепость (9:50), Квинтилием Варом сожжен (Иосиф Флавий. Древности. XVII, 10, 9), при Гелиогабале снова восстановлен и переименован в Никополь (Nikopolis) — нынешний Амивас, жалкая деревенька из нескольких домов; нельзя смешивать с Еммаусом (Лк. 24), отстоящим на 60 стадий от Иерусалима, как покупались на это некоторые (Иероним в Ономастиконе; из новейших — Robinson Ed. Neuere biblische Forschungen in Palästina und in den angrenzenden Ländern. Berlin, 1857. S. 190 и далее).

41. Купцы этой страны услышали имя их и, взяв весьма много серебра и золота и слуг, пришли в стан покупать сынов Израиля в рабы; к ним присоединилось и войско Сирии и земли иноплемennых.

Имя их, τὸ ὄνομα αὐτῶν, т.е. слух о них.

(Взявши) и слуг... — καὶ παῖδας, необходимых для того, чтобы стеречь рабов и загонять их. Другие, впрочем, читают здесь καὶ πῆδας — «и оковы», что, кажется, будет не менее верно (так в сирийском переводе и у Иосифа Флавия — Древности. XII, 7, 3). Купля-продажа рабов представляла один из важнейших предметов

финикийской и филистимской торговли.

По 2 Мак. 8:10 (ср. стихи 25 и 34), Никанор вытребовал купцов из приморских городов для покупки у него будущих рабов, надеясь этим пополнить дань, причитающуюся с него римлянам.

С войском Сирии рядом упоминается войско *земли иноплемennых*; это, вероятно, филистимляне, давние враги из ближайших соседей Иудеи (Суд. 14 и далее; 1 Цар. 4 и далее), уничтожение которой представляло и для них важнейший интерес.

42. Увидел Иуда и братья его, что умножились бедствия и войска расположились станом в пределах их; узнали и о повелении царя, которое он приказал исполнить над народом к погублению и истреблению его.

43. И говорили каждый ближнему своему: восставим низверженный народ наш и сразимся за народ наш и за святыню.

За святыню... — τῶν ἁγίων из τὰ ἅγια, святилище, храм, как в стихах 51, 59 и др.

44. И собрался сонм, чтобы быть готовыми к войне и помолиться, и испросить милости и сожаления.

45. Иерусалим был необитаем, как пустыня; не было ни входящего в него, ни выходящего из него из природных жителей его; святилище было попорано, и сыновья инородных были в крепости его; он стал жилищем язычников; и от-

нято веселье у Иакова, и не слышно стало свирели и цитры.

Лирическое излияние жалости к опустошенному и оскверненному Иерусалиму.

Иерусалим был необитаем, как пустыня — ближе это необитание определяется далее в том смысле, что не было ни входящего в него, ни выходящего из него из природных жителей его и что он стал жилищем язычников... (ср. 1:38).

Сыновья инородных были в крепости его... (см. 1:33).

46. И так они собрались и пошли в Массифу, напротив Иерусалима, ибо место молитвы у Израильян было прежде в Массифе.

Массифа — *Μασσηφά*, как Суд. 20:1, также *Μασφά*, 5:35, и Нав. 15:38, еврейское «Мицпех» или «Мицпах» — 1 Цар. 7:5 и далее, город в колене Вениаминовом (Нав. 18:26), в 5 милях от Иерусалима, недалеко от Рамы, на месте нынешнего Неби-Самнил, на высокой горе с далеким видом на Иерусалим, на Средиземное море и восточно-иорданские горы.

Здесь собирались израильтяне, чтобы установить наказание колену Вениамина (Суд. 20:1; 21:1); здесь же Самуил собирал народ, чтобы смириться ему перед Господом, и своею молитвою испросил у Бога победу над филистимлянами (1 Цар. 7).

К этим собраниям народа в Массифе во времена судей и при Самуиле относится замечание 46 стиха, что *место молитвы у Израильян было прежде в*

Массифе.... Это издревле священное место избрал Самуил для молитвы народа, после того как скиния свидения, стоявшая в Силоме (Нав. 18:26), через утрату ковчега Завета потеряла значение главной святыни Израиля. Так и теперь — избрали это же место для общенародной молитвы Маккавей, после того как Иерусалим перешел в руки врагов и вместе с храмом подвергся такому осквернению.

47. И постились в этот день, и возложили на себя вретница и пепел на головы свои, и разодрали одежды свои,

48. раскрыли книгу закона из тех, которые язычники отыскивали, чтобы сделать на них изображения своих идолов,

Чтобы надругаться над Моисеевой религией и благоговением иудеев перед их священными книгами, язычники делали изображение своих богов на тех экземплярах закона, которые находили. Это поругание Слова Божия израильтяне и представили теперь перед Лицом Господа, раскрыв в своем молитвенном собрании одну из этих оскверненных и поруганных книг, чтобы сама книга самым делом и своим печальным видом безмолвно вопияла ко Господу об этом беззаконии и чтобы Господь этим поруганием Его Слова подвигся гневом и Своим праведным мщением на беззаконников.

Нечто подобное и с тою же целью сделал некогда Езекия, принеся в храм перед Лицо Иеговы богохульное письмо

Сеннахирима (Санхерива) — 4 Цар. 19:14 и далее.

49. и принесли священнические облачения и первородных и десятины; и созвали назореев, исполнивших дни свои,

(Принесли)... первородных и десятины... Первые (πρωτογεννηματα) выкупались при храме принесением особой жертвы, вторые поступали на содержание храма и священников (Исх. 23:19; Лев. 23:10 и далее; 27:30 и далее; Числ. 18:12 и далее; 18:20 и далее; Втор. 26:2 и далее).

«Назореи, исполнившие дни обетов своих», разрешались от них также при храме принесением особо установленных жертв (Числ. 9:5, 13; 6:13 и далее).

Все эти установленные от Бога священнодействия оставались без возможности совершения, ввиду осквернения и полного опустошения храма, и теперь выставлялись на вид как одно из сильнейших средств преклонить Господа Бога на помощь и сострадание к бедствующему Израилю.

50. и громко возопили к небу: что нам делать с ними и куда отвести их?

51. Святилище Твое погрязло и осквернено, и священники Твои в скорби и уничижении.

52. И вот, собрались против нас язычники, чтобы истребить нас. Ты знаешь, что умышляют они против нас.

53. Как можем мы устоять пред лицем их, если Ты не поможешь нам?

54. И вострубили трубами и воскликнули громким голосом.

Вострубили трубами и воскликнули громким голосом..., чтобы выразить высшую силу молитвы и надежду на ее услышание Богом. Такой прием имел свое основание в особом предписании Слова Божия (Числ. 10:7, 10), где Господь повелел пользоваться трубными звуками для созыва собраний, для поднятия тревоги при нападении врагов и при выступлении в поход, для выражения праздничной радости во время жертвоприношений и молитвы. По мысли Божественного установления, эти трубные звуки должны были быть «напоминанием» о народе перед Богом Израиля, и это напоминание теперь особенно желал сделать сильным народ, чувствовавший себя как бы оставленным и забытым Богом.

55. После сего Иуда поставил вождей для народа — тысяченачальников, стона начальников, пятидесятина начальников и десятиначальников.

Установление Иудею мелких вождей для народа — тысяченачальников, стона начальников, пятидесятина начальников и десятиначальников — воскрешало древний строй народа, введенный еще Моисеем (Числ. 31:48, 52; 1 Цар. 8:12; 4 Цар. 1:9 и далее); причем этот строй имел в виду облегчать не только военные действия, но и вообще управление народом в мирное время.

56. И сказали тем, которые строили дома, обручились с женами,

насадили виноградники, и людям боязливым, чтобы каждый из них, по закону, возвратился в свой дом.

Следуя точно постановлению закона (Втор. 20:5–8), Иуда отпускает из ополчения всех, которые только что или построили дома, или обручились с женами, или насадили виноградники и не успели еще воспользоваться всем этим, а также всех малодушных, боязливых, «дабы, — как говорится в указанном месте, — он, т.е. боязливый, не сделал робкими сердца братьев его, как его сердце».

57. Тогда двинулось ополчение и расположилось станом на юге от Еммаума.

Составив отборное войско, Иуда идет и располагается станом «на юге от Еммаума», т.е. вблизи врага (стих 40), воодушевляя всех горячим призывом «умереть» в сражении «за святыню нашу».

58. И сказал Иуда: опояштесь и будьте мужественны и готовы к утру сразиться с этими язычниками, которые собрались против нас, чтобы погубить нас и святыню нашу.

Опояштесь... При всяком важном деле евреи приступали к нему с «поясом на чреслах своих».

И будьте мужественны... — καὶ ὕψεσθε εἰς τοὺς δυνατοὺς, по-еврейски: «вихрю ли-бней хайил» (2 Цар. 2:7; 13:28); славянский точнее: «и будите в сыны сильны...».

59. Ибо лучше нам умереть в сражении, нежели видеть бедствия нашего народа и святыни.

60. А какая будет воля на небе, так да сотворит!

ГЛАВА 4

1–25. Победа Иуды над войском Горгия (ср. 2 Мак. 8:23–36; Иосиф Флавий. Древности. XII, 7, 4). — 26–35. Победа над сирийским военачальником Лисием (ср. Иосиф Флавий. Древности. XII, 7, 5). — 36–61. Очищение и освящение храма и восстановление законного богослужения. Укрепление храмовой горы и Веесуры (ср. 2 Мак. 10:1–9; Иосиф Флавий. Древности. XII, 7, 6).

1. И взял Горгий пять тысяч мужей и тысячу отборных всадников, и двинулось ополчение ночью,

И взял Горгий... По 2 Мак. 8:9, главное начальствование над войсками, посланными для «истребления иудеев», Птолемей (военачальник Нижней Сирии и Финикии) поручил Никанору, «присоединив к нему и Горгия военачальника, опытного в делах военных». С этим достаточно согласуется показание 1-го стиха, что Горгий с отборным войском пытается разбить Иуду.

2. чтобы напасть на ополчение Иудеев и поразить их внезапно, а жившие в крепости служили ему проводниками.

Жившие в крепости... — οἱ υἱοὶ τῆς ἄκρας, славянский: «сынове краеградия» — здесь разумеются не вообще сирийцы, а вероятнее всего хорошо знавшие окрестные места отступники из самих иудеев, служившие сирийцам в качестве лазутчиков. Это давало основание Флавию в данном месте сказать прямо, что это были τινές τῶν πεφευγόντων Ἰουδαίων, «некоторые из беглецов (или отступников) иудейских».

3. И услышал Иуда и выступил сам и храбрые мужи, чтобы поразить войско царя в Еммауме,

4. доколе силы неприятельские были еще в отдаленности от стана.

Т.е. доколе силы неприятельские были разрознены и оторваны от своего главного лагеря. Иуда прекрасно использовал эту ошибку и увлечение Горгия, заманив его еще далее, в горы, ложными отступлениями.

5. И пришел Горгий в стан Иуды ночью, и никого не нашел, и искал их по горам, ибо говорил: они бегут от нас.

6. Но с рассветом дня Иуда явился на равнине с тремя тысячами мужей, но они не имели ни щитов, ни мечей, как того желали.

С рассветом дня... — ἄμα τῇ ἡμέρᾳ, славянский точнее: «вкупе со днем».

Не имели ни щитов, ни мечей, как того желали — т.е. желали именно иметь, а не не иметь и выходить безоружными — οὐκ εἶχον καθὼς ἠβούλοντο.

7. Когда увидели они крепкое и вооруженное ополчение язычников и окружающую его конницу, обученных для войны,

8. Иуда сказал бывшим с ним мужам: не бойтесь множества их и не страшитесь нападения их.

9. Вспомните, как спасены были отцы наши в Чермном море, когда фараон преследовал их с войском.

10. И ныне возопием на небо; может быть, Он умилосердится над нами, вспомняв завет с отцами нашими, и сокрушит ныне это ополчение перед лицом нашим;

11. и все язычники познают, что есть Избавляющий и Спасающий Израиля.

12. Иноплеменники, подняв глаза свои, увидели, что идут против них,

13. и вышли из стана на сражение, а бывшие с Иудой затрубили,

14. и сошлись, и разбиты были язычники, и побежали на равнину,

Некоторые толкователи затрудняются допустить, чтобы столь малочисленный отряд Иуды в 3000 человек, и притом даже невооруженных, мог так разбить и обратить в паническое бегство вдвое сильнейший отряд врагов (5000 пехоты и 1000 конницы); это невероятие значительно ослабевает, когда мы примем за более достоверную дату 2 Мак. 8:9, 16, где численность иудейского войска в данном случае исчисляется не в 3000, а в 6000 человек. Быть может, однако, и эта цифра не совсем точна ввиду того, что несколько позднее (см. 5-ю главу) войско

Иуды исчисляется уже в 8000 + 3000 человек + остатки, что всё доводило бы численность этого войска по крайней мере до 12–15 тысяч человек. Правда, это было уже после одержания Иудею столь успешных побед, сильно поднявших дух народа и давших возможность даже очистить и восстановить храм и богослужение при нем; однако достаточно, если даже уступить здесь сомневающимся — по крайней мере, на том, что дата 2 Мак. 8:16 о 6000 войска Иуды достовернее 3000 в 1 Мак. 4:6.

15. а все остальные пали от меча; и преследовали их до Газера и до равнин Идумеи, Азота и Иамнии, и пали из них до трех тысяч мужей.

Все остальные пали от меча... — οἱ ἔσχατοι, более правильно славянский: «последний», те, которые не могли бежать и отставали.

До Газера — ἕως Γαζήρων, правильное Γαζήρων или Γαζάρων, как родительный множественного числа от Γάζηρα (Γάζαρα, 13:53; 15:28, 35; *Иосиф Флавий*. Древности. I, 3), у Иосифа и у Страбона (XVI, 759) также Γάδαρα (по арамейскому произношению) — есть еврейский Гезер, на южной границе колена Ефремова.

До равнин Идумеи... — πεδίων τῆς Ἰδουμαίας; некоторые находят здесь правильным различие τῆς Ἰουδαίας, основываясь на том соображении, что если идумеяне и могли тогда вдаться в южную часть Палестины (см. 1 Мак. 1:29; 5:65), то во всяком случае едва ли их владения простирались настолько,

чтобы оказаться между Газером, Азотом и Иамнией.

Азот или, точнее, Азод — филистимский главный город, нынешний Эсдуд, в прямом направлении около 4 географических миль к юго-западу от Еммаума.

Иамния — по 2 Пар. 26:6, «Иавнея» (Ябне) — по Нав. 15:11, «Иавнеил» (Ябнеэл) — также филистимский город, нынешняя Йебна, большое селение на небольшом возвышении в 4,5 ч. пути к югу от Иоппии, в 3 ч. пути севернее Азода и 1,5 ч. от моря.

Родительные падежи «Азота и Иамнии» — в зависимости не от предыдущего «до», а собственно от непосредственно зависящего от этого «до» слова «равнин», и мысль в данном случае будет такова, что иудеи преследовали своих врагов не «до самых городов Азота и Иамнии», а «до равнин, на которых эти города лежали», т.е. до равнины Сефела, западнее Иудейской равнины. Признав более правильным чтение «до равнин Иудейской, Азотской и Иамнийской» (ср. славянский текст), получим вполне возможное представление дела, что разбитого при Еммауме врага иудеи преследовали до Газера, находившегося по крайней мере на $\frac{1}{2}$ мили северо-восточнее поля сражения, и далее — западнее и юго-западнее в равнине Иудейской и городов Азода и Иамнии, следовательно, по крайней мере 5–6 ч. пути. Имея в виду, что сражение началось рано утром (стих 6), без особенной трудности можно допустить, что оно и с преследованием, и с последующим

затем разграблением вражеского лагеря (стихи 16–24) вполне могло закончиться в один день, в следующий за которым (по 2 Мак. 8:26 и далее) иудеи уже не могли продолжать преследование, так как это была суббота.

16. И возвратился Иуда и войско его от преследования их

17. и сказал народу: не бросайтесь на добычу, ибо война еще предстоит нам;

18. Горгий и войско его на горе близ нас; станьте теперь против врагов наших и сражайтесь с ними, а после смело возьмете добычу.

19. Когда еще говорил это Иуда, показала некоторая толпа, выстулавшая с горы.

20. И увидел он, что их обратили в бегство, и жгут лагерь; ибо поднимающийся дым показывал, что произошло.

21. Когда они увидели это, очень испугались; увидев же и войско Иуды на равнине, готовое к сражению,

22. все побежали в землю иноплеменников.

В землю иноплеменников... — γῆ ἀλλοφύλων, как 3:41, т.е. в землю филистимскую.

23. Тогда Иуда обратился на добычу стана, и захватили много золота и серебра, гиацинтовых и багряных одежд, и великое богатство.

Гиацинтовых и багряных одежд... — ὑάκινθος καὶ πορφύρα θαλασσίᾱ, славянский точнее: «вакинфа и порфиры

морские»; ὑάκινθος, еврейское «техелет» — синеватого или фиолетового цвета драгоценные ткани; πορφύρα θαλασσίᾱ, еврейское «арегтаман» — «морской» пурпур ярко-красного цвета из лучших морских раковин, следовательно, настоящий пурпур, в отличие от поддельного через искусственное подкрашивание.

24. И, возвращаясь, воспевали и благословляли Господа небесного, потому что Он благ и что вовек милость Его.

Воспевали..., потому что Он благ и что вовек милость Его — в псалмах 117:1, 29; 135:1 и далее.

25. И было в тот день великое спасение Израилю.

26. Уцелевшие же из иноплеменников пришли к Лисию и возвестили о всем случившемся.

27. Он, услышав, уныл и опечалился, что не то случилось с Израилем, чего он хотел, и не то вышло, что повелел ему царь.

28. И на следующий год Лисий собрал шестьдесят тысяч избранных мужей и пять тысяч всадников, чтобы победить их.

На следующий год — т.е. в 164 г. до Р.Х.

29. И пришли они в Идумею, и расположились станом в Вефсурах; а Иуда встретил их с десятью тысячами мужей.

Пришли... в Идумею и расположились... в Вефсурах... — вместо «Иду-

меи» (Ἰουδαίαν) некоторые читают «в Иудею» (Ιουδαίαν).

«Вефсуры» — Βαθσοῦρα (ή и τά), часто упоминаемый в Ветхом Завете Бет-Цур, город Вефсуры или Вефсура, к югу от Иерусалима в направлении к Хеврону — приблизительно где ныне Бейт-Сур, близ Хальхуля, в горах Иудейских (Нав. 15:58). Позднее Иуда сильно укрепил этот город, чтобы угрожать отсюда Идумее (стих 61), граница которой была отсюда неподалеку (14:33) и через которую — обходным движением по ту сторону Иордана за Мертвым морем — в Иудею могли вторгаться и северные ее враги (6:31). Возможно, что этим именно путем и теперь Лисий пришел к Вефсуре, и в таком случае не представляется никакой нужды прибегать для уяснения дела к различию «в Иудею» вместо «в Идумею».

В Вефсурах — т.е. не в самом городе, но в области или округе Вефсуры.

30. Увидев сильное ополчение, он молился и говорил: благословен Ты, Спаситель Израиля, сокрушивший нападение сильного рукою раба Твоего Давида и предавший полк иноплеменников в руки Ионафана, сына Саулова, и оруженосца его.

Призывая благословение Божие в помощь на столь неравную борьбу, Иуда воспоминает два наиболее разительных проявления этой небесной помощи в неравных условиях — победу Давида над Голиафом (1 Цар. 17) и Ионафана над целым войском филистимлян (1 Цар. 14:1–15).

Нападение сильного — т.е. Голиафа, который называется также в 1 Цар. 17:4 *муж силы*.

31. Предай войско сие в руки народа Твоего — Израиля, и да будут они постыжены в силе и коннице их;

32. наведи на них страх и сокруши дерзость силы их; да будут они потрясены поражением своим;

33. низложи их мечом любящих Тебя, и да прославят Тебя в песнях все знающие имя Твое.

34. И сразились они, и пало из войска Лисия до пяти тысяч мужей, пали перед ними.

35. Лисий, увидев бегство войска своего и храбрость воинов Иуды, и что они готовы или жить, или умереть отважно, отправился в Антиохию, набрал чужеземцев и, увеличив бывшее войско, думал снова идти в Иудею.

36. Иуда же и братья его сказали: вот, враги наши сокрушены, взойдем очистить и обновить святилище.

Очистить и обновить святилище — первое (καθαρίσαι) состояло в том, чтобы удалить все языческое и оскверненное языческим употреблением (43–46), второе (ἐγκαίνισαι) — заменить все новым и освященным для богослужебного употребления особою жертвою и молитвою освящения (47–55).

37. И собралось все ополчение, и вошли на гору Сион.

Взошли на гору Сион — т.е. на гору храма; см. комментарии к 1:33.

38. И увидели, что святилище опустошено, жертвенник осквернен, ворота сожжены, и в притворах, как в лесу или на какой-либо горе, поросли растения, и хранилища разрушены,

Описание опустошение храма: *жертвенник осквернен...* — через устройство на нем языческого алтаря, 1:54; *ворота сожжены...* — это было отчасти при нападении на город главного начальника податей, 1:31, ср. 2 Мак. 1:8, а по 2 Мак. 8:33 — собственно при другом нападении некоего Каллисфена; *хранилища разрушены...* — эти хранилища предназначались частью для хранения храмовых принадлежностей, частью служили местами собрания для служителей и посетителей храма.

39. и разодрали они одежды свои, плакали горьким плачем и сыпали пепел на свои головы,

40. и падали лицом на землю и трубили вестовыми трубами, и вопили к небу.

41. Тогда отрядил Иуда мужей воевать против находившихся в крепости, доколе он очистит святилище.

В то время как происходило это очищение храма, особый отряд осаждал засевших в крепости сирийцев, чтобы они не могли помешать очищению.

42. И избрал священников беспорочных, ревнителей закона.

43. Они очистили святилище и оскверненные камни вынесли в нечистое место.

44. Потом они рассуждали об оскверненном жертвеннике всесожжения, как поступить с ним.

45. И пришла им добрая мысль разрушить его, чтобы он когда-нибудь не послужил им в поношение, так как язычники осквернили его; и разрушили они жертвенник,

46. и камни сложили на горе храма в приличном месте, пока придет пророк и даст ответ о них.

Пока придет пророк... — здесь разумеется не Мессия, но вообще какой-либо из посланных Богом пророков, который как таковой мог бы им возвестить волю Божию относительно употребления камней жертвенника. Это замечание показывает, подобно 14:41, что тогда не было уже пророков, и не было именно довольно долгое время, 9:27 — со смерти Малахии, с которым, по согласному свидетельству иудейской синагоги, пророчество в Израиле погасло.

47. Взяли камни целые, по закону, и построили новый жертвенник по-прежнему;

Камни целые, по закону — т.е. нетесаные, согласно Исх. 20:25; Втор. 27:6.

48. потом устроили святыни и внутренние части храма и освятили притворы;

Устроили святыни и внутренние части храма — т.е. починили, исправили все их повреждения и недостатки.

49. устроили новую священную утварь и внесли в храм свещник и алтарь всесожжений и филиамов и трапезу;

50. и воскурили на алтаре фимиам и зажгли светильники на свещнике, и осветили храм;

51. и положили на трапезу хлебы, и развесили завесы, и окончили все дела, которые предприняли.

52. В двадцать пятый день девятого месяца — это месяц Хаслев — сто сорок восьмого года, встали весьма рано

25-й день месяца Хаслева, 148 года = 165 г. до Р.Х. (ср. толкование к 1:54).

53. и принесли жертву по закону на новоустроенном жертвеннике всесожжений.

Принесли жертву по закону — т.е. предписанную в законе утреннюю жертву (Исх. 29:38–42; Числ. 28:3–7). Эта жертва, как все, установленные для новомесечий и праздничных дней, соединялась обыкновенно с жертвой за грех (Числ. 28:15, 22, 30 и далее). Так как в Моисеевом законе нет особой жертвы для очищения и освящения алтаря, то последнее совершилось вместе с очищением священников, через окропление жертвенною кровью, по Лев. 8:15.

54. В то время, в тот самый день, в который язычники осквернили жертвенник, обновлен он с песнями, с цитрами, гусями и кимвалами.

С песнями, с цитрами, гусями и кимвалами — ср. 1 Пар. 16:42.

Обновление и очищение храма и жертвенника совершилось «в тот самый день», в который некогда произошло и осквернение, т.е. 25 Хаслева. Это совпадение отмечают также 2 Мак. 10:5 и Иосиф Флавий (Древности. XII, 7, 6). Промежуток времени от осквернения до очищения исчисляется в 3 года (ср. 1:54 — 4:52); двухгодичное время, указываемое для сего в 2 Мак. 10:3, должно быть признано неправильным.

55. И весь народ падал на лицо свое, и молились и воссылали благодарение на небо Благопоспешившему им.

56. Так совершали обновление жертвенника восемь дней с весельем, принося всесожжения и вознося жертву спасения и хвалы.

Жертву спасения и хвалы... — θυσιᾶν σωτηρίου καὶ αἰνέσεως, т.е. жертву спасения или (что то же) хвалы: двойной родительный падеж не означает здесь двух особых видов жертвы благодарственной; собственно θυσιᾶ σωτηρίου есть греческий перевод «зевах шеламим», а эта последняя разделялась на 3 вида: жертву хвалы («тогда»), жертву обета и добровольную жертву усердия (Лев. 7:12, 16), причем жертва хвалы именно и была θυσιᾶ αἰνέσεως σωτηρίου, «мирная жертва благодарности» (Лев. 7:13, 15), или просто θυσιᾶ αἰνέσεως, «жертва благодарности» (Лев. 7:12).

Единственное число θυσιᾶν («жертву спасения и хвалы») подле множественного ὁλοκαυτώματα («всесожжение») означает не одну только единственную жертву этого рода, но употреблено в

общем значении: это были по преимуществу семейные жертвы, составлявшие вместе и праздничную трапезу участников жертвы, так что число жертв этого рода определялось числом желавших принести оную.

57. И украсили переднюю сторону храма золотыми венцами и щитами и возобновили ворота и хранилища, и сделали для них двери.

58. И была весьма великая радость в народе, и отвращено было поношение язычников.

59. И установил Иуда и братья его и все собрание Израиля, чтобы дни обновления жертвенника празднуемы были с веселием и радостью в свое время, каждый год восемь дней, от двадцатого дня месяца Хаслева.

Установленный Иудею праздник получил название καθαρισμὸς τοῦ ἱεροῦ — праздник очищения, обновления храма (2 Мак. 1:18), короче — τὰ ἑγκαῖνια, Ин. 10:22, у иудеев — «ханука» до настоящего времени. У Иосифа Флавия находим также наименование этого праздника φῶτα, т.е. «праздник сияния, или света», каковое наименование, по мнению Иосифа, дано этому празднику в соответствие как бы «благодатным лучам свободы», которыми иудеи сверх всякого чаяния озарены были с того времени. Из других объяснений этого наименования надлежит отметить основываемое на 2 Мак. 1:18 и далее и 10:3 — производимое от нововозжегшегося чудесно жертвенного огня; другие объясняют это наимено-

вание праздника просто от обычая иудеев ознаменовывать его обилием света или иллюминациями.

Продолжительность праздника — 8 дней — утверждалась на основании установлений древнего времени для подобных случаев, Лев. 8:33; 3 Цар. 8:65–66; 2 Пар. 7:9 — с прибавкою 8-го дня в подражание празднику Кущей, в котором 8-й день был поспразднеством или заключением цикла праздников 7-го месяца. Подражание празднику Кущей определенно указывается 2 Мак. 10:6 и далее, и самый праздник называется даже ἡμέραι τῆς σκηνοπηγίας τοῦ Χασελεῦ μηνός, «дни Кущей месяца Хаслева» (2 Мак. 1:9), в отличие от праздника Кущей в месяце Тисри. Совершенно подобное этому имеем в обычае, какой практикуется у нас — пока, к сожалению, только в некоторых храмах, при праздновании праздника обновления христианского Иерусалимского храма, 13 сентября. Праздник этот, — установленный в 335 г. по освящении храма, созданного царем Константином и матерью его Еленою на месте страданий Спасителя, известен в народе под названием «Словущее Воскресенье», и в храмах, посвященных его воспоминанию, в Москве — кажется, по установлению митрополита Филарета и в подражание Иерусалимскому храму (вероятно, усвоившему этот обычай подражания или повторения своего величайшего праздника в этот день от Маккавейского установления), — празднуется по чину 1-го дня Святой Пасхи.

В указанном месте 2 Мак. 10:6 и далее замечается, что иудеи *провели в веселье восемь дней по подобию праздника кущей, вспоминая, как незадолго перед тем временем они проводили праздник кущей, подобно зверям, в горах и пещерах...* Это замечание как будто приводится для объяснения того, почему иудеи обновление храма праздновали по подобию именно праздника Кущей: потому что они в свое время не могли отпраздновать этого праздника по надлежащему. Но еще более вероятно, что праздник Кущей избирается здесь потому, что он воспоминал первоначальное установление завета с Богом и посвящение народа в народ Иеговы; естественно было теперь отпраздновать именно этот праздник как знамение возобновления этого завета с Богом и возвращения народа в прежнюю милость и благоволение Божие.

60. В то же время обстроили гору Сион вокруг высокими стенами и крепкими башнями, чтобы язычники, придя когда-нибудь, не попрали их, как сделали это прежде.

Обстроили гору Сион — т.е. гору храма, см. комментарий к 1:33.

61. И расположил там Иуда войско стеречь гору, и укрепили для охранения ее Вефсуру, чтобы народ имел крепость против Идумеи.

Укрепили для охранения ее Вефсуру — см. комментарий к 29-му стиху.

Вефсура и по своему естественному положению, и по своим укреплениям

должна была служить оплотом для горы храма не только со стороны Идумеи, но и Сирии, которая обходным путем через Идумею и Вифсуру могла всегда угрожать Иерусалиму и храму, см. комментарий к 29-му стиху.

ГЛАВА 5

1–2. Озлобление на иудеев со стороны окрестных народов.

— 3–8. Победоносный поход на идумеев, веанитян и аммонитян.

— 9–15. Бедствия галаадских и галилейских иудеев от язычников.

— 16–20. Снаряжение им помощи.

— 21–23. Победы Симона в Галилее.

— 24–36. Поход Иуды с Ионафаном в Галаад. — 37–45. Сражение с Тимофеем при Рафоне.

— 46–54. Возвращение в Иудею.

— 55–64. Несчастный выход Иосифа и Аварии против Иамнии.

— 65–68. Победоносный поход Маккавеев против идумеев около Хеврона и против филистимлян.

1. Когда окрестные народы услышали, что построен жертвенник и возобновлено святилище, как прежде, сильно вознегодовали;

2. и решились истребить род Иакова, живший среди них, и начали убивать и истреблять людей в этом народе.

Окрестные народы... — по контексту речи (ср. стих 3), это были идумеяне, сыны Веана, и аммонитяне, издавна питавшие непримиримую злобу на

«род Иакова» (теократическое обозначение иудеев).

Живший среди них... — τοὺς ὄντας ἐν μέσῳ αὐτῶν, в качестве приложения к предыдущему «род Иакова».

3. Тогда Иуда ополчился против сынов Исава в Идумее, в Акравиме, так как они держали в осаде Израиля, и порастил их великим поражением, и смирил их, и взял добычи их.

Сынов Исава — старинное обозначение идумеев (ср. Быт. 36:10).

В Акравиме — τὴν Ἀκραβαττίην, приложение к предыдущему τοὺς υἱοὺς.

Акраваттина — это не топархия того же имени в центре Палестины на восток от Неаполиса (Сихем) и южнее по Иордану (Иосиф Флавий. Об Иудейской войне. III, 12, 4. 20; 4. 22, 2; III, 3, 4 и Евсевий. Ономастикон: Ἀκραββεῖν), от имени которой до сих пор один участок земли называется Акраби или Акрабе, но полоса земли в Идумее, так названная, вероятно, от «меале акраббим», «высоты скорпионов», на юго-восточной границе Палестины (Числ. 34:4; Нав. 15:3).

Так как они держали в осаде Израиля... — περικάθευτο τὸν Ἰσραὴλ, точнее — «окружали со всех сторон», не в том смысле, что осаждали по военному, но располагались по границе Израиля и, подобно нынешним бедуинам, постоянно делали набеги на израильские области, угрожая их мирному благосостоянию.

4. Вспомнил он и о злобе сынов Веана, которые были для народа

сетью и претыканием, строя ему засады на дорогах.

Сынов Веана; эти υἱοὶ Βοαὶν принимаются за обитателей местечка Баджан, юго-восточнее Хеврона.

5. Хотя они заперлись от него в башнях, но он ополчился против них, предал их заклятию и сожег огнем башни их со всеми, бывшими в них.

6. Потом он перешел к сынам Аммона и встретил сильное войско и многочисленный народ и Тимофея, предводителя их.

Сыны Аммона — аммонитяне, жившие к северо-востоку от Мертвого моря между Арноном и Иаббоком, с главным городом их — Раббат-Амман на верхнем Иаббоке (Втор. 3:11).

Встретил сильное войско — χεῖρα κραταίαν, точнее славянский: «руку крепку», а отсюда уже — крепкую силу, сильное войско (ср. 11:15). Тимофей, предводитель этого войска, едва ли был аммонитянин с измененным греческим именем, но — вероятнее всего — сирийский полководец, и именно тот же самый, который упоминается и далее, в 11-м стихе, как предводитель галаадских язычников, разбитый Иудою (стих 24 и далее), и, может быть, также одно лицо с упоминаемым во 2 Мак. 12:2 и далее στρατηγός того же имени.

7. Он имел с ними много сражений, и они были разбиты пред лицом его; он порастил их;

8. взял Иазер и селения его и возвратился в Иудею.

Иазер, Ἰαζήρ, еврейский Йазер или Йазир, первоначально моавитский, но ко времени Моисея аморитский город, отданный колену Гадову, в милях 10 западнее от Филадельфии (Раббат-Амман) и в 15 севернее Хесбона, вероятно там, где теперь руины эс-Сир (Числ. 21:32); во времена царей этот город снова видим во власти моавитян (Ис. 16:8; Иер. 48:32); наконец, видим его, по данному стиху, в руках аммонитян, которые тогда раздвинули свои владения далеко на запад.

И селения его — буквальный перевод: «и дочерей его», славянский: «и дщери его», т.е. зависевшие от Иазера малые города и местечки, упоминаемые также в Числ. 21:32, хотя здесь «у-внестейга» переведено у Семидесяти καὶ τὰς κόμας αὐτῆς («и селения его»).

9. Тогда собрались язычники, жившие в Галааде, против Израильтян, находившихся в пределах их, чтобы истребить их; но они бежали в крепость Дафему.

Γαλαάδ, еврейский Гил'ад, в Александрийском кодексе Γαλααδίτις — гористая область к югу и северу от Иабока (Втор. 3:10), на юг до возвышенной равнины Аморитской, которая простирается от Хесбона до Арнона; эта часть Галаада Моисеем была отдана Рувимову и Гадовому коленам. Северная часть шла до области Васана и отдана Манассиному роду Махира. В более широком смысле Галаадом называлась вся занятая израильтянами область на восточной стороне Иордана (Втор. 3:10; 34:1; Нав. 22:9 и далее).

Здесь Галаад употреблен именно в этом широком смысле, как видно из перечня городов в 26-м стихе.

О крепости Дафема, Δάφμα, ничего более неизвестно. Один из ученых исследователей (Гитциг) объясняет это имя из арабского «дату-ма», т.е. «имеющий воды», и делает догадку, что здесь разумеется Нагалиил, т.е. источник Божий (Числ. 21:19).

10. И послали письма к Иуде и братьям его и сказали: собрались против нас окружающие нас язычники, чтобы истребить нас,

11. и готовятся идти и сделать нападение на крепость, в которую мы убежали, и Тимофей предводителем войском их.

Тимофей предводителем войском их... Этот Тимофей, вероятно, тот же самый, который «предводительствовал» и аммонитянами (стих 6). Разбитый Иудею и выждав время, когда тот возвратился в Иудею, Тимофей попытался перенести борьбу с израильтянами в Галаад.

12. Итак приди и избавь нас от руки их, ибо множество из нас погибло;

13. и все братья наши, бывшие в пределах Тоба, преданы смерти, а жен их и детей их и имущество взяли в плен, и погубили там около тысячи мужей.

Братья наши, бывшие в пределах Тоба — ἐν τοῖς Τοβῆν или Τοβῆου, это иудеи области Тоба, между аммонитянами и сирийцами (Суд. 11:3;

2 Цар. 10:6); λεγόμενοι Τουβίηνοι Ἰουδαῖοι — 2 Мак. 12:17.

Около тысячи мужей — μῖαν χιλιάρχιαν, одну хилиархию; χιλιάρχια — отряд в 1000 человек, состоявший под начальством одного χιλιάρχος, тысяче-начальника (Числ. 31:48).

14. Еще читались эти письма, как вот, пришли другие вестники из Галилеи в разодранных одеждах с таким извещением:

15. собрались против нас из Птолемаиды и из Тира и Сидона, и из всей Галилеи языческой, чтобы погубить нас.

Птолемаида — портовый город Акко (Суд. 1:31), при бухте того же имени, выше мыса Кармил.

«Галилея языческая» — Γαλιλαία ἁλλοφύλων = Γαλιλαία τῶν ἑθνῶν Ис. 9:1; Мф. 4:15; население Галилеи издревле было смешанное — сначала из иудеев и язычников, позднее — из сирийцев и арабов.

16. Когда услышал эти слова Иуда и народ, то собралось великое собрание для совещания, что сделать для сих братьев, находящихся в бедствии и угрожаемых войною от тех язычников?

Великое собрание... — ἐκκλησίᾳ μεγάλῃ — здесь вовсе нет нужды подразумевать синедрион или какое-либо особенное собрание вроде «учредительного»; это было просто стечение напуганного неприятными известиями народа к Иуде для совместного обсуждения и одобрения плана, который над-

лежало применить для спасения бедствующих галилейских братьев.

17. Тогда Иуда сказал Симону, брату своему: выбери себе мужей и иди и защити братьев твоих, находящихся в Галилее; а я и Ионафан, брат мой, пойдем в Галаад.

18. И оставил он Иосифа, сына Захарии, и Азарию начальниками над народом с остатком войска в Иудее на охранение.

Об Иосифе, сыне Захарии, и Азарии более обстоятельных сведений не имеется. Насколько велик был «остаток войска», данный им для охранения Иудеи, отчасти можно судить по потерям (до 2000 человек), понесенным ими в несчастной вылазке из Иерусалима вопреки запрещению Иуды (стих 60).

19. И дал им повеление, сказав: управляйте народом сим, но не начинайте войны против язычников до нашего возвращения.

20. Симону отделены для похода в Галилею три тысячи мужей, Иуде же — в Галаад восемь тысяч мужей.

21. И отправился Симон в Галилею и произвел много сражений с язычниками, и разбиты им язычники.

22. Он преследовал их до ворот Птолемаиды, и пало из язычников до трех тысяч мужей, и он взял добычи их.

23. Также взял он с собою находившихся в Галилее и Арваттах [Иудеев] с женами и детьми и со всем

имением их и привел в Иудею с великою радостью.

Взял с собою находившихся в Галилее — вероятно, здесь нужно заметить не всех иудеев Галилеи, но только некоторых, из страха перед новыми со стороны язычников нападениями, изъявивших желание переселиться в Иудею.

В... Арваттах, ἐν Ἀρβάττοις — область этого имени неизвестна. Более вероятно мнение, что эта Ἀρβάττα — Гарбаттот, «горы пропастей», местность, простирающаяся на 60 стадий от Кесарии к Самарии, где, по Иосифу Флавию (Об Иудейской войне. II, 14, 5 и 18, 10), находилась топархия Νάρβαθα.

24. А Иуда Маккавей и Ионафан, брат его, перешли Иордан и совершили трехдневный путь в пустыне.

Трехдневный путь в пустыне. Долгота дневного пути в древности определялась очень различно. Геродот исчисляет его в 150–200 стадий, Проканий — до 210, Вегетий — до 160; в настоящее время дневной путь на Востоке определяется средним числом (при 7 часах пути) в 4 географические мили.

25. Их встретили Навуфеи и приняли мирно, и рассказали им все, случившееся с братьями их в Галааде,

Навуфеи — потомки Исмаила (Быт. 25:13), по имени первенца Исмаилова, «Невайот» — мирное, пастушеское племя пустыни Заиорданской.

26. и что многие из них заперты в Васаре и Восоре, в Алемах, Хасфоре, Македе и Карнаине — все сии города укреплены и велики —

Заперты в Васаре... и т.д. Смысл этого *заперты* (συνελημμένοι εἰσὶν) не совсем ясен; συλλαμβάνω значит собственно «нападать», «схватывать», «брать в плен». Названные города были сильными вражескими крепостями, которые были взяты Иудею с бою, причем жители их беспощадно были истребляемы (стихи 28–36). Отсюда надо заключить, что вышеуказанные слова (*заперты...* и т.д.) не то хотят сказать, что иудеи в этих городах выдерживали настоящую военную осаду, но или то, что содержались временно там как пленники, или — если они занимали особую значительную часть города — укреплялись в ней и сидели в ожидании выручки. Это, однако, еще не совсем уясняет дело. Дальнейшее сообщение навуфеев (стих 27), что язычники решили эти укрепления «взять» и «погубить всех», сидевших в них, заставляет предположить, что эти укрепления были или во власти иудеев, или что языческие граждане их были в общении с иудеями, так что враги должны были прежде завоевывать эти крепости, чтобы потом истребить иудеев. Ни с одним из этих предположений, однако, не согласуется как будто показание стихов 25 и 38, что Иуда, взяв города Восору и Масфу, избил в них весь мужской пол, взял их добычи и потом сжег их огнем. Такой образ действий заставляет предположить, что эти города были населены или заняты язычниками,

которые проявляли злобную вражду к иудеям. Враги же, которые собирались напасть на эти крепости и взять их, были, по стиху 34, войска Тимофея, вероятно — сирийского полководца. Мы должны посему представлять положение дела следующим образом: в земле Галаад и ее городах правояверные иудеи образовали значительную часть населения, которая — при проведении последовавшего от Антиоха повеления, направленного к истреблению иудейства, — вынуждена была сплотиться и стянуться в укрепленные города. В некоторых из этих городов население было расположено к ним дружественно, в других — враждебно. Там, где было первое, весь город оказывал сопротивление сирийскому полководцу, так что он вынужден был завоевывать подобные города; в других городах, напротив, языческое общество выступало против иудеев, и эти последние вынуждались защищаться и укрепляться до тех пор, пока город не был занимаем или войсками Тимофея, причем иудеи подвергались истреблению, или войсками Иуды, причем иудеи спасались, а города с их языческим населением терпели самое строгое, беспощадное наказание.

Из числа этих галаадских городов поименовываются: Васара — Βάσσαρα, т.е. Бацра, иначе Βασόρρα — есть упоминаемый Иер. 48:24 моавитский город Босра, тождество которого с Бострой, столицей римской Аравии, по новейшим исследованиям, едва ли может подлежать сомнению; Восор — Βασόρ, «в пустыне», т.е. на Моавитской

возвышенности лежавший левитский и свободный город (один из «городов убежища») Бецер (Втор. 4:43; Нав. 20:8; 21:36), точное положение которого не определено; Алемы — Ἀλέμοις (Ἀλάμοις) — более точных сведений о нем не имеется; Хасфор — Χασφόρ, в стихе 36 — Хасфон (Χασφόν), может быть, одно и то же с Κάσπιν (2 Мак. 12:13), на заиорданском пути в Египет; Макед — Μακέδ, по мнению некоторых — Макадд, который географы принимают за Батанею близ Адраата; Карнаим — Καρναίμ, одно и то же с Аштенот-Карнаим (Быт. 14:5) — резиденция Ога, царя Васанского (Втор. 1:4 и далее).

27. и в прочих городах Галаада находятся в осаде, и что завтра назначено напасть на эти укрепления и взять их и погубить всех их в один день.

28. Посему Иуда со своим войском вдруг направил путь свой в пустыню к Восору и взял этот город, и избил весь мужеский пол острием меча, и взял все добычи их, и сожег его огнем;

Направил путь... к Восору. К какому, собственно, городу направил путь свой Иуда, установить нелегко, особенно благодаря разночтениям в наименовании городов. В некоторых кодексах находим здесь εἰς Βασόρ, в других εἰς Βασόρραν (Босра 24-го стиха). За это последнее как будто говорит то, что Восор был завоеван позднее (стих 36). Из сопоставления обоих указаний (стихи 24 и 36), собственно, можно только установить, что под одним из указы-

ваемых здесь городов разумеется Восор, но в котором именно стихе — 24-м или 36-м — при разночтениях не видно с точностью. Прибавка, что этот «Восор» был «в пустыне» (εἰς τὴν ἔρημον) как будто говорит за Восор — Бецер (Быт. 4:43).

Острием меча... — ἐν στόματι ῥομφαίας, славянский: «усты меча», «ле-фи херев» — выражение, часто встречающееся в Ветхом Завете в смысле «беспощадно».

29. а оттуда отправился ночью и шел до укрепления.

Шел до укрепления, т.е., согласно 9-му стиху, до Дафемы. Этот путь Иуда прошел ночью, до наступления утра, как видно из стиха 30, откуда можно заключить, что Дафема была недалеко от Восора.

30. Когда наступало утро, и подняли глаза, и вот, народ многочисленный, которому числа не было, поднимают лестницы и машины, чтобы взять укрепление, и осаждают бывших в нем.

Осаждают бывших в нем — ἐπολέμουν, славянский точнее: «и ратоваху их».

31. Увидел Иуда, что началась битва и вопль города восходил на небо трубами и громким криком,

Вопль города восходил на небо трубами и громким криком — о значении трубного звука при воззвании на небо о помощи см. комментарий к 3:54.

32. и сказал воинам: сражайтесь теперь за братьев ваших.

33. Он обошел врагов с тыла с тремя отрядами, и затрубили трубами и воскликнули с молитвою;

34. и узнало войско Тимофея, что это — Маккавей, и побежали от лица его, и он поразил их великим поражением, и пало из них в этот день до восьми тысяч мужей.

35. Тогда поворотил он в Масфу и осадил и взял ее, избил весь мужеский пол в ней, взял добычи ее и сожег ее огнем;

Масфа соответствует еврейскому «Мицпа», но это не есть Миспе Моавитская (1 Цар. 22:3), так как эту надо искать если не в собственно Моавии, то все же весьма близко к ней, и, следовательно, поместить много далее к югу, чтобы принять за нашу «Масфу». Достоверно только, что города Хасфон и Макед были значительно севернее, на запад или юго-запад от Восора (стих 36).

36. отправившись оттуда, он взял Хасфон, Макед, Восор и прочие города Галаадские.

37. После этих событий Тимофей собрал другое войско и расположился станом перед Рафоном по ту сторону потока.

После этих событий... — μετὰ τὰ ῥήματα ταῦτα, славянский точнее: «по сих словесех», еврейский: «ахад га-деварим гаалле». «Слово», ῥήμα — здесь в смысле «вещь», «дело», «событие»; отсюда также μετὰ τοὺς λόγους τούτους (7:33; 9:37).

Перед Рафоном... — Рафон, у Иосифа Флавия (Древности. XII, 8, 4) названный «городом» (πόλις), всеми исследователями принимается за Рафану и причисляется к Десятиградию (Декаполис).

По ту сторону потока — ἐκ πέραν τοῦ χειμάρρου = «ме-эвер ганнахаль»; ср. Быт. 32:22–23, где Иаббок называется тоже «ганнахаль»; у Семидесяти ὁ χειμάρρος, torrens, «стремительный, быстрый», что бывает особенно при таянии снегов или после обильных дождей. Здесь это был, вероятно, поток Мандур.

38. И послал Иуда осмотреть войско, и объявили ему и сказали: собрались к ним все окружающие нас язычники — сила весьма многочисленная,

39. и они наняли в помощь себе Аравитян и расположились станом за потоком, будучи готовы идти против тебя войною. И пошел Иуда навстречу им.

40. Тогда Тимофей сказал своим военачальникам, когда Иуда и войско его приближались к потоку воды: если он перейдет к нам прежде, то мы не в силах будем устоять против него, ибо он превозможет нас.

41. Если же он убьется и расположится станом по ту сторону потока, то мы перейдем к нему и превозможем его.

Если он (Иуда) перейдет к нам прежде, то... он превозможет нас. Если же убьется... то мы превозможем его... Это была не пустая примета и не

легкомысленное предание своей участи на произвол случайностей или судьбы. Тимофей, с одной стороны, по опыту знал отвагу Иуды и большое искусство в ведении им атак; но, с другой стороны, он сознавал и количественное превосходство своего войска. Поэтому-то естественно было отчаяться в победе, если Иуда с обычною отвагою пойдет в атаку на врага, переправившись через поток; и можно было надеяться на успех, если он усомнится в своей силе и, оставшись за потоком, даст возможность двинуть на него количественно превосходящие силы.

42. Как только подошел Иуда к потоку воды, то поставил при потоке народных писцов и приказал им, сказав: не оставляйте ни одного человека в стане, но пусть все идут на сражение.

Народные писцы — γραμματεῖς — это особые чиновники, на обязанности коих лежал набор солдат для войны и ведение их списков. Уже во времена Моисея для этого дела были особые «книгочии», надзиратели — «шотрим» (Втор. 20:5, 8 и далее; Нав. 1:10; 3:2). В позднейшее время царей к «шотер» для этого дела прибавлялся еще «софер» (2 Пар. 26:11). Для маленького сравнительно войска Маккавеев такого удвоения чиновников не требовалось; для сего достаточны были «шотрим», и это слово (не «соферим»), по требованию языка, Семьдесят в вышеприведенных местах и переводят через γραμματεῖς. Из Нав. 1:10 и 3:2 видим, что «шотерим» не только

ведали набор и разбор войска, но могли также во время войны получать и передавать распоряжения предводителя войск отдельным частям их. Это именно видим и в данном 42-м стихе.

Не оставляйте ни одного человека — славянский буквально: «не оставляйте всякого человека остатися в полце», по-гречески: μή ... πᾶντα, гебраизм, вместо μηδένα.

43. И переправился к ним первый и весь народ за ним. И сокрушены были пред лицом его все язычники, и бросили оружие свое, и убежали в капище, которое было в Карнаине.

44. Тогда взяли они этот город и сожгли огнем капище со всеми находившимися в нем; и побежден был Карнаин и не мог более противостать Иуде.

45. И собрал Иуда всех Израильтян, находившихся в Галааде, от малого до большого, и жен их, и детей их, и имение, очень большое ополчение, чтобы идти в землю Иудейскую.

46. И дошли они до Ефрона. Это был большой город, весьма укрепленный, на пути; невозможно было уклониться от него ни вправо, ни влево; надобно было пройти посреди него,

Ефрон, который здесь должен быть отличаем от Ефрона в уделе Вениаминовом (2 Пар. 13:19), — лежал в Перее, в направлении от Аштарот к Скифополю, в узком ущелье, сильно укрепленном особенно при входе в него — ἐν τῇ εἰσόδῳ οὐρὰ σφόδρα, славянский более точно: «на входе тверд

зело», русский перевод менее удовлетворителен: *весьма укрепленный, на пути*. Более точно местоположение города неизвестно.

47. а жители заперлись в нем и ворота завалили камнями.

48. Иуда послал к ним с мирным предложением: мы пройдем по земле вашей, чтобы идти нам в землю нашу, и никто не обидит вас, только ногами нашими пройдем. Но они не захотели отворить ему.

Отказ Ефрона дать проход Иуде объяснялся не только усилившеюся враждой язычников к иудеям, но и особою приверженностью к Лисию, который имел в нем по временам свое пребывание (2 Мак. 12:27).

49. Тогда Иуда приказал объявить в ополчении, чтобы каждый ополчился на своем месте;

50. и ополчились воины и осаждали город весь тот день и всю ночь, и сдался город в руки его.

51. И побил он весь мужеский пол острием меча и до основания разрушил город, и взял добычи его, и прошел через город по убитым.

52. И переправились через Иордан на великую равнину против Вефсана.

Вефсан — Βαθσάν = Бейт-Сан, на одном из расширений Иорданской долины, при соединении ее с равниною Иезраельскою или Ездrelонскою, в двух часах пути от Иордана, нынешний Бейсан (Нав. 17:11); у греков Σκυθόλις (Иудифь 3:10; *Иосиф Флавий*.

Древности. XII, 8, 5; XIII, 1, 6) или *Σκοῦθον πόλις* (2 Мак. 12:29; Суд. 1:27).

53. И собирал Иуда отставших и ободрял народ в продолжение всего пути, доколе не пришли в землю Иудейскую.

Обратный путь Иуды в Иерусалим шел, вероятно, от Вифсана по военной дороге на Сихем, следовательно — по враждебным к иудеям областям, где отстававшие легко могли попадать в руки врагов и можно было даже опасаться нападений вражеского войска; особенно переселявшиеся в Иудею из Галаада безоружные семейства боялись этой опасности, и их прежде всего должны были иметь предметом ободрения и заботы Иуды.

54. И взошли на гору Сион с весельем и радостью и принесли всеосуждения, потому что никто не пал из них до самого возвращения в мире.

Никто не пал из них до самого возвращения в мире. От какого собственно пункта до возвращения в мире считать это «никто не пал», писатель не указывает, и это давало повод, с одной стороны, утверждать, что οὐδεὶς ἐν τούτοις τοῖς πολέμοις τῶν Ἰουδαίων ἀπέθανεν — никто за весь поход, за все сражения не пал из иудеев, т.е. признавать, таким образом, разительное чудо Божие (Иосиф Флавий). Другие, не прибегая к столь крайней возможности, полагают, что речь идет здесь собственно только об обстоятельствах стиха 53 (обратного шествия от Виф-

сана) и что *никто не пал* должно быть ограничено исключительно этой частью всего путешествия (в крайнем случае с событиях стиха 45). Что тут вернее, предоставляется судить каждому.

55. В те дни, когда Иуда и Ионафан находились в Галааде, а Симон, брат его, — в Галилее перед Птолемаидою,

56. услышали Иосиф, сын Захарии, и Азарий, военачальники, о славных воинских подвигах, совершенных ими,

57. и сказали: сделаем и мы себе имя; пойдем воевать с язычниками, окружающими нас.

58. Так объявили они бывшему при них войску и пошли на Иамнию.

59. И вышел Горгий из города и воины его навстречу им на сражение.

60. И, обратившись в бегство, Иосиф и Азария были преследуемы до пределов Иудеи; и пали в этот день из народа Израильского до двух тысяч мужей.

61. И было великое замешательство в народе Израильском, потому что не послушались Иуды и братьев его, мечтая показать храбрость,

62. тогда как они не были от сени тех мужей, руке которых предоставлено спасение Израиля.

63. Но муж Иуда и братья его всею прославились перед всем Израилем и перед всеми народами, где только слышно было имя их, —

64. и собирались к ним приветствующие.

Слава блестящих дел братьев Маккавеев в Галааде и Галилее увлекла оставленных при иудейском войске военачальников — Иосифа и Азарию — на попытку «сделать и себе имя» подобными же подвигами. Эта безрассудная попытка выразилась в выступлении из Иерусалима и нападении на Иамнию (филистимский город, см. комментарии к 4:15), вопреки решительному запрещению Иуды (стих 19), и кончилась полной неудачей с потерей 2000 человек. Эта неудача объясняется, по мысли писателя, тем, что они «не были от семени тех мужей, руке которых предоставлено спасение Израиля», где таким образом роду Асмонеев усваивается значение особого избранничества Божия подобно другим древним избранникам, посылавшимся для спасения Израиля в критические моменты его истории.

Муж Иуда (стих 63) — ὁ ἀνὴρ Ἰούδα, как «муж Моисей» (Исх. 11:3; Числ. 12:3), т.е. настоящий, доблестный, достойный муж.

65. После того вышел Иуда и братья его и воевали против сынов Исава в земле, лежащей к югу, и поразили Хеврон и селения его, и разрушил укрепление его, и сожег башни его вокруг него,

Хеврон — Χεβρών, древний город времен патриархов, в 7 часах пути от Иерусалима к горам Иудейским, нынешний эль-Халиль, еще во времена Неемии был населен иудеями (Неем. 11:25), позднее захвачен идумеями. Укреп-

лен был еще во времена Ровоама (2 Пар. 11:10).

66. и поднялся, чтобы идти в землю иноплеменников, и прошел Самарию.

От Хеврона Иуда *поднялся...* в «землю иноплеменников» (ἄλλοφύλων), т.е. филистимлян, и *прошел Самарию*. Вместо Самарии (Σαμάρειαν) некоторые кодексы читают Μαρίσσα. Это название, от перестановки букв которого легко могло произойти Σαμάρειαν, предпочитается многими исследователями. И в самом деле, если цель Иуды была в земле филистимлян (стих 66, ср. стих 68), то от Хеврона путь туда вовсе не лежал через Самарию, Марисса же была действительно как раз на пути, в низменности Иудейской — близ Бейт-Джибрин, и прямо упоминается в параллельном месте — 2 Мак. 12:35.

67. В то время пали в сражении священники, желавшие прославиться храбростью и безрассудно вышедшие на войну.

68. И обратился Иуда в Азот, землю иноплеменников, разрушил жертвенники их, сожег огнем резные изображения богов их, взял добычи городов и возвратился в землю Иудейскую.

В Азот, землю иноплеменников — γῆν ἄλλοφύλων, приложение к εἰς Ἀζωτον, но не для обозначения положения Азота, а для ближайшего определения местности, где воевал Иуда; посему и далее выражается, что Иуда «разрушил

жертвенники их» — βωμοὺς αὐτῶν, т.е. ἄλλοφύλων, иноплеменников, а не Ἰζώτου — одного Азота.

ГЛАВА 6

1–17. Смерть Антиоха Епифана (ср. 2 Мак. 9). — 18–30. Жалоба иудейских отступников и сирийского гарнизона Антиохиу Евпатору на Иуду и большие приготовления царя к новому походу на Иудею. — 31–47. Осада Вефсуры и битва при Вефсахаре. — 48–54. Осада укреплений горы храма, сдача Вефсуры. — 55–63. Заключение перемирия; вероломство царя и удаление в Антиохию (ср. Иосиф Флавий. Древности. XII, 9, 3–7 и 2 Мак. 13:18–27).

1. Между тем царь Антиох, проходя верхние области, услышал, что есть в Персии город Елимаис, славящийся богатством, серебром и золотом,

На пути своем через «верхние страны» (см. комментарии к 3:31 и 37) Антиох услышал, что есть в Персии город Елимаис, славящийся своим храмом и несметными богатствами, куда и направился... Это выражение, внесенное в textus receptus, что Елимаис — город в Персии, представляет очевидную географическую ошибку, так как в Персии был не город Елимаис, а Элимаида, Ἐλυμαΐς — греческая форма имени Эйлам — провинция Персидского царства (Дан. 8:2 — область Еламская с престольным городом Сузы).

К наименованию этой «Елимаис» городом могло послужить то обстоятельство, что в оригинале стояло здесь «медина», «местность», ошибочно переведенное переводчиком через πόλις. К этому побуждало его особенно то, что в стихах 2 и 3 идет речь именно о городе. Но в таком случае правильнее было бы выразиться просто: «услышал (Антиох), что есть ἐν Ἐλυμαΐδι ἐν τῇ Περσίῃ город...» и т.д. Это как будто дают лишь и разночтения текста: ἐν Ἐλυμέс (Александрийский кодекс), ἐν Ἐλυμαΐς (Компл.), ἐν λυμαῖс (Синайский), ἐν Ἐλυμαῖс и ἐν Ἐλυμαΐδι (Fritzsche).

Не упоминают имени города и другие исторические свидетельства об этом событии. Так, Полибий говорит лишь, что Антиох, желая добыть денег, предпринял поход «на храм Артемиды в Елимаиде», но цель его не была достигнута (XXXI, 11). Аппиан упоминает, что Антиох грабил τὸ τῆς Ἐλυμαΐς Ἀφροδίτης ἱερόν (Syr. сар. 66) — 2 Мак. 9:2, передавая об этом событии, называет имя города — Персеполь, но это основано на простой догадке.

2. и в нем — храм, весьма богатый, и есть там золотые покровы, брони и оружия, которые оставил там Александр, сын Филиппа, царь Македонский, — первый, воцарившийся над Еллинами.

Оставил там Александр — т.е. в качестве посвященных даров и победных трофеев.

Первый, воцарившийся над Еллинами — см. комментарии к 1:1.

3. И он пришел и старался взять этот город и ограбить его, но не мог, потому что намерение его стало известно жителям города.

4. Они поднялись против него войною, и он обратился в бегство и ушел оттуда с великою скорбью, чтобы отправиться в Вавилон.

Ушел... чтобы отправиться в Вавилон... Это не противоречит сообщению Полибия, что Антиох умер в Таве (Tabae), потому что здесь сказано только, что Антиох отправился в Вавилон, на пути куда смерть и застигла его.

5. Тогда пришел некто к нему в Персию с известием, что ополчения, ходившие в землю Иуды, обращены в бегство,

6. что Лисий ходил с сильным войском впереди всех, но был поражен Иудеями, и они усилились и оружием, и войском, и многими добычами, которые взяли от пораженных ими войск,

7. и что они разрушили мерзость, которую он воздвиг над жертвенником в Иерусалиме, а святилище по-прежнему обнесли высокими стенами, также и Вефсуру, город его.

Краткое изложение Антиоху описанных в 3:32 и 4:60 событий.

Пришел некто к нему... с известием... — ἀπαγγέλλων τις — это был, вероятно, особый посольный Лисия.

Ополчения, ходившие в землю Иуды... — войска Птолемея, Никанора и Горгия (3:38; 4:1).

Лисий ходил... впереди всех... — ἐν πρώτοις, славянский: «в первых», т.е.

не в смысле «прежде всех», но как высший всех, как главнокомандующий (4:28 и далее).

Разрушили мерзость... В выражении τὸ βδέλυγμα писатель влагает в уста язычника-посольного свое собственное еврейское воззрение.

Вефсуру, город его — πόλιν αὐτοῦ, т.е. ему, сирийскому царю, по праву принадлежавший город.

8. Когда царь услышал слова сии, сильно испугался и встревожился, упал на постель и впал в изнеможение от печали, что не сбылось так, как он желал.

9. И много дней пробыл он там, ибо возобновлялась в нем сильная печаль; он думал, что умирает.

Пробыл он там... — ἐν τῇ Περσίῃ, где его нашел вестник Лисия.

10. И созвал он всех друзей своих и сказал им: удалися сон от глаз моих, и я изнемог сердцем от печали.

11. И сказал я в сердце моем: до какой скорби дошел я и до какого великого смущения, в котором нахожусь теперь! А был я полезен и любим во владычестве моем.

Был я полезен и любим во владычестве моем. В естественной доброте и благонамеренности можно не отказывать Антиоху; верно и то, что он старался — нередко до смешного — сделаться любимцем своего народа.

12. Теперь же я воспоминаю о тех злодеяниях, которые я совершил в Иерусалиме, и как взял все находившиеся в нем золотые и серебряные

сосуды и посылал истреблять обитающих в Иудее напрасно.

13. Теперь я познаю, что за это постигли меня эти беды, — и вот, я погибаю от великой печали в чужой земле.

Погибаю... в чужой земле. Персия, хотя принадлежала к царству Антиоха, однако была отдаленной провинцией, которая после предпринятых им туда походов сделалась для него действительно как бы чужою, так что нельзя было рассчитывать на ее участие в его печальной судьбе. В указании Антиоха на беззакония, совершенные им в Иерусалиме, как на причину своих бедствий не все должно быть отнесено на долю иудейско-апологетического прагматизма историка. За некоторую правдоподобность влагаемых им в уста умирающего царя рассуждений и чувств говорит не только заметка Полибия, что Антиох от некоторых страшных знамений Божества за разграбление Елимаидского храма, впал в бесчувствие и умер, но также и все обстоятельства самого дела. Воображение его рисовало, с одной стороны, все ужасы последних гонений его на иудейство, с другой — всю горечь его последних неудач: поставить то и другое в причинную и взаимную связь было так легко и естественно человеку в состоянии особенной склонности давать мистическое объяснение событиям.

14. И призвал он Филиппа, одного из друзей своих, и поставил его правителем над всем царством своим;

Филипп — во 2 Мак. 9:29 называемый также совоспитанником царя (σύντροφος), был, по-видимому, из «варваров» — фригиец родом, назначенный Антиохом в наместники Иудеи, чтобы «угнетать народ» (2 Мак. 5:22; 8:8).

15. и дал ему венец и царскую одежду свою и перстень, чтобы он руководил Антиоха, сына его, и воспитывал его для царствования.

Дал ему... и перстень... — τὸ δακτύλιον, которым запечатывались все письменные распоряжения и указы царя.

16. И умер царь Антиох в сто сорок девятом году.

В 149 году эры Селевкидов = 164 г. до Р.Х. Через вручение царских регалий Филиппу Антиох объявлял его и узаконял правителем царства и опекуном своего сына на время его несовершеннолетия. Сопоставляя это с 3:32–34, находим странным, что эти полномочия царь передал не Лисию, а Филиппу.

Как кажется, Филипп постарался и успел войти в доверие упавшего духом царя за счет далекого Лисия, против которого Антиох и без того был настроен после понесенных им в Иудее поражений. Впрочем, если принять во внимание то, что Филипп был совоспитанник Антиоха и, следовательно, стоял в отношении к царю едва ли не столь же близко, если не ближе, чем происходивший из царского рода Лисий, то можно будет допустить, что

назначением Филиппа правителем царства и воспитателем своего сына Антиох вовсе не имел в виду оскорбить Лисия. И если это назначение повело, однако, к междоусобной войне, то виновато в этом было более честолюбие Лисия, который не подчинился последней воле царя и не ограничился властью над одной половиной царства, а захотел захватить теперь и все царство.

Местом смерти Антиоха Полибий называет Табы в Персии; блаженный Иероним (в толковании на Дан. 11) — *Tabes oppidum Persidos*; по Курцию (5:13), этот город лежал *in Paraetacene ultima*, т.е. в местности, которая простиралась на север от Персии и восточнее от Сузианской провинции к Мидийской.

17. Когда Лисий узнал, что царь умер, то поставил вместо него на царство сына его, Антиоха, которого воспитывал в юности его, и назвал его именем Евпатора.

По Аппиану (46 и 66), новый царь, Антиох Евпатор, имел при вступлении на престол всего 9 лет, по Евсевию (*Chron. armeniacae*. Р. 187) — 14 лет; первое показание представляется более правильным.

18. Между тем находившиеся в крепости теснили Израиля вокруг святилища и всегда старались делать ему зло, а язычникам служить опорой;

19. тогда Иуда решил выгнать их и созвал весь народ, чтобы осадить их.

20. Все собрались и осадили их в сто пятидесятом году, и устроил он против них стрелометательные орудия и машины.

В 150 году эры Селевкидов = 163 г. до Р.Х.

21. Но некоторые из осажденных вышли, и к ним пристали некоторые из нечестивых Израильтян;

22. и пошли они к царю и сказали: доколе ты не сделаешь суда и не отмстишь за братьев наших?

Доколе... не отмстишь за братьев наших? — т.е. тут разумеются осажденные в крепости язычники и бывшие в общении с ними иудеи, из обеих этих разновидностей состояли вопрошавшие.

23. Мы согласились служить отцу твоему и ходить по заповедям его и следовать повелениям его;

24. а сыны народа нашего осадили крепость и за то чуждаются нас, и кого из нас находят, умерщвляют, и имущества наши расхищают,

25. и не на нас только простерли они руку, но и на все пределы наши.

26. И вот, теперь осадили они крепость в Иерусалиме, чтобы овладеть ею, а святилище и Вефсуру укрепили.

27. Если ты не поспешишь предупредить их, то они сделают больше этого, и тогда ты не в силах будешь удержать их.

28. Услышав это, царь разгневался и собрал всех друзей своих и

начальников войска своего и начальников конницы;

Царь разгневался и собрал... Так как царь был еще мальчиком (см. комментарии к стиху 17), то все, приписываемое здесь царю, делал — его именем, конечно, — правитель царства Лисий. Возможно, однако, что посланные имели аудиенцию у юного царя в присутствии Лисия и своими сообщениями привели его в гнев и настроили воинственно, а Лисий, представляя это достаточным для себя полномочием, приступил к потребным приготовлениям на предстоящую войну.

Друзей своих — т.е. членов своего царского совещания.

29. пришли к нему и из других царств и с морских островов войска наемные,

Пришли к нему и из других царств — т.е., вероятно, из малоазийских — Пергама, Вифинии, Понта и Каппадокии.

С морских островов — т.е. Кипра, Родоса, Крита и островов Архипелага.

30. так что число войск его было: сто тысяч пеших, двадцать тысяч всадников и тридцать два слона, приученных к войне.

2 Мак. 13:2 представляет военные силы Евпатора и Лисия еще грознее — 110 000 пехоты, 5300 конницы, 32 слона и 30 колесниц с косами у каждого. Но это показание едва ли заслуживает большего вероятия — не только потому, что дает по особой армии юному Евпа-

тору и Лисию, но по очевидной невероятности столь больших цифр, — особенно если принять во внимание, что половина сирийских войск должна была еще находиться в Персии с Филиппом и что даже Антиох Великий в битве при Магнесии мог выставить против римлян не более 80 000 войска — в такое время, когда Сирийское царство было гораздо больше и сила его была еще не настолько истощена, как при Антиохе Епифане; да и, наконец, едва ли Лисий мог набрать в греческих землях столько войск без того, чтобы вызвать конфликт с римлянами, в мирном договоре с которыми Антиох обязался не производить вербовок в состоявших под римским покровительством землях, не принимать из них ни перебежчиков, ни добровольцев, не приучать более слонов к битве и не приобретать их (*Полибий*. XXII, 23 (26); *Ливий*. XXXVIII, 38)... Как бы то ни было, нельзя отрицать, что армия Лисия должна была достигать, по крайней мере, до цифры, указываемой 30 стихом.

В самом деле, если Лисий два раза — сначала с 40 000, потом с 65 000 — был разбит десятитысячным отрядом Иуды (4:28–35), то теперь, когда Иуда укрепил гору храма и Вефсуру и настолько поднял дух силы своих сподвижников, что предпринял осаду сирийского гарнизона в крепости Иерусалимской, Лисий должен был двинуть на иудеев еще большее войско, если только он хотел подавить решительно это восстание иудеев и утвердиться снова в Иудее. К этому должны были побуж-

дать его и другие не менее важные соображения. Кроме дел в Иудее, он предвидел затруднения и со стороны Филиппа по его возвращении из Персии, и со стороны римлян, если они в вопросе о престолонаследии выскажутся в пользу не Евпатора, а другого кандидата — его дяди Деметрия. И то и другое могло достаточно побудить его напрячь все силы Сирийского царства, чтобы создать армию, готовую ко всем предполагаемым затруднениям.

31. И прошли они через Идумею и расположились станом против Вефсуры, и сражались много дней и устроили машины; но те сделали вылазку и сожгли их огнем и сразились мужественно.

Прошли они чрез Идумею... — см. комментарий к 4:29.

32. После сего Иуда отступил от крепости и расположился станом в Вефсахаре против стана царского.

Иуда отступил от крепости, т.е. прекратил пока осаду Иерусалимской крепости, где сидел сирийский гарнизон (ср. стих 20), и направился навстречу наступавшему врагу.

Вефсахара — Βηθσαχάρτα, где расположился станом Иуда, лежала на 70 стадий севернее Вефсуры, нынешний Бейт-Сакарие (*Иосиф Флавий*. Древности. XII, 9, 4; Об Иудейской войне. I, 5).

33. Царь же, встав рано утром, поспешно отправился с войском своим по дороге к Вефсахаре, и при-

готовились войска к сражению и затрубили трубами.

34. Слонам показывали кровь винограда и тутовых ягод, чтобы возбудить их к битве,

Кровь винограда и тутовых ягод — т.е. красное вино или сок этих ягод, имеющий вид крови. Напоение этим вином приводило слонов в неукротимое бешенство, чем обыкновенно весьма пользовались в сражениях (3 Мак. 5:2).

В данном случае вино только показывали слонам, не давая, что делало ярость их еще более страшною.

35. и разделили этих животных на отряды и приставили к каждому слону по тысяче мужей в железных кольчугах и с медными шлемами на головах, сверх того по пятисот отборных всадников назначено было к каждому слону.

36. Они становились заблаговременно там, где был слон, и куда он шел, шли и они вместе, не отставая от него.

37. Притом на них были крепкие деревянные башни, покрывавшие каждого слона, укрепленные на них помочами, и в каждой из них по тридцати по два сильных мужей, которые сражались на них, и при слоне Индиец его.

И при слоне Индиец его — т.е. вожак, управитель — из индийцев, потому что и слоны были индийские. Число человек — по 32 — на каждом слоне представляется совершенно невероятным. И по древним, и по новым свидетельствам, слоновые башни вмещали

только 3 или 4, самое большее — 5 человек, и башня с 32 вооруженными воинами занимала бы окружность, которую никак не могла бы уместить спина самого громадного из слонов; очевидно, таким образом, что это невероятное число вошло в текст по ошибке переводчика или переписчика, быть может, через смешение цифр. Первоначальный текст, наверное, имел здесь «шнайим ве-шалаш», «три или два», откуда — в такое время, когда слоны в Сирии были еще неизвестны, — легко могло произойти *тридцать два*.

38. Остальных же всадников расставили здесь и там — на двух сторонах ополчения, чтобы подавать знаки и подкреплять в тесных местах.

39. Когда солнце блеснуло на золотых и медных щитах, то заблестали от них горы и светились, как огненные светильники.

40. Одна часть царского войска протянута была по высоким горам, а другие — по низменным местам; и шли они твердо и стройно.

41. И смутились все, слышавшие шум множества их и шествие такого полчища и стук оружий, ибо войско было весьма великое и сильное.

42. И вступил Иуда и войско его в сражение — и пали из ополчения царского шестьсот мужей.

43. Тогда Елеазар, сын Саварана, увидел, что один из слонов покрыт броней царскою и превосходил всех, и казалось, что на нем был царь, —

Елеазар, сын Саварана... — см. комментарии к 2:5.

44. и он предал себя, чтобы спасти народ свой и приобрести себе вечное имя;

45. и смело побежал к нему в середине отряда, поражая направо и налево, и расступались от него и в ту, и в другую сторону;

46. и подбежал он под того слона, лег под него и убил его, и пал на него слон на землю, и он умер там.

Лег под него... — ὑπέθηκεν (ἐαυτόν), славянский: «подложися ему».

Действие Елеазара едва ли можно обозначить выражением: *лег под него*. Гораздо правильнее представить дело по аналогии со 2 Мак. 14:41 и, как прямо указывается у Иосифа Флавия (Древности. XII, 9, 4), что Елеазар «подложил» (ὑπέθηκεν) — не себя, а ξίφος, меч, как встречается и в некоторых манускриптах, и, таким образом пронзив слона снизу, убил его. Предположение Елеазара (стих 43), что на этом слоне был царь, оказалось ошибочным. Вероятно, это была какая-нибудь другая важная «персона»; царь же едва ли даже и мог быть здесь, потому что был еще дитя, совершенно бесполезный для битвы: в суматохе сражения за ним нужен был бы особый глаз, усиленная охрана, и это было бы только излишней помехой сражающимся. Если бы со слоном погиб царь, это, конечно, не прошло бы без сильной паники в войске, и оно и на этот раз предалось бы беспорядочному бегству. Целость царя видна, нако-

нец, из дальнейшего (стих 48 и далее).

47. Но, увидев силу царского ополчения и стремительность войск, Иудеи уклонились от них.

48. Царские же войска пошли против них на Иерусалим: царь на правил войска на Иудею и на гору Сион.

Впервые Иуда отступает от врага, находя, что без крайности не следует рисковать силами, которые на этот раз слишком очевидно уступали врагу, даже при том, что не было недостатка отваги. Храня войско и не теряя надежды перехитрить врага, Иуда возвратился, как кажется, в Иерусалим, имея позади наступавшего неприятеля (стих 48; ср.: Иосиф Флавий. Древности. XII, 9, 5; Об Иудейской войне. I, 5).

Царские же войска — славянский: «сущии же от полка царева» (οἱ ἐκ τῶν...), т.е. часть войска, главный отряд, — между тем как другая часть вела осаду Вефсуры и по сдаче ее должна была оставаться там для охраны.

Пошли против них на Иерусалим... — εἰς συνάντησιν αὐτῶν — это выражение и вообще текст в данном месте не дает ясных указаний относительно того, куда направился и где расположился Иуда. По Иосифу Флавию (Древности. XII, 9, 5), он со своим отрядом заключился в храмовых укреплениях; но в таком случае представляется странным, что в дальнейшем — при заключении мира (стих 58) — имя Иуды не упоминается, не говоря уже о том, что и 54-й стих едва

ли может быть согласован с этим предположением. Скрываться от врагов в крепости вообще было не в характере Иуды, и в данном случае тем менее он мог сделать это, что вследствие субботнего года храмовая гора да-ла бы ощутить сильный недостаток в продовольствии. Возможно поэтому, что Иуда, оставив в Иерусалиме часть отряда, действительно отправился (с другою частью) в Гофну, на горы, как представляет дело в другом месте и Флавий.

49. И заключил он мир с бывшими в Вефсуре, которые вышли из города, ибо не было у них продовольствия, чтобы держаться в нем в осаде, потому что был субботний год на земле.

Ближайшим последствием победоносного наступления сирийцев на Иудею было то, что крепость Вефсура должна была сдаться, вынужденная на то особенно недостатком продовольствия. В упоминании об этом не столь приятном для иудея событии заметно желание писателя — насколько возможно — сгладить неприятность впечатления. Так, он не говорит, как обыкновенно это выражалось в таких случаях, что иудеи вышли к врагу для сдачи себя (ср. 1 Цар. 1:3; 4 Цар. 18:31; 24:12; Иер. 38:17–18), но выражается лишь: «вышли из города» — ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως. Равным образом выражение «заключил он мир с бывшими в Вефсуре...», очевидно, есть просто «деликатное» обозначение того, что крепость капитулировала перед царем.

Но если первоисточник в этом случае столь краток и скрытен, то имеются и более подробные и более откровенные о том свидетельства. Иосиф Флавий, вообще умевший щадить самолюбие иудейского читателя, в данном случае сознается даже в гораздо большем: что вефсуриане, устрашась многолюдства неприятелей, сдали царю город, взяв клятву в сохранении их от всяких бед. Но Антиох, получив город, не причинил другого зла жителям, как только повелел их нагими выгнать из города. Таково это «ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως»...

50. И овладел царь Вефсурю и оставил в ней стражу, чтобы стеречь ее.

51. Потом много дней осаждал святилище и поставил там стрелометательные орудия и машины, и огнеметательные, и камнеметательные, и копьеметательные, чтобы бросать стрелы и камни.

Осаждал святилище — т.е. сильно укрепленную гору храма (см. комментарии к 4:60).

52. Но и Иудеи устроили машины против их машин и сражались много дней;

53. съестных же припасов недоставало в хранилищах, потому что был седьмой год, и искавшие в Иудее безопасности от язычников издержали остатки запасов;

Искавшие в Иудее безопасности от язычников — т.е. переселившиеся из Галаада и Галилеи (5:23, 45).

54. и осталось при святилище немного мужей, ибо одолел их голод, и разошлись каждый в свое место.

55. Услышал Лисий, что Филипп, которому царь Антиох еще при жизни поручил воспитывать сына своего, Антиоха, для царствования,

56. возвратился из Персии и Мидии и с ним — ходившие с царем войска, и что он домогается принять на себя дела царства.

57. Почему поспешно пошел и сказал царю, начальникам войска и вельможам: мы каждый день терпим недостатки и продовольствия у нас мало, а место, осаждаемое нами, — крепко, между тем лежит на нас попечение о царстве.

58. Итак подадим правую руку этим людям и заключим с ними мир и со всем народом их,

59. и предоставим им поступать по законам их, как прежде; ибо за свои законы, которые мы отменили, они раздражились и сделали всё это.

60. И угодно было это слово царю и начальникам, — и послал он к ним, чтобы заключить мир, что они и приняли;

61. и клялся им царь и начальники. После сего они вышли из крепости.

После сего они вышли — ἐπὶ τοῦτοῖς, славянский: «о сих», т.е. правильное не «после сего», а «на этих» или «на этом» — в том смысле, в каком говорят: «на этом они и порешили», т.е. «на этих условиях они вышли из крепости», сдали ее сирийцам.

62. И взошел царь на гору Сион и, осмотрев укрепленные места, пре- небрег клятвою, которою клялся, и велел разорить стены кругом.

На гору Сион — т.е. в укрепление храмовой горы. Повеление царя «разорить стены кругом» писатель рассматривает как нарушение клятвы, которою «клялся царь» при заключении мира (стих 61). Некоторые возражают на это, что не видно из самого повествования, чтобы неприкосновенность стен была одним из пунктов мирного договора. Однако это само собою предполагается.

63. Потом поспешно отправился, и, возвратившись в Антиохию, он нашел, что Филипп владеет городом, вступил с ним в сражение и силою взял город.

Из Иерусалима царь поспешно отправляется в Антиохию и, найдя там, что Филипп владеет городом, вступает с ним в сражение и силою отнимает город. К этому сообщению Иосиф Флавий в «Древностях» (XII, 9, 7) прибавляет, что Филипп попадает в плен и убивается, между тем как, по 2 Мак. 9:29, Филипп из страха перед Антиохом Евпатором удаляется к Птолемею Филометору в Египет. Иосиф повествует далее, что царь, уходя из Иудеи, увел с собою первосвященника Онию, переименовавшегося Менелаем, и по совету Лисия повелел умертвить его в Верии как главного виновника всех неприятностей между иудеями и сирийским царем. Это событие передается также и 2 Мак. 13:4–7, только

помещается в другом месте — прежде прихода Лисия и Евпатора в Иудею. Относительно всех этих различий изложения будет сказано в своем месте, при толковании 2 Мак. 9 и 13.

ГЛАВА 7

1–4. Воцарение Деметрия, сына Селевка. — 5–11. Отправление им в Иудею Алкима и Вакхида.

— 12–18. Вероломство их по отношению к благочестивым книжникам. — 19–25. Возвращение Вакхида и Алкима к царю.

— 26–32. Поход Никанора на Иудею, сражение при Хафарсаламе, отступление Иуды.

— 33–39. Никанор в Иерусалиме и храме. — 40–47. Битва при Вефороне, гибель Никанора и бегство сирийцев. — 48–50. Радость народа (ср. 2 Мак. 14 и 15; Иосиф Флавий. Древности. XII, 10, 1–5).

1. В сто пятьдесят первом году вышел из Рима Димитрий, сын Селевка, и с немногими людьми вошел в один приморский город и там воцарился.

В 151 году эры Селевкидов = 161 г. до Р.Х.

Сын Селевка — т.е. Селевка IV Филопатора, старшего сына Антиоха Великого (см. комментарии к 1:10). По смерти этого Селевка сын его — Деметрий — тогда же должен был бы наследовать его трон. Но так как он был тогда заложником в Риме, то правление царством взял на себя его

дядя — Антиох Епифан, который перед своей смертью предоставил царство своему несовершеннолетнему сыну Антиоху Евпатору под регентством Филиппа (6:14 и далее). Но Деметрий, узнав о смерти Антиоха Епифана, предъявил перед римским сенатом свои права на сирийский трон, — впрочем, безрезультатно, — вероятно, потому, что Сенат в интересах Римского государства нашел более выгодным, чтобы в Сирии правил мальчик, а не самостоятельный муж 22 лет, каким был тогда Деметрий. Однако спустя некоторое время Деметрий все-таки нашел случай уплыть из Рима в Сирию на одном из карфагенских кораблей (ср.: *Полибий*. XXXI, 19–23; *Аппиан*. *Сир.* с. 47; *Епит.* XLVI и *Юстин*. XXXIV, 3, 4–9).

Приморский город, в котором Деметрий воцарился, был, по 2 Мак. 14:1, Триполис.

С немногими людьми... — по Полибию (XXXI, 22, 11), с 8 друзьями, 5 слугами и 3 мальчиками. Это показание не станет в противоречие с 2 Мак. 14:1, где говорится, что Деметрий приплыл с сильным сухопутным и морским войском — μετὰ πλήθους ἰσχυροῦ καὶ στόλου, если допустить, что в первом случае говорится собственно о первоначальной высадке Деметрия в Триполисе, а во втором — о посадке на корабли в гавани этого города с целью овладения царством.

2. Когда же он входил в царственный дом отцов своих, войско схватило Антиоха и Лисия, чтобы привести их к нему.

Царственный дом отцов — οἶκος βασιλείας = «бейт малхут» (Дан. 4:27; Есф. 1:9; 2:16) — царская резиденция, т.е. Антиохия.

3. Это стало известно ему, и он сказал: не показывайте мне лиц их.

Повеление Деметрия — «не показывать ему лиц» Антиоха и Лисия — вызывалось, вероятно, его опасениями, что он не в силах будет отказать им в помиловании, если они начнут просить его о том.

4. Тогда воины убили их, и воссел Димитрий на престоле царства своего.

5. И пришли к нему все мужи беззаконные и нечестивые из Израильтян, и Алким предводительствовал ими, домогаясь священства;

Алким — Ἀλκίμος, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 29, 7) также Ἰάκιμος, по-еврейски Эльяким, сокращенно Яким.

Домогаясь священства — по 21-му стиху, первосвященства. По 2 Мак. 14:3, 7, он был уже ранее первосвященником, но за свою склонность к языческим обычаям был отставлен благочестивыми иудеями.

6. и обвиняли они перед царем народ, говоря: погубил Иуда и братья его друзей твоих, и нас выгнали из земли нашей.

Друзей твоих — т.е. приверженцев твоих в иудейском народе.

7. Итак, пошли теперь мужа, кому ты доверяешь; пусть он пойдет и

увидит все разорение, которое они причинили нам и стране царя, и пусть накажет их и всех, помогающих им.

8. *Царь избрал Вакхида из друзей царских, который управлял по ту сторону реки, был велик в царстве и верен царю,*

9. *и послал его и нечестивого Алкима, предоставив ему священство, и повелел ему сделать отмищение сынам Израиля.*

10. *Они отправились и пришли в землю Иудейскую с большим войском; и он послал к Иуде и братьям его послов с мирным, но коварным предложением.*

11. *Но они не вняли словам их, ибо видели, что они пришли с большим войском.*

12. *К Алкиму же и Вакхиду сошло собрание книжников искать справедливости.*

13. *Первые из сынов Израилевых были Асидеи; они искали у них мира,*

Собрание книжников — συναγωγή γραμματέων, толпа книжников (сυναγωγή — как в 2:42; γραμματεῖς — как в Езд. 7:6; 11; Неем. 8:4, — следовательно, иначе, чем в нашей книге 5:42), посвятивших себя изучению Слова Божия и научению, наставлению в нем других — «учителей закона». Эти книжники пришли к Алкиму и Вакхиду *искать справедливости* — ἐκζητοῦσαι δίκαια, т.е. правды, права жить праведно, по отеческим законам, на основании заключенного уже иудеями с Антиохом Евпатором мира (6:59).

Следующий стих (13) в связи или в сравнении с предыдущим может иметь двоякий смысл. Это зависит от того, какой смысл придать выражению *первые из сынов Израилевых*. Если видеть в этом выражении желание писателя обозначить время или порядок представления Алкиму и Вакхиду той и другой части народа, тогда стих 13 будет иметь такой смысл: «Первыми из сынов Израилевых, искавших мира у них (т.е. Алкима и Вакхида), были Асидеи». Если же «первые» здесь употреблено в смысле «лучшие», тогда мысль обоих этих стихов (12–13) будет такова: «К Алкиму и Вакхиду сошло собрание книжников искать справедливости. В том числе были и лучшие из сынов Израилевых — Асидеи, которые искали у них мира...». Возможно и так представлять дело, что Асидеи составляли не часть партии книжников и не особую партию от нее, а наоборот — эти книжники составляли часть партии Асидеев или всю ее. В таком случае мысль может быть здесь и такова: «К Алкиму... сошло собрание книжников... это были лучшие из сынов Израилевых — Асидеи...» и т.д.

Алким был, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 9, 7), οὐκ ἐκ τῆς τῶν ἀρχιερέων γενεᾶς, или, как он яснее выражается в XX, 10, γένους μὲν τοῦ Ἀαρῶνος, οὐκ ὄντα δὲ τῆς οἰκίας ταύτης, т.е. не из семьи умерщвленного Менелая, которого он производит от Аарона по Елеазаровой линии. Таким образом, Алким делается первосвященником помимо ближайшего кандидата на

первосвященство, каковым был Ония, сын также Онии (III), старшего из тех 3 братьев — детей Симона, которые один за другим перебивали все первосвященниками (Ония, Иисус (Иасон) и Ония-Менелай).

14. ибо говорили: священник от племени Аарона пришел вместе с войском и не обидит нас.

15. И он говорил с ними мирно и клялся им, и сказал: мы не сделаем зла вам и друзьям вашим.

Клялся им... Хотя здесь не упоминается о клятве Вакхида, но из дальнейшего видно (стих 18), что или Алким, давая народу клятву, давал ее вместе и за Вакхида, или сам Вакхид дал такую же клятву, здесь не упомянутую.

16. И они поверили ему, а он, захватив из них шестьдесят мужей, умертвил их в один день, как сказано в Писании:

17. «тела святых Твоих и кровь их пролили вокруг Иерусалима, и некому было похоронить их».

Текст Писания, который писатель приводит, сообщив о вероломно-жестоким избиении 60 мужей, заимствован из псалма 78:2–3. Этот «псалом Асафа» ближайшим образом повествует собственно о халдейском разрушении Иерусалима; здесь же воспоминается по сходству событий.

18. И напал от них страх и ужас на весь народ, и говорили: нет в них истины и правды, ибо они на-

рушили постановление и клятву, которою клялись.

Постановление — ἡ στάσις, т.е. договор, обещание.

19. Тогда Вакхид отступил от Иерусалима и расположился станом при Визефе, и, послав, поймал многих из бежавших от него мужей и некоторых из народа, заколол и бросил их в глубокий колодезь.

При Визефе — Βηζέθ, местоположение этой стоянки Вакхида точно неизвестно. Некоторые думают, что это был холм Везефа, впоследствии обстроившийся и ставший пригородом Иерусалима или частью его (ср.: Иосиф Флавий. Об Иудейской войне. V, 4, 2); во всяком случае это место расправы с иудеями было не столь далеко от Иерусалима.

Поймал многих из бежавших от него мужей — т.е., вероятно, тех из иудеев, которые вместе с отречением от своей веры сначала присоединились к сирийцам, но потом снова отпали от них.

И некоторых из народа — вероятно, казавшихся Вакхиду наиболее подозрительными в смысле сочувствия и содействия сирийцам.

20. Потом, поручив страну Алкиму и оставив с ним войско на помощь ему, Вакхид отправился к царю.

21. Алким же домогался первосвященства.

«Домогательство» первосвященства Алкимом было домогательство

силою оставленных ему Вакхидом войск. Показание Иосифа (Древности. XII, 10, 3), что Алким льстивыми речами старался снискать благоволение народа, мало согласуется с выражением подлинника ἰγνώσαντο и произошло, вероятно, от ложного истолкования 21-го стиха.

22. И собрались к нему все возмущавшие народ свой, и овладели землею Иудейскою, и произвели великое поражение в Израиле.

Произвели великое поражение в Израиле — т.е. умертвили многих правоверных израильтян.

23. И увидел Иуда все зло, какое причинил Алким со своими сообщниками сынам Израилевым, — больше, нежели язычники;

24. и, обойдя все пределы Иудеи, сделал отмщение отступникам, — и они перестали входить в эту страну.

Сделал отмщение отступникам, т.е. тем, о которых говорится в 22-м стихе; *и они перестали входить в эту страну*, т.е. с целью «возмущать» народ свой и производить «великое поражение в Израиле (тот же стих)».

После того как Антиох Евпатор заключил с иудеями мир, предоставив им жить по их отеческим обычаям и законам (6:61), Иуда, вероятно, на некоторое время позволил своему войску разойтись по домам, приняв меры, чтобы в случае необходимости оно быстро сплотилось вновь около него. Когда затем Деметрий по вступ-

лении на сирийский престол прислал Вакхида и Алкима с сильным войском в Иудею, Иуда с братьями не поддался на коварно-мирные слова пришельцев и решил выждать дальнейших событий. Несчастная судьба книжников и Асидеев, поддавшихся на удочку врагов, оправдала его опасение и вывела его из выжидательного образа действий вновь на дело кровавого ополчения за веру и свободу. Успехи Иуды в короткое время привели к тому, что Алким вынужден был возвратиться к царю с жалобами на иудейского витязя и с просьбою о послании на Иудею нового сильного войска (стихи 25–26).

25. Когда же Алким увидел, что Иуда и находящиеся с ним усилились, и понял, что не может противостоять им, возвратился к царю и жестоко обвинял их.

26. Тогда царь послал Никанора, одного из славных вождей своих, ненавистника и враждебного Израилю, и приказал ему истребить этот народ.

Никанор, уже выступавший против иудеев при Антиохе Епифане (3:38), был — по 2 Мак. 14:12 — заведующим над боевыми слонами, по Иосифу — бежал вместе с Деметрием из Рима, по Полибию (XXXI, 22, 4) — был там одним из довереннейших его наперсников. Его ненависть и вражда к Израилю особенно понятны после поражения при Еммауме (3:38; 4:6 и далее).

27. Никанор, придя в Иерусалим с большим войском, послал к Иуде

и братьям его коварно со словами мирными:

28. да не будет войны между мною и вами; я войду с немногими людьми, чтобы видеть лица ваши в мире.

Видеть лица ваши... — посетить для личной беседы или переговоров, ср. Исх. 10:28 и далее.

В мире — т.е. без злого умысла, мирно, дружественно.

29. И пришел он к Иуде, и приветствовали они друг друга мирно; а между тем воины были приготовлены схватить Иуду.

30. Иуде сделалось известным, что он пришел к нему с коварством, поэтому он убоялся его и не хотел более видеть лица его.

Повествование о мирных сношениях Иуды с Никанором передается в виде целой саги во 2 Мак. 14:21–29 и далее.

31. Когда Никанор узнал, что умысел его открылся, вышел против Иуды на сражение близ Хафарсаламы.

Близ Хафарсаламы — Хафарсалама, у Иосифа названная κόμη τις («одна деревня») находилась неизвестно где, одно достоверно, что к югу от Иерусалима, потому что после сражения Никанор убегает в Иерусалим (город Давидов) и потом в Вефорон.

32. И пало из бывших при Никаноре около пяти тысяч мужей, а прочие убежали в город Давидов.

33. После того Никанор взошел на гору Сион; и вышли из святилища

некоторые из священников и старейшин народа, чтобы мирно приветствовать его и показать ему всесожжение, приносимое за царя.

Взошел на гору Сион — т.е. на гору храма, см. комментарии к 1:33.

Всесожжение... за царя. Под властью язычников иудеи ввели обычай приносить жертву за царей языческих как за своих государей и молиться о них. Так делали они это за персидских царей (Езд. 6:10) и позднее за римских кесарей (ср.: *Иосиф Флавий*. Об Иудейской войне. II, 17, 2; Против Аппиона. II, 6; *Филон*. Посольство к Гаю. II, 592). Это имело основание в напоминании пророка Иеремии (29:7) к пленникам молиться о благосостоянии города, в котором они поселены.

34. Но он осмеля их, надругался над ними и осквернил их, и говорил высокомерно,

Осквернил их... — каким образом, не указано. По Иосифу (Gorion. III, 21, 12), он плюнул на них или, собственно, по направлению к храму.

35. и, поклявшись, с гневом сказал: если не предан будет ныне Иуда и войско его в мои руки, то, когда возвращусь благополучно, сожгу дом сей. И ушел с великим гневом.

36. А священники вошли и стали пред лицом жертвенника и храма, заплакали и сказали:

37. Ты, Господи, избрал дом сей, чтобы на нем нарицалось имя Твое, и чтобы он был домом молитвы и моления для народа Твоего.

*38. Сделай отмщение человеку се-
му и войску его, и пусть падут они
от меча; вспомни злохуления их и
не дай им оставаться далее.*

*39. И вышел Никанор из Иерусали-
ма и расположился станом при
Вефороне, и пристало к нему здесь
войско Сирийское.*

О Вефороне см. комментарии к
3:16.

*Пристало к нему здесь войско Си-
рийское* — т.е. вспомогательный отряд
из Сирии.

*40. А Иуда с тремя тысячами му-
жей расположился станом при
Адасе; и помолился Иуда, и сказал:*

*Иуда... расположился... при Ада-
се... — ἐν Ἀδασά (Иосиф: ἐν Ἀδασοῦς, и
названа κόμη); Адаса — по Евсевию —
в 30 стадиях (¾ мили) от Вефорона,
близ Гофны, следовательно северо-
восточнее от Вефорона.*

*41. Господи! когда посланные царя
Ассирийского произносили злоху-
ления, то пришел Ангел Твой и
поразил из них сто восемьдесят
пять тысяч.*

О поражении Ангелом 185 000 ас-
сирийцев см. 4 Цар. 18:13; 19:35.

*42. Так сокруши ныне пред нами
сие полчище, да познают прочие,
что они произносили хулу на свя-
тыни Твои, и суди их по злобе их.*

*43. И вступили войска в сражение
в тринадцатый день месяца Ада-
ра, и разбито было войско Никано-
ра, и он первый пал в сражении.*

*44. Когда же воины его увидели,
что Никанор пал, то, побросав ору-
жие свое, обратились в бегство.*

*45. И преследовали их Израильтя-
не целый день, от Адаса до самой
Газиры, и трубили вслед их весто-
выми трубами.*

*Преследовали их Израильтяне
целый день... — славянский точнее:
«путь дне единого».*

До самой Газиры — славянский
точнее: «дондеже приити в Газир»,
ἕως τοῦ ἔλθεῖν εἰς Γάζηρα, до того места
как входить в Газиру. Иосиф Флавий
исчисляет силы неприятельского
войска в 9000 человек. Сильно пре-
увеличено, вероятно, число, указыва-
емое во 2 Мак. 15:27, — «не менее
35 000 убитых».

*46. И выходили из всех окрестных
селений Иудейских и окружали
их, — и они, оборачиваясь к пресе-
довавшим их, все пали от меча, и
ни одного не осталось из них.*

Окружали их — славянский точнее:
«заключиша их рогами» (ὀπέρκερᾶν).

*И они, оборачиваясь к пресе-
довавшим их, все пали... — ἀνέστρεφον
οἱτοὶ πρὸς τοὺτους, славянский точнее:
«и возвращахуся тии к ним».* Дело,
по-видимому, надо здесь представлять
так: преследуемые, чтобы выйти из
кольца, в какое угрожали заключить
их выбегавшие им навстречу иудеи,
поворачивались назад и, конечно,
прежде всего наталкивались на своих
же, бежавших позади их, людей, с
которыми в суматохе и панике и всту-
пали в рукопашную, принимая за

иудеев и, может быть, просто давя друг друга.

47. И взяли Иудеи добычи их и награбленное ими, и отрубили голову Никанора и правую руку его, которую он простирали надменно, и принесли и повесили перед Иерусалимом.

И награбленное ими... — καὶ τὴν προνομίην, славянский: «и плен». Это слово у языческих писателей означает «фураж», «продовольствие», у Семидесяти — вообще добычу, ср. Втор. 21:10, где также в προνομίη разумеются и пленные женщины; здесь, вероятно, в смысле вообще добычи, набранной врагами за время похода и отнятой снова иудеями.

И правую руку его, которую он простирали надменно — т.е. при клятве, стих 35. Этим отмечается соответствие наказания преступлению.

Повесили перед Иерусалимом — по 2 Мак. 15:32–33, против храма.

48. Народ весьма радовался и провел тот день, как день великого веселья;

49. и установили ежегодно праздновать этот день тринадцатого числа Адара.

Празднование «13 Адара» («день Никанора») в память победы над Никанором совершалось еще во времена Иосифа Флавия, но позднее оно вышло из обычая.

50. И успокоилась земля Иудейская на некоторое время.

Успокоилась земля Иудейская на некоторое время — в смысле на короткое время (ἡμέρας ὀλίγας), славянский: «на дни малы».

ГЛАВА 8

*1–16. Вести о римлянах, побудившие Иуду искать союза с Римом.
— 17–32. Заключение союза.*

1. Иуда услышал о славе Римлян, что они могущественны и сильны и благосклонно принимают всех, обращающихся к ним, и кто ни приходил к ним, со всеми заключали они дружбу.

2. А что они могущественны и сильны, — рассказывали ему о войнах их, о мужественных подвигах, которые они показали над Галатами, как они покорили их и сделали данниками;

Хотя блестящая победа над Никанором доставила земле покой, но только на короткое время. Все заставляло ждать и опасаться, что сирийский царь постарается отомстить за это поражение и снова направит на Иудею такое войско, которое подавит маленькую горсть сподвижников Иуды своею численностью, как это было в последний раз при Антиохе Евпаторе (6 глава).

Ввиду этого Иуда поспешил воспользоваться коротеньким промежутком покоя для заключения союза с римлянами, чтобы, благодаря этому союзу, приобрести мощную защиту от угрожавшей со стороны Сирии опас-

ности совершенного порабощения своего народа. К этому шагу побудил его со всех сторон доходивший слух о беспримерном мужестве римлян и об их несокрушимо-победоносной силе.

Иуда услышал о славе Римлян... — точнее славянский: «слыша Иуда имя Римлян» (ἀκούειν τὸ ὄνομα — как 3:41).

За главным предложением настоящего стиха (*Иуда услышал...*) следуют 3 других, излагающих содержание слухов о римлянах тематически, причем эта тема развивается потом подробнее указанием на соответствующие события (стихи 3–16). Это, во-первых, слух, что римляне *могущественны и сильны* — δυνατοὶ ἰσχυροί, ср. 2:42; во-вторых, что *благосклонно принимают всех, обращающихся к ним*, в-третьих, что *кто ни приходил к ним, со всеми заключали они дружбу*.

Приступая к указанию соответствующих фактов на первую тему, писатель повторяет ее еще раз для ясности: *а что они могущественны и сильны*, — (в подтверждение этого) *рассказывали ему... Рассказывали* — διηγήσαντο — дает предполагать, что, перед тем как решиться искать союза с римлянами, Иуда наводил тщательные справки о римлянах. Из их «мужественных подвигов» прежде всего упоминается покорение галатов. Под этими галатами некоторые разумели малоазийских галатов, или кельтов, которые Атталом, царем Пергамским, были сплочены в особый округ Малой Азии под названием Галатия или Graecogallia и в 189 г. до Р.Х. были покорены кон-

сулом Гнеем Манлием Вульсоном (*Ливий*. XXXVIII, 12, 20 sq.; 37 sq.). Напротив, другие находят, что здесь речь идет о цизальпийских (по эту сторону Альп), или итальянских галлах, города которых, войны с Римом и совершенное истребление описывает Полибий (II, 14–34). Это мнение имеет за себя три основания: 1) только эти, а не малоазийские галлы были сделаны данниками римлян; 2) эти галаты поименованы ранее испанцев, между тем малоазийские должны бы были быть упомянуты позднее; и 3) войны Рима с этими именно итальянскими галлами составляли события, которые ранее всего могли разгласиться по Востоку. К этим основаниям надо прибавить и то, что Рим на завоевание итальянской Галлии употребил гораздо более сил и времени, чем на овладение малоазийской Галатией.

3. также о том, что сделали они в стране Испанской, чтобы овладеть находящимися там серебряными и золотыми рудниками,

В стране Испанской... — Испания, как известно, во вторую Пуническую войну между Римом и Карфагеном была главным предметом спора и ареною борьбы и после битвы при Заме в 201 г. до Р.Х. формально отошла от Карфагена к Риму, но окончательное закрепление этой страны за Римом стоило последнему большой борьбы и многих усилий благодаря свободолубивому характеру жителей. Только в 19 г. до Р.Х. с покорением г. Кантабров завершилось завоевание всего

полуострова, так что римляне ко времени нашего историка собственно не были еще полновластными господами всей страны.

4. и своим благоразумием и твердостью овладели всем краем, хотя тот край весьма далеко отстоял от них, равно о царях, которые приходили против них от конца земли, и они сокрушили их и поразили великим поражением, а прочие платят им ежегодно дань;

Под царями, которые приходили против них (т.е. римлян) от конца земли..., вероятнее всего, надо разуместь испанских и особенно карфагенских царей или просто начальников отдельных испанских народностей и полководцев, которые в древности часто назывались царями.

5. они также сокрушили на войне и покорили себе Филиппа и Персея, царя Китийского, и других, восставших против них,

Филипп, упоминаемый здесь, есть Филипп III, сын Деметрия II, с 221 г. царь Македонии; после многолетней войны с римлянами был совершенно разбит Квинкцием Фламинином в 197 г. у Киноскефальских холмов (в Фессалии) и вынужден заключить унижительный для себя мир (*Ливий*. XXXI, 5; XXXIII, 1–13, 30; *Flor.* II, 1).

Персей, сын и преемник Филиппа, в 168 г. до Р.Х. разбит Эмилием Павлом в битве при Пидне и умер спустя 5 лет в плену (*Полибий*. XXIX, 6–7; *Ливий*. XLIV, 40 и далее; XLV, 4 и далее; *Flor.* II, 12).

Царя Китийского — т.е. Македонского, см. комментарии к 1:1.

И других, восстававших против них — т.е., вероятно, народностей и князей, помогавших Персею, каковы были: эпироты, фессалийцы, фракийцы и гентийцы из Иллирии.

6. и Антиоха, великого царя Азии, который вышел против них на войну со ста двадцатью слонами, и с конницею, и колесницами, и весьма многочисленным войском и был разбит ими;

7. они взяли его живого и заставили платить им великую дань, — как его, так и следующих после него царей, — дать заложников и допустить раздел,

8. а страну Индийскую и Мидию, и Лидию и другие из лучших областей его, взяв от него, отдали царю Евмению;

Вспоминается победа над Антиохом Великим. «Царем Азии» называется Антиох как обладатель Сирии и большей части Малой Азии. После битвы при Магнесии (189 г. до Р.Х.) все его азиатские области по эту сторону Тавра отошли к римлянам, которые передали потом часть этих областей (а именно Мизию, Лидию и Фригию) пергамскому царю Евмению II (*Ливий*. XXXVII, 55; XXXVIII, 39). Тем не менее и после этого сирийские цари Селевкидской династии не переставали именоваться «царями Азии», вероятно, продолжая и свои притязания на потерянные провинции (ср. 1 Мак. 11: 13; 12:39; 13:32; 2 Мак. 3:3).

Антиох выступает на войну против римлян с 120 слонами. Это число стоит не в безусловном противоречии с показанием Ливия (XXXVII, 39), что Антиох в битве при Магнесии имел лишь 54 слона. Известно, что этой битве уже предшествовало значительное поражение Антиоха, и значит, при показании, что в последнем сражении (при Магнесии) царь имел 54 слона, может быть верным и то, что при начале войны он имел их в большем количестве.

Евмений, царь, которому римляне отдали лучшие из областей, отнятых у Антиоха, много содействовал поражению последнего, приведя его колесницы (в битве при Магнесии) в полное замешательство. Сообщение, что Антиох был при этом взят в плен (καὶ ἔλαβον αὐτὸν ζώντα), стоит в противоречии с повествованиями всех других классических писателей-историков и распространилось как преувеличение славы римлян. Дань, которую должен был платить Антиох после этого поражения, состояла (*Полибий*. XXI, 15, 4–6; *Ливий*. XXXVIII, 38) из 15 000 эвбейских талантов, из коих 500 уплачивалось тотчас при заключении мира, 2500 — при ратификации мирного договора, остальные 12 000 в течение 12 лет (по 1000 талантов ежегодно); в действительности, уплата затянулась на более долгое время, так что еще Антиох Епифан в 173 г. изыскивал средства для уплаты этой контрибуции (*Ливий*. XLII, 6).

Дать заложников и допустить раздел — δίδοναι ὄμρα καὶ διαστολήν, славянский более точно: «даяти залог

и уставление». Смысл подлинника не особенно ясен. Некоторые под διαστολή здесь разумеют изъятую из владений Антиоха часть, отданную Евмению (8 стих), и в таком случае καὶ в начале этого стиха должно понимать в смысле «именно».

Поименование «страны Индийской и Мидии» (χώρα ἡ Ἰνδικὴ καὶ Μῆδεα) в числе отчужденных от Антиоха ошибочно. Индией Антиох никогда и не обладал, и Мидию он не обязывался отдать, а только провинции по эту сторону Тавра, большую часть коих (Фригию, Мизию и Лидию) получил потом Евмений. Эта неточность должна быть объяснена недостаточными сведениями тогдашних иудеев о народах и странах.

9. и о том, как Еллины вознамерились прийти и истребить их,

10. но это намерение сделалось им известным, и они послали против них одного военачальника и воевали против них, — и много из них пало пораженных, и взяли в плен жен их и детей их и разграбили их, и овладели их землею, и разорили крепости их, и поработили их до сего дня;

Сказание о борьбе Греции с Римом носит также характер «слухов», в которых исторический ход дела сильно перепутывается. О намерении эллинов «истребить» римлян, собственно, нигде ничего не повествуется; по-видимому, здесь вообще имеется в виду дело римлян с греками в войне против Ахейского союза 147 и 146 гг. до Р.Х.

Тогда действительно были разрушены Фивы и Халкида, Коринф взят, все мужчины при этом умерщвлены, все женщины и дети проданы в плен, города варварски разграблены и сожжены, стены прочих городов разрушены, а вскоре затем и вся Эллада обращена в римскую провинцию под именем Ахайи (*Paus.* VII, 16, 562; *Ливий.* *Epit.* LI; *Flor.* II, 16; *Иустин.* XXXIV, 2).

Но если так, то является вопрос, как мог писатель говорить об этом событии во времена Иуды, когда этот последний умер на 15 лет ранее повествуемых в его время событий? В объяснение этого анахронизма, не нарушающего общую достоверность книги, надо принять во внимание, во-первых, то, что историк писал эту книгу лет через 20–25 после разрушения Коринфа римлянами; во-вторых, что иудеи Палестины вообще могли быть недостаточно точно осведомлены об исторических и хронологических деталях этой войны Рима с Грецией; наконец, что в нашем стихе (10) мог приводиться уже конечный результат борьбы греков с Римом.

11. и другие царства и острова, которые когда-либо восставали против них, они разорили и поработили.

Острова — здесь могут быть подразумеваемы Сицилия, Сардиния и греческие острова архипелага.

12. А с друзьями своими и с доверявшими им они сохраняли дружбу; и овладели царствами ближними

и дальними, и все, слышавшие имя их, боялись их.

Сохраняли дружбу... Насколько это согласовалось с политикой Рима, он действительно показывал себя верным дружбе; но конечная цель этой дружбы, в силу той же политики Рима всегда была такова, что союзная страна обращалась в провинцию Римской империи. Горьким опытом познали это со временем и иудеи.

И овладели царствами ближними и дальними... — по связи речи эти слова представляют прямое продолжение предыдущего и хотят сказать, что римляне обладали настолько достаточной силой и авторитетом, что и союзники их становились сильными, способными овладевать враждебными им царствами.

13. Если захотят кому помочь и кого воцарить, те царствуют, и кого хотят, сменяют, и они весьма возвысились;

14. но при всем том никто из них не возлагал на себя венца и не облакался в порфиру, чтобы величаться ею.

15. Они составили у себя совет, и постоянно каждый день триста двадцать человек совещаются обо всем, что относится до народа и благоустройства его;

16. и каждый год одному человеку вверяют они начальство над собою и господство над всею землею их, и все слушают одного, и не бывает ни зависти, ни ревности между ними.

Сообщения о римском государственном устройстве и управлении страдают значительными неточностями и заблуждениями, которые показывают,

что тогда в Иудее вообще не имелось о сем достаточных сведений.

Они составили у себя совет... — βουλευτήριον ἐποίησαν ἑαυτοῖς, славянский точнее: «и советную палату сотвориша себе». Здесь разумеется римский Сенат. Ежедневно, как говорится здесь, он не собирався, но большею частью в календы, ноны, иды и в фесты, или дни торжеств, но зато за день мог собираться не один раз. Число сенаторов при царе Тарквинии Приске установилось 300, оставаясь неизменным до Гая Семпрония Гракха, который в 123 г. до Р.Х. (следовательно, значительно позже Иуды) увеличил это число прина-
тием 300 всадников.

Показание стиха 16 о том, что управление римским народом ежегодно вверялось одному человеку, могло произойти из того, что в союзном договоре, последовавшем за сенатским решением, кроме имен послов упоминается имя сенатского председателя (см. по Моттлену).

Не бывает ни зависти, ни ревности между ними... — это сообщение настолько правильно, насколько смуты Гракхов, внутренняя партийная борьба и раздоры вроде длинной борьбы между патрициями и плебеями, собственно, не были выражением воли и состояния целого. Об этой внутренней партийной борьбе мало могли слышать чужие края, и на иностранной политике Рима это обыкновенно никак не отражалось.

17. Тогда избрал Иуда Евполема, сына Иоаннова, сына Аккосова, и Иасона, сына Елеазарова, и послал

их в Рим, чтобы заключить с ними дружбу и союз,

Иуда послал Евполема и Иасона в Рим. Отец этого Евполема Иоанн, по 2 Мак. 4:11, известен тем, что по его ходатайству были дарованы народу иудейскому человеколюбивые царские льготы.

Аккос (сына Аккосова), кажется, обозначает имя рода, к которому принадлежали Евполем и Иоанн. Такой род Аккоса — из числа священнических (τοῦ Ἀκκός, по-еврейски Хаккоц) — упоминается в Неем. 3:4, 21; Езд. 2:61; ср. 1 Пар. 24:10, к которому, вероятно, и принадлежали Евполем и Иоанн.

Иасон, сын Елеазара — неизвестно более ничего о нем; судя по имени, мог принадлежать также к священническому роду.

18. и чтобы они сняли с них иго, ибо они видят, что Еллинское царство хочет поработить Израиля.

Еллинское царство — т.е. Сирийское царство.

19. Итак они отправились в Рим, хотя путь был очень долгий, и вошли в собрание совета и, приступив, сказали:

Путь был очень долгий — потому что это морское путешествие совершалось обыкновенно не по прямой линии серединою моря, а вдоль берегов, так что, например, корабль, на котором путешествовал в Рим святой апостол Павел, употребил на свое плавание от Палестины до Рима целых полгода (Деян. 27:1, 9; 28:11–16).

Замечание о долготе пути в Рим показывает, что для иудеев это путешествие (в Рим) представляло еще нечто новое.

20. Иуда Маккавей и братья его и весь народ Иудейский послали нас к вам, чтобы заключить с вами союз и мир, и чтобы вы вписали нас в число соратников и друзей ваших.

21. И угодно было это слово перед ними.

22. И вот список того послания, которое написали они в ответ на медных досках и послали в Иерусалим, чтобы оно служило для них там памятником мира и союза:

Письменное постановление в ответ на просьбу послов римляне написали на медных досках и послали в Иерусалим. Иосиф Флавий передает это место с таким добавлением, что оригинал постановления был положен в Капитолии, копия же с него послана к иудеям. Судя по тому, что при заключении мирного договора с карфагенянами, по Полибию (III, 26, 1), было поступлено именно таким образом, можно думать, что и в данном случае добавление Иосифа более согласно с истиной.

23. «благо да будет Римлянам и народу Иудейскому на море и на суше на веки, и меч и враг да будут далеко от них!

24. Если же настанет война прежде у Римлян или у всех союзников их во всем владении их,

25. то народ Иудейский должен оказать им всем сердцем помощь в войне, как потребует того время;

26. и воюющим они не будут ни давать, ни доставлять ни хлеба, ни оружия, ни денег, ни кораблей, ибо так угодно Римлянам; они должны исполнять обязанность свою, ничего не получая.

27. Точно так же, если прежде случится война у народа Иудейского, Римляне от души будут помогать им в войне, как потребует того время,

28. и помогающим в войне не будут давать ни хлеба, ни оружия, ни денег, ни кораблей: так угодно Риму; они должны исполнять свои обязанности — и без обмана».

Текст мирного договора начинается обычною в таких случаях римскою формулою, выражающею благожелание договаривающимся сторонам: *καλῶς γενοίτο* и т.д. — *благо да будет...!* Затем следуют пункты — по одному на каждую договаривающуюся сторону — приблизительно одинакового содержания (стихи 24–26 относительно римлян, стихи 27–28 относительно иудеев).

Суть договора в том, что обе стороны, во-первых, обязывались помогать друг другу во время войны; во-вторых, делать это, не требуя в помощь себе от воюющей стороны ни хлеба, ни оружия, ни денег, ни кораблей. Таким образом, иудеи стали «союзниками» римлян, подвергнув себя участи всех других римских союзников, кончавших обыкновенно подчинением игу римлян. Это было ошибкою Иуды, хотя, быть может, неизбежною и вынужденною трудными обстоятельствами. Впрочем, совершенно верно заме-

чают некоторые, что если бы Иуда постарался лучше проверить слухи о римлянах и убедился бы, что под видом дружбы они коварно поработщают своих союзников, то, конечно, никогда бы не пожелал никакого союза с римлянами. Этот союз находят небезупречным и в другом отношении: он показывает, как далеко отошло это время «народа Божия» от лучших времен его древности и как новейшие порывы его стояли ниже чистого одушевления этой древности: при пророках этот способ самозащиты был бы решительно опротестован. Впрочем, Иуда не дожидаясь формального заключения союза или, по крайней мере, не дожидаясь возвращения своих послов из Рима, положив «душу свою за люди своя» в последней битве с Вакхидом.

29. На таких условиях заключили Римляне союз с народом Иудейским.

30. Если же после сих условий те и другие вздумают что-нибудь прибавить или убавить, пусть сделают это по их общему произволению, и то, что они прибавят или убавят, будет иметь силу.

31. А о том зле, какое делает Иудеям царь Димитрий, мы написали ему так: «для чего ты наложил тяжкое твоё иго на друзей наших и союзников — Иудеев?»

32. Если они еще обратятся к нам с жалобою на тебя, то мы окажем им справедливость и будем воевать против тебя на море и на суше».

ГЛАВА 9

1–22. Возобновление войны с сирийцами и смерть Иуды (Древности. XII, 11).

— 23–31. Бедственное состояние Израиля и избрание Ионафана вождем и начальником народа.

— 32–50. Уход Ионафана в пустыню Фекос; потеря Иоанна, захваченного «сынами Иамври» со всем его караваном; месть за него Ионафана; битва с Вакхидом у р. Иордана.

— 50–53. Укрепление Вакхида в стране. — 54–57. Злое

предприятие Алкима и его смерть.

— 58–73. Вторичная война Вакхида с Ионафаном и заключение мира.

1. Когда Димитрий услышал, что Никанор и воины его пали в сражении, послал Вакхида и Алкима во второй раз в землю Иудейскую и правое крыло с ними.

Услышав о поражении Никанора (7:43 и далее), Деметрий посылает второй раз Вакхида и Алкима в Иудею и правое крыло с ними — выражение не совсем ясное. Более правильно разуметь здесь южную, более близко стоявшую к Иудее часть войска. Отправление этого отряда последовало, без сомнения, ранее заключения Иудею союза с римлянами и во всяком случае до отправления или получения упоминаемого в 8:31 и далее послания римского Сената к царю Деметрию.

2. И отправились они по дороге в Галгалы и расположились станом при Месалофе, что в Арвилах, и, овладев им, погубили множество людей.

Отправились... в Галгалы, и расположились станом при Месалофе, что в Арвилах... Эти обозначения мест нельзя ныне определить с точностью. Γάλγαλα у Семидесяти = Гилгал (ср. Нав. 4:19–20 и 4 Цар. 2:1; 4:38 и др.) — имя трех местечек Палестины. Так как нельзя думать, чтобы это был тот Галгал, который лежал между Иерихоном и Иорданом, то остается искать его между двумя другими, лежавшими к северу и северо-западу от Иерусалима. Это был, следовательно, или Галгал на месте нынешнего большого селения Джилджилия, между Гофною (Джифна) и Наблусом, в 2,5 милях к югу от последнего (Втор. 11:30), или на месте нынешнего Джильджуле — восточнее или юго-восточнее от Кефр-Саба (Антипатрида) по дороге из Дамаска в Египет, который можно предполагать в Нав. 12:23. Этот последний можно предполагать и в данном месте, на что наводит мысль как выражения *отправились по дороге в Галгалы* (ὁδὸν τὴν εἰς Γάλγαλα), где, очевидно, предполагается известная большая или военная дорога, так и то обстоятельство, что армия, которая хотела пройти вперед возможно скорее, должна была избрать ближайший открытый караванный путь долины, нежели трудный путь по горам от Сихема к Иерусалиму. Если такое предположение о Галгале правильно, то Μαῖσαλὼθ ἡ ἐν Ἀρβίλοις надо искать между Джильджуле и Иерусалимом, может быть, при восходе от долины на гористую местность. Ни Μαῖσαλὼθ, ни Ἀρβίλα (если не считать Бейт-Ар-

бель, Ос. 10:14) в Ветхом Завете более не упоминаются. И из Мессалоф, что в Арвилах допускается только заключить, что Арвила — местность или округ, а не местечко.

3. В первом месяце сто пятьдесят второго года расположились они станом у Иерусалима,

4. но снялись и пошли к Верее с двадцатью тысячами мужей и двумя тысячами конницы.

5. А Иуда расположился станом при Елеасе, и три тысячи избранных мужей с ним.

В первом месяце сто пятьдесят второго года (эры Селевкидов), следовательно, вскоре после поражения Никанора (9:3) — так скоро, как только это было возможно, чтобы не дать собраться с силами Иуде.

Пошли к Верее, чтобы поразить Иуду, который *расположился станом при Елеасе...* (стих 5). Местоположение обоих этих пунктов — Вереи и Елеаса — неизвестно. Одно можно предположить с достоверностью, что место столкновения противников было западнее или юго-западнее Иерусалима.

6. Но, увидев множество войска, как оно многочисленно, они весьма устрашились, и многие из стана его разбежались, и осталось из них не более восьмисот мужей.

7. Когда увидел Иуда, что разбежалось ополчение его, а война тревожила его, он смутился сердцем, потому что не имел времени собрать их.

Война тревожила его — по-гречески: ὁ πόλεμος ἔθλιβεν αὐτόν, славянский: «брань оскорбляше его», т.е. приводила в скорбь своею неизбежностью.

8. Он опечалился и сказал оставшимся: *встанем и пойдем на противников наших; может быть, мы в силах будем сражаться с ними.*

9. Но они отклоняли его и говорили: *мы не в силах, но будем теперь спасти жизнь нашу, и потом возвратимся с братьями нашими, и тогда будем сражаться против них, а теперь нас мало.*

10. Но Иуда сказал: *нет, да не будет этого со мною, чтобы бежать от них; а если пришел час наш, то умрем мужественно за братьев наших и не оставим нареkania на славу нашу.*

Нет, да не будет этого со мною — μή μοι γένοιτο ποιῆσαι, «галила ли меэсот», славянский: «не буди ми сотворити вещь сию».

Пришел час наш... — ὁ καιρός, предопределенное нам время, т.е. время смерти (славянский: «аще приблизися время наше»).

11. И двинулось войско из стана и стало против них; и разделилась конница на две части, а впереди войска шли пращники и стрельцы и все сильные передовые воины.

И двинулось войско (ἡ δύναμις), т.е. сирийское, о приведении коего в боевой порядок далее говорится подробнее.

12. Вакхид же находился на правом крыле, и приближались отря-

ды с обеих сторон и трубили трубами.

13. Затрубили трубами и бывшие с Иудею, и поколебалась земля от шума войск, и было упорное сражение от утра до вечера.

14. Когда увидел Иуда, что Вакхид и крепчайшая часть его войска находится на правой стороне, то собрались к нему все храбрые сердцем, —

15. и разбито ими правое крыло, и они преследовали их до горы Азота.

Преследовали их до горы Азота — ἕως Ἀζώτου ὄρους. Это указание возбуждает немалое сомнение, устранить которое пытался еще Иосиф Флавий, читая в данном месте Ἀζῶ ὄρους. Однако если предположить, что сражение происходило на западе от Иерусалима, на границе гор, заключающих Филистимскую долину, то Азот мог отстоять от места сражения всего в 3–4 милях и преследование врагов до окрестностей этого города или его горы было легко возможно.

16. Когда находившиеся на левом крыле увидели, что правое крыло разбито, то обратились вслед за Иудею и бывшими с ним, с тыла.

Обратились вслед за Иудею... — ἐπέστρεψαν κατὰ πόδας, славянский точнее: «обратишася по стопам Иудиным».

17. И сражение было жестокое, и много пало пораженных с той и другой стороны,

Сражение было жестокое... — καὶ ἐβαρύνθη ὁ πόλεμος, славянский точнее: «и отягчися брань».

18. пал и Иуда, а прочие обратились в бегство.

19. И взяли Ионафан и Симон Иуду, брата своего, и похоронили его во гробе отцов его в Модине.

20. И оплакивали его и рыдали о нем сильно все Израильтяне, и печалились много дней и говорили:

21. как пал сильный, спасавший Израиля?

Как пал сильный — подражание плачу Давида над Саулом и Ионафаном, 2 Цар. 1:19: «как пали сильные?».

22. Прочие же дела Иуды, и сражения, и мужественные подвиги, которые совершил он, и величие его не описаны, ибо их было весьма много.

Заключение истории Иуды.

Прочия же дела Иуды — τὰ περισσὰ τῶν λόγων Ἰούδα, славянский точнее: «прочая же словес и браней Иудиных», т.е. остальное из повествований об Иуде или из его истории — обычная формула в заключение повествования о царях Израильских и Иудейских (3 Цар. 11:41; 14:29 и др.) с тем лишь различием, что там указывается обыкновенно, где описаны их остальные подвиги, тогда как здесь, напротив, замечается, что они «не описаны» (οὐ κατεγράφη), причем остается неясным, хотел ли писатель сказать здесь то, что они не описаны в этой его книге, или то, что они не описаны в той книге, которою он пользовался для описания истории Иуды. Аналогия с указанными местами книги Царств, и особенно сопоставление с 16:23, говорят за последнее предположение.

23. По смерти же Иуды во всех пределах Израильских явились люди беззаконные, и поднялись все делатели неправды.

После смерти Иуды (160 г. до Р.Х.) его заместил Ионафан, повествование о котором идет непрерывно до 12:53. Отступническая партия среди иудеев благодаря энергии, с какой обрушился на нее Иуда (7:24), надолго была подавлена и обессилена; после его смерти она, однако, снова подняла голову и выступила в помощь сирийцам к угнетению правоверных. К довершению бедствия последних наступил сильный голод, имевший также связь с подъемом духа отступников, сильно увеличившихся в числе. Выражением этого служит замечание стиха 24, что *страна пристала к ним* (ἡτομόλησεν ἡ χώρα μετ' αὐτῶν, славянский точнее: «и отступи страна с ними»). Этим толкованием предполагается, что отступники пользовались голодом (затрудняя получение хлеба) в своих целях — умножения своей партии — и действовали в этом смысле настолько успешно, что можно было сказать действительно, что как бы вся страна была увлечена ими. Есть, однако, и другое толкование данного места, едва ли не более верное. Оно предполагает здесь поэтическое выражение мысли, что «и страна», т.е. земля, почва (или, как говорят и теперь, сама природа), отказавшись дать урожаи, как бы отступила от своего закона — питать своих чад, стала на сторону врагов народа («отступи» с ними) и вместе с ними выступила против верных Богу во Израиле.

24. В те самые дни был очень сильный голод, и страна пристала к ним.

25. И выбрал Вакхид нечестивых мужей и поставил их начальниками страны.

26. Они разведывали и разыскивали друзей Иуды и приводили их к Вакхиду, а он мстил им и издевался над ними.

27. И была великая скорбь в Израиле, какой не было с того дня, как не видно стало у них пророка.

С того дня, как не видно стало у них пророка... Последний пророк, как известно, был Малахия, во времена Неемии — около 440 г. до Р.Х. Здесь невольно возникает неизлишний вопрос: почему писатель, желая указать время, с какого не бывало описываемого им бедствия, ссылается на последнего пророка, а не напоминает прямо какое-либо другое подобное народное бедствие из прежде бывших, например, разорение храма халдеями или (как Иосиф) хотя бы Вавилонское пленение? Это объясняется значением пророков как лучших утешителей в годину народных бедствий, по воззрениям самого народа. Проливая лучи божественных откровений среди темной ночи народных бедствий, пророки указывали вместе с тем и средства или пути к устранению бедствия. Этой отрады в бедствии и недоставало народу со дней Малахии. Сплотившиеся около мужественных Маккавеев и с молитвою на устах выходившие на битву и смерть, верующие иудеи потеряли вместе с Иудею последнюю на-

дежду на победоносное окончание войны. В лице героя пал «спасавший Израиля» — σωζων τὸν Ἰσραήλ (стих 21), которого по его значению и влиянию на народ мог заменить только пророк! Это-то и заставляло особенно чувствовать тяжесть наступившего бедствия такую, какой не бывало с того дня, как не видно стало у них пророка...

28. Тогда собрались все друзья Иуды и сказали Ионафану:

29. с того времени, как скончался брат твой Иуда, нет подобного ему мужа, чтобы выйти против врагов и Вакхида и против ненавистников нашего народа.

Против ненавистников нашего народа — καὶ ἐν τοῖς ἐχθροῖνουςι, славянский: «противу... враждующих языку нашему». Здесь следует разумеать язычников и отступников, выступивших врагами народа иудейского.

30. Итак теперь мы тебя избрали — быть нам вместо него начальником и вождем, чтобы вести войну нашу.

31. И принял Ионафан в то время предводительство и стал на место Иуды, брата своего.

32. И узнал о том Вакхид и искал убить его.

33. Об этом узнали Ионафан и Симон, брат его, и все бывшие с ним, и убежали в пустыню Фекое и расположились станом при водах озера Асфар.

Пустыня Фекое начинается часа на 2 пути юго-восточнее Вифлеема и

простирается до Мертвого моря, представляя весьма пригодную для скотоводства степь.

Λάκκος Ἀσφάρ — не озеро Асфар, но именно λάκκος (канавы) — соответствует у Семидесяти еврейскому «беэр» и «бур» — «цистерны, искусственные водоемы» (2 Пар. 26:10). Место и название этих цистерн точнее неизвестны.

34. Вакхид, узнав о том в день субботный, переправился сам и все войско его за Иордан.

Замечание о переправе Вакхида за Иордан после получения сведений об уходе Ионафана в пустыню Фекое темно и нуждается в разъяснении. Зачем было Вакхиду переправляться за Иордан, если он хотел найти войско Ионафана, которое расположилось в пустыне Фекое, т.е. на западной стороне Мертвого моря? Неясно и то, зачем нужно было сказать, что Вакхид узнал о последнем «в день субботный», что для дела ничего не уясняет и представляется совершенно ненужным? Неясность осложняется здесь еще тем, что содержание данного стиха (34) предвораляет последующий за этим эпизод из истории Иоанна (стихи 34–42), после чего он снова повторяется в главных чертах (стих 43) и ставится в связь с дальнейшим. Очевидно, историк хотел рассказать прямо о столкновении Вакхида с Ионафаном у Иордана (стих 44 и далее), но вдруг спохватился, что он еще не сообщил о том, как Ионафан со своим стадом пришел к Иордану, и вот он вставил это событие в свой рассказ в форме отдельного эпизода.

35. А Ионафан отправил брата своего — предводителя народа — и просил друзей своих, Наватеев, чтобы сложить у них большой запас свой.

Отправил брата своего... Имя его называется в следующем 36-м стихе: это был Иоанн.

Предводителя народа... — «народ» (ὁ ὄχλος) здесь в смысле «толпа», которую в данном случае составлял отчасти отряд для сопровождения «запасов», отчасти толпы стариков, женщин и детей, которым предполагалось дать убежище у Наватеев (см. комментарии к 5:25).

36. Но вышли из Мидавы сыны Иамври и схватили Иоанна и все, что он имел, и ушли.

Этот караван Иоанна был захвачен целиком и уведен «сынами Иамври из Мидавы», причем сам Иоанн погиб (ср. стих 42).

Οἱ υἱοὶ Ἀμβρῖ — т.е. потомки Амври — нигде более не упоминаются; Мидава — место их поселения, сначала аморитский или моавитский город, потом пограничный город колена Рувимова (Нав. 13:9), позднее опять в обладании моавитян и тогда же, вероятно, был заселен наватеями, — до настоящего времени существует под этим именем в развалинах.

37. После сих происшествий сказали Ионафану и Симону, брату его, что сыны Иамври торжественно совершают знатный брак и провожают из Надавафа с великою пышностью невесту, дочь одного из знатных вельмож Хананейских.

Надаваф, Ναδαφῶθ — неизвестное место, с которым сближают местечко Нудейбе в Вади-эль-Бутм.

38. Тогда вспомнили они об Иоанне, брате своем, и вышли, и скрылись под кровом горы.

39. Подняв глаза свои, они увидели: вот восклицания и большое приданое; навстречу вышел жених и друзья его и братья его с тимпанами и музыкою и со многими оружиями.

40. Тогда бывшие с Ионафаном поднялись на них из засады и побили их, и много пало пораженных, а остальные убежали на гору; и взяли они всю добычу их.

41. И обратилось брачное торжество в печаль, и звук музыки их — в плач.

42. Так отмстили они за кровь брата своего и возвратились к болотистому месту у Иордана.

Возвратились к болотистому месту у Иордана... Иордан перед своим впадением в Мертвое море по временам выступает из своих берегов. По свидетельству одного американца-путешественника, исследовавшего эту реку, Иордан затопил в одном месте оба берега на 12 футов глубины. Так как в этом месте восточный берег более покат, то разлившаяся вода образовала между рекою и горами на восточном берегу моря целую значительную бухту. Эта-то бухта, напротив Мидавы, и могла представлять τὸ ἔλος — болотистое место на восточной стороне Иордана, где расположился Ионафан.

43. И услышал об этом Вакхид — и в день субботний пришел к берегам Иордана с большим войском.

Здесь повествователь продолжает прерванную рассказом об Ионафане речь в 34-м стихе. Из сопоставления этих обоих стихов с 44-м и дальнейшими обнаруживается, что Вакхид занял войсками не только броды Иордана с западной стороны, но продвинулся и севернее, вверх по Иордану, чтобы отрезать Ионафану всякие пути отступления и лучше справиться с ним на открытой и болотистой низменности Иорданского берега.

44. Тогда сказал Ионафан бывшим с ним: встанем теперь и сразимся за жизнь нашу, ибо ныне — не то, что вчера и третьего дня.

45. Вот, неприятель и спереди нас, и сзади нас, вода Иордана с той и с другой стороны, и болото и лес, и нет места, куда уклониться.

46. Итак теперь воззовите на небо, чтобы избавиться вам от руки врагов ваших.

47. И началось сражение. И простер Ионафан руку свою, чтобы поразить Вакхида, но тот уклонился от него назад.

48. И бросился Ионафан и бывшие с ним в Иордан и переплыли на другой берег, а те не перешли за ними Иордана.

49. И пало у Вакхида в тот день до тысячи мужей.

50. И возвратился он в Иерусалим и построил в Иудее крепкие города: крепость в Иерихоне, и Еммаум

и Вефорон, и Вефиль и Фамнафу в Фарафоне, и Тефон с высокими стенами, воротами и запорами,

Построил в Иудее крепкие города... — *ῥκοδομῆσε* означает не только построение вновь, но также перестройку и отделку крепостей и крепостных укреплений.

Крепость в Иерихоне... — *τὸ ὄχυρον* *τὸ ἐν Ἱερὶχῶ*, следовательно, не самый Иерихон (как представляет Иосиф Флавий). Страбон (XIV, р. 763) упоминает о двух состоявших при Иерихоне крепостях — Тавр и Тракс, которые разрушил Помпей.

Еммаум — см. комментарии к 3:40.

Вефорон — см. комментарии к 3:16.

Вефиль, часто встречающийся в Ветхом Завете, в 12 милях севернее Иерусалима, нынешний Бейтин.

Фамнафу в Фарафоне — *Θαμναθὰ Φαραθῶν*, славянский: в «Фамнафе и Фарафоне». Есть несколько спорных разночтений данного места. В некоторых текстах читается *ῤαραθῶν*, у Иосифа Флавия — *Φαραθῶ*; при этом оба названия разъединяются также союзом «и» (как удержано и в славянском тексте): *Θαμναθὰ καὶ Φαραθῶ*. В *Θαμναθὰ* звучит еврейское «Тимна» или «Тимната» (Нав. 15:57; 19:43 и др.), *Φαραθῶν* — «Пиръатйо» (Суд. 12:15).

Городов с именем Тимна в Библии три: 1) в горах Иудейских, Нав. 15:57, местоположение его еще не определено; 2) в колене Дановом, Нав. 15:10; 19:43; Суд. 14:1 и далее — нынешняя Тибне, 4–5 часов пути западнее от

Айн-Шемс; 3) в колене Ефремовом, с прибавлением наименования Серах, Нав. 19:50; 24:30; Суд. 2:9 — нынешний Тибне в 7 часах пути севернее от Иерусалима и в 2 часах западнее от Джильджилия; этот последний здесь не идет в счет, так как едва ли принадлежал к Иудее.

Фарафон соответствует или селению Ферата в 2,5 часах западнее или юго-западнее от Наблуса, или селению Фараун в 6 часах западнее Наблуса. Ферата отстоит от Тимнат-Серах в 3 милях, от Тимны в колене Дановом в 4,25 милях; Фараун — от первого в 4,25, от второго — в 8 милях (по прямой линии на карте). Если *Φαραθῶν* тождествен с одним из этих пунктов, то это слово, очевидно, не должно являться прибавлением к *Θαμναθὰ* для различения последней от другой, одноименной с нею, но должно иметь свое самостоятельное значение, соединяясь с предшествующим, согласно разночтению, союзом «и». Не в пользу такого представления дела будет только то, что этот *ῤαραθῶν* лежал, без сомнения, в Самарии, а не в Иудее. Но если отличать *Φαραθῶν* от Ферата и Фарауна, то он может быть также и приложением к *Θαμναθὰ*.

Тефῶν (*Τεφῶ* по некоторым кодексам), по мнению некоторых, к западу от Хеврона расположенное местечко Теффух (древний Бейт-Тавуах, Нав. 15:53), где донныне между домами можно видеть большие части стен старинной крепости. Но есть и еще два других Таппуах, которые могли нуждаться в укреплении, один — в Сефеле (Нав. 15:34;

12:17) и последний (третий) — на запад от Наблуса (Нав. 16:8 и 17:7), который, однако, принадлежал, вероятно, уже к Самарии и здесь, следовательно, едва ли должен идти в счет.

51. и поставил в них стражу, чтобы враждебно действовать против Израиля.

52. Укрепил также город в Вефсуре и Газару и крепость и оставил в них войско со съестными запасами,

Город в Вефсуре... Правильнее — разночтение этого места τὴν πόλιν τὴν Βολθούρων (Синайский кодекс; латинский: civitatem Bethsuram). О Вефсуре см. 4:29; о Газаре — комментарии к 4:15.

53. и взял в заложники сыновей вождей страны и поместил их в Иерусалимской крепости под стражею.

54. В сто пятьдесят третьем году, во втором месяце, Алким велел разорить стену внутреннего двора храма и разрушить дело пророков, и уже начал разрушение.

В сто пятьдесят третьем году (эры Селевкидов), во втором месяце — в апреле или мае 159 г. до Р.Х., через год после смерти Иуды.

Велел разорить стену внутреннего двора храма... Этот «внутренний двор храма» есть двор священников. Надо иметь в виду, что Зоровавелев храм, устроенный по образцу Соломонова, имел только два двора, из коих священнический, с жертвенником всеожжений посреди, ясно называется

внутренним (3 Цар. 6:36; ср. 2 Пар. 4:9). Стена этого двора, следовательно, есть не так называемая «сорега», т.е. низкая перегородка, отделявшая двор иудеев от двора язычников, но настоящая стена между двором священников и двором народа, уничтожением которой Алким хотел лишить храм его отличительного теократического характера. Это предприятие писатель называет разрушением дела пророков, рассматривая устройство храма и все расположение и план святилища как дело божественного вдохновения, основываясь на Исх. 25:9, 40; 1 Пар. 28:19 и имея в виду то, как пророки Аггей и Захария заботились о том, чтобы восстановление храма совершилось по указанному Богом образцу.

55. Но в то самое время Алким поражен был ударом, и остановились предприятия его; уста его сомкнулись, он онемел и не мог более вымолвить ни одного слова и завещать о доме своем.

56. И умер Алким в то же время в тяжких мучениях.

57. Когда Вакхид узнал, что Алким умер, возвратился к царю; и земля Иудейская два года оставалась в покое.

При вести о смерти Алкима Вакхид возвращается к царю. Так как Алким, домогаясь первосвященства и возбуждая царя против верных иудеев, вызвал и то, что Вакхид был послан в Иудею (7:5 и далее), то смерть этого честолюбца, энергично содействовавшего планам сирийцев по эллинизации

Иудеи, могла быть достаточным побуждением к возвращению Вакхида, почувствовавшего себя одиноким и недостаточно сильным для своего дела. Этим не исключаются и другие мотивы возвращения, указываемые толкователями, как, например, прибытие римского посольства с требованием прекращения стеснений Иудее (8:31 и далее) и т.п.

58. Тогда все беззаконники совещались и говорили: вот, Ионафан и находящиеся с ним живут безопасно в покое; приведем теперь Вакхида, и он схватит всех их в одну ночь.

Ионафан и находящиеся с ним... — т.е. его доверенные друзья и вожаки верного народа, жившие при Ионафане.

Живут безопасно в покое... — κατ'οικουμένην πεποιθότες, т.е. не опасаясь ничего злого.

59. Пошли и предложили ему такой совет.

60. Он решил идти с большим войском и послал тайно письма всем союзникам своим, которые находились в Иудее, чтобы они схватили Ионафана и находящегося с ним, но они не могли, потому что замысел их сделался известным.

61. И поймали они из мужей страны виновников этого злодеяния до пятидесяти человек и убили их.

62. После сего удалились Ионафан и Симон и бывшие с ними в Вефваси, что в пустыне, и возобновили

разрушенное там и укрепили город.

Вефваси, куда удалился Ионафан со своими, совершенно неизвестна.

63. Узнав об этом, Вакхид собрал все войско свое, известив и тех, которые находились в Иудее,

64. пришел и осадил Вефваси, и сражался против него много дней и устроил машины.

65. Ионафан же оставил в городе Симона, брата своего, а сам вышел в страну, и вышел с небольшим числом,

Вышел с небольшим числом... — ἐν ὀρίθμῳ, славянский точнее: «изыде в числе», т.е. в таком количестве, которое можно было легко сосчитать, «со счетом», как говорят доныне.

66. и порази Одоааррина и братьев его и сыновей Фасирона в шатрах их и начал поражать и наступать с силою.

Об Одоааррине (Ὀδοαρρής, иначе Ὀδομάρς, как в славянском) и братьях его и сыновьях Фасирона можно сказать лишь, что это были, вероятно, бедуинские семейства, жившие в окрестностях Вефваси и нигде более не упоминаемые.

67. Тогда и Симон и бывшие с ним выступили из города и сожгли машины,

Вторая половина предыдущего стиха: *начал поражать и наступать с силою* — относится уже к действиям Ионафана против осаждавших Ваф-

васи и должна быть поставлена в связь с последующим, как придаточное предложение обстоятельственного времени в отношении к главному. Мысль, следовательно, здесь такова: усилив себя победою бедуинских начальников и присоединением новых сподвижников из верных иудеев, Ионафан получил возможность поражать и наступать на осаждавших с большею силою. Тогда-то и Симон, согласуя свои действия с его намерениями, сделал удачную вылазку из города, истребив огнем осадные машины противника... Дальнейшее (стих 68) понятно само собою: и сражались против Вакхида оба брата, Симон изнутри города вылазками, Ионафан — наступлением извне, и этими совместными действиями Вакхид был разбит ими.

68. и сражались против Вакхида, и он был разбит ими; этим они сильно опечалили его, потому что замысел его и поход остался тщетным.

69. Сильно разгневался он на мужей беззаконных, которые присоветовали ему идти в эту страну, и многих из них умертвил, и решился возвратиться в землю свою.

70. Узнав об этом, Ионафан послал к нему старейшин, чтобы заключить с ним мир и чтобы он отдал пленных.

71. Он принял это и сделал по словам его, и поклялся не причинять ему никакого зла во все дни жизни своей

72. и отдал ему пленных, которых прежде взял в плен в земле Иудей-

ской, и возвратился в землю свою и не приходил более в пределы их.

Возвратив всех пленников по договору с Ионафаном, Вакхид ушел в Сирию, чтобы никогда более не тревожить Иудеи. Однако в крепости Иерусалимской оставался еще и после этого сирийский гарнизон и не возвращены были содержавшиеся там под стражею иудейские заложники (9:53; ср. 10:6).

73. И унялся меч в Израиле, и поселился Ионафан в Махмасе; и начал Ионафан судить народ и истребил нечестивых из среды Израиля.

И унялся меч в Израиле... κατέπαυσε ἔξ Ἰσραὴλ — т.е. успокоился и пребывал вдали от Израиля — ῥομφαία — «меч войны»; более точно славянский: «и преста меч от Израиля».

Это спокойствие меча продолжалось до 160 года эры Селевкидов, т.е. 152 г. до Р.Х., то есть (если предположить, что начавшаяся после 58-го стиха война решилась в один год) полных 4 года (ср. 10:1).

Махмас — Μαχμάς (Micmas), место поселения Ионафана после войны, в настоящее время разоренная деревушка Мухмас в 9 милях или 3,5 часах пути к северу от Иерусалима (1 Цар. 13:2).

Начал судить народ... Это не означает еще совершенно самостоятельного правления Ионафана над Иудеею, что замечается лишь позднее, но только пока беспрепятственное право суда в области гражданских дел народа, на основах Моисеева закона и правопорядка. Сирийское владычество было

еще налицо, заявляя о себе такими неопровержимыми доказательствами, как подати сирийскому царю, сирийские гарнизоны в важнейших крепостях страны и в самом центре ее — Иерусалиме, заложники и т.п.

Только в 10:6, 10 и далее эти неприятные стороны и признаки чуждого владычества упоминаются ослабевающими и устранивающимися.

ГЛАВА 10

1–14. Воцарение Александра и заискивание его соперника

Деметрия перед иудеями, получившими большие льготы.

— 15–21. Щедроты Александра Ионафану: первосвященство, порфира и золотой венец.

— 22–47. Новые обещание Деметрия иудеям, не встретившие доверия последних. — 48–66. Победа

Александра, гибель Деметрия, союз с египетским царем,

благоволение обоих царей к Ионафану.

— 67–89. Столкновение Ионафана с Аполлонием, военачальником

Деметриевым, поражение последнего, новые милости

Александра (ср. Древности.

XIII, 2, 1–3 и далее).

1. В сто шестидесятом году выступил Александр, сын Антиоха Епифана, и овладел Птолемаидою: и приняли его, и он воцарился там.

В сто шестидесятом году (эры Селевкидов), т.е. 152 г. до Р.Х.

Александр называется здесь *ὁ τοῦ Ἀντιόχου* — сын Антиоха. По Ливию

(Epit. II), он был *homo ignotus et incertae stirpis* («человек незнатный и смутного происхождения»); по Диодору (*Müller. Fragmenta historicorum Graecorum*, II. Praef. p. XII, n. 14), жил в Смирне мальчик по имени Валас (Balas), который был очень похож на умершего царя Антиоха Евпатора и одинакового возраста с ним и выдал себя за сына Антиоха Епифана, хотя был в действительности низкого рода (ср. *Иосиф Флавий. Древности*, XIII, 4, 8 — Ἀλέξανδρος ὁ Βάλας λεγόμενος).

Этого мнимого сына Антиоха Епифана Аттал II, царь Пергамский, выставил в претенденты сирийской короны и через бывшего казначея при Антиохе Епифане Гераклида представил молодого человека с некоей девицей Лаодикеей (действительной или мнимой дочерью Антиоха Епифана) римскому Сенату, чтобы признанием их здесь за детей Антиоха и исходатайствованием помощи придать вес и силу их мнимым правам на сирийский трон. После этого Аттал Пергамский с помощью Птолемея Египетского и Ариарата Каппадокийского собрал для Александра особое войско, с которым этот и направился на Деметрия, ставшего ненавистным как для названных царей за постоянные интриги и воинственные предприятия, так и для своих подданных за надменность и небрежное ведение дел правления (*Иосиф Флавий. Древности* XIII, 2, 1; ср.: *Полибий. XXXIII*, 14 и 16, 7–14; *Иустин. XXXV*, 1; *Appian. Syr.* 67).

Птолемаидою Александр овладел — по словам Иосифа — ἐκ πρὸδοσιᾶς

τῶν ἔνδοθεν στρατιωτῶν (через предательство воинов).

2. Когда услышал о том царь Димитрий, собрал весьма многочисленное войско и вышел против него на войну.

3. И послал Димитрий письма Ионафану с мирным предложением, как бы желая возвеличить его,

Возвеличить... μεγάλυνειν — не в смысле «восхвалить, польстить», но именно — возвысить великою властью и княжеским достоинством.

4. ибо говорил: предупредим заключить с ним мир, прежде нежели он заключит с Александром против нас:

5. тогда он припомнит все зло, которое мы сделали против него и братьев его и народа его.

6. И он дал ему власть набирать войско и готовить оружие, чтобы быть союзником его, и велел отдать ему заложников, которые находились в крепости.

Хотя Вакхид за несколько времени перед сим и заключил мир с Ионафаном, но тот мир был похож более на приостановку военных действий — перемирие, и если не был еще рассмотрен и утвержден самим царем, то мог, очевидно, теперь вновь быть предложен на еще более приятных для Ионафана и прочных для Деметрия условиях.

7. Ионафан пришел в Иерусалим и прочитал письма вслух всего народа и бывших в крепости;

8. и убоялись все великим страхом, услышав, что царь дал ему власть набирать войско;

Дарованная Ионафану власть *набирать войско* и т.п. привела всех в великий страх, т.е. не только сирийский гарнизон, но и обитателей города: язычески настроенная партия, которая могла быть значительною в Иерусалиме, была в страхе перед местью Ионафана; верные иудеи тоже могли быть напуганы ожиданием новой войны и, во всяком случае, тем, что сирийский гарнизон не уйдет из Иерусалима мирно и Ионафану придется его выпроваживать силой.

9. а бывшие в крепости выдали Ионафану заложников, и он возвратил их родителям их.

10. И жил Ионафан в Иерусалиме; и начал строить и возобновлять город,

11. и сказал производившим работы, чтобы они строили стены и вокруг горы Сиона для твердости из четырехугольных камней, — и делали так.

Стены и вокруг горы Сиона... — τὰ τεῖχη καὶ τὸ ὄρος Σιών, не просто стены кругом Сиона, но τὰ τεῖχη, т.е. стены города, который со времени Антиоха Епифана (1:33) не считался Давидов город (Сион), обращенный в крепость (ἄκρα), а затем уже отдельно и τὸ ὄρος Σιών — гору Сион, т.е. стены кругом горы Сиона.

12. Тогда иноплеменные, бывшие в крепостях, построенных Вакхидом, бежали:

Иноплеменные, бывшие в крепостях — это, по-видимому, не солдаты сирийского гарнизона, но собственно иностранцы (ἄλλογενεῖς), не-иудеи из поселившихся в этих крепостях.

13. каждый оставил свое место и ушел в свою землю.

14. Только в Вифсуре остались некоторые из тех, которые оставили закон и заповеди, ибо это место служило для них убежищем.

15. И услышал царь Александр о тех обещаниях, какие Димитрий послал Ионафану, и рассказали ему о войнах и храбрых подвигах, которые совершил Ионафан и братья его, и о трудностях, понесенных ими.

16. Тогда он сказал: найдем ли мы еще такого мужа, как этот? Сделаем же его нашим другом и союзником.

17. И написал и послал ему письмо в таких словах:

18. «Царь Александр брату Ионафану — радоваться.

«Братом» Александр называет здесь Ионафана в знак особенного братского расположения и дружбы в отношении к нему.

Радоваться — χαῖρεν, соответственно еврейскому «шалом» — обычная приветственная формула в начале писем, упоминается не только в нашей книге, но и в Новом Завете (Деян. 15:23; 23:26; Иак. 1:1).

19. Услышали мы о тебе, что ты — муж, крепкий силою и достойный быть нашим другом.

Услышали мы... — множественное число, в каком обыкновенно и доньше говорят о себе царственные особы в указах и посланиях, хотя встречаются случаи употребления и единственного числа (2 Мак. 9:20 и далее; Езд. 4:18–22; 7:12 и далее; Дан. 3:98 и далее; 4:1 и далее; 6:25 и далее).

20. Итак мы поставляем тебя ныне первосвященником народа твоего; и ты будешь именоваться другом царя (он послал ему порфиру и золотой венец) и будешь держать нашу сторону и хранить дружбу с нами».

Первосвященство, по Моисееву закону, было наследственно, и преемство определялось правом первородства, так что о «поставлении» первосвященника светскою властью нечего было и думать. Но со введением царской власти первосвященство стало в подчиненное отношение к власти царя, так что уже Соломон низложил за государственную измену Авиафара (3 Цар. 2:26–27), хотя без нарушения этим законного права преемства. Подле Авиафара тогда был другой равноправный первосвященник Елеазаровой линии — Садок, и через отставку первого достигалось даже то, что прекращалось упрочившееся с анархического времени Судей первосвященническое двоевластие — Елеазаридов и Ифамаридов и восстанавливался определенный и более законный порядок. Этот порядок — наследия первосвященства в одном определенном роде Садока — продолжался не только до Вавилон-

ского плена, но и далее — до времен Антиоха Епифана, без особенных резких нарушений и вмешательств светской власти. Такое вмешательство и посягательство на этот средоточный пункт теократической религии со стороны светской власти начинается собственно со времени вырождения самого первосвященства. Так, после Александра Македонского, когда эллинистически-языческий образ жизни все более и более прививался и в иудействе, найдя себе последователей в самой первосвященнической фамилии, возможно стало и то, что грекофильствующий Иасон домогался первосвященнического звания за деньги у Антиоха Епифана (2 Мак. 4:7 и далее), а отсюда уже было недалеко и до того, что языческие цари — владельцы Иудеи — взяли в свои руки право назначения первосвященников по своему произволу, определявшемуся то политическими целями, то грубо своекорыстными вроде поправления своих финансов; в лучшем случае это право было правом утверждения и признания вступавших в наследие первосвященства. После смерти Алкима (9:56), которого Антиох Евпатор навязал иудеям силою (см. комментарии к 7:5), первосвященническое место 7 лет оставалось незанятым. Теперь Александр делает употребление из этого права своих предшественников и призывает Ионафана к первосвященству. И Ионафан мог принять это звание, так как из дома Иисуса, который со времени плена отправлял первосвященническое служение, теперь — по умерщвлении

Онии III и уходе его сына в Египет (ср.: *Иосиф Флавий*. Древности. XIII, 3, 1) — другого законного преемника не было. Единственным таким преемником и был Ионафан.

Перевод стиха 20 точнее выдержан в славянском, нежели русском тексте, сохраняя неопределенные наклонения в зависимости от «поставляем»: καθεστάκαμεν καὶ φρονεῖν καὶ συντηρεῖν — «поставихом... другом царевым нарицатися... и мудрствовать таяжде... и снабдевати дружбу...».

Порфира и золотой венец — собственные знаки царского достоинства — нередко были даримы царями в знак особенной милости и благоволения высокопоставленным и наиболее заслуженным лицам (ср. Есф. 8:15, а также в нашей книге 10:62, 64; 11:58 и 2 Мак. 4:38).

21. И облекся Ионафан в священную одежду в седьмом месяце сто шестидесятого года в праздник кущей, и собрал войско и заготовил множество оружий.

То, чего Маккавеи не могли добиться при всех своих победоносных подвигах — свобода народа от ига сирийцев и независимое самоуправление — все это пришло совершенно неожиданно благодаря возгоревшемуся в Сирии спору о престолонаследии. Красноречивым выражением этого было облечение Ионафана саном первосвященства и одновременно знаками царского достоинства. Настроение умов народа и положение его дел как нельзя лучше ладили с этою новостью.

Ионафан только что безраздельно овладел симпатиями народа как вождь, добившийся крупных успехов от ловкого использования Деметриевых предложений, давших ему возможность заново отделать священный город и очистить его впервые от сирийского гарнизона. Вполне достоин он был нового сана и по своему происхождению, и по открывшимся правам; приветствовался он и как желанное прекращение продолжительного семилетнего вдовства первосвященнической кафедры, утомившего всех ожиданием достойного кандидата; наконец, самое время назначение Ионафана — к празднику Кущей — заставляло с радостью приветствовать его выступление в этом сане, без чего столько лет великий день очищения, предшествовавший указанному празднику, проходил с глубокою горестью народного сознания, как день неразрешенного покаяния. Все это было, очевидно, венцом торжества не только Ионафана, но в лице его торжества унаследованного им дела Маттафии и Иуды — дела, которое неожиданным стечением столь благоприятных обстоятельств стало торжеством всего народа, торжеством его свободы — блестящей, полной — и религиозной, и политической.

22. И услышал об этом Димитрий и огорчился, и сказал:

23. что это мы сделали, что Александр предупредил нас заключить дружбу с Иудеями в подкрепление себе?

24. Напишу и я им слова приветствия, восхваления и обещаний, чтобы были они в помощь мне.

Слова приветствия, восхваления и обещаний... — очень неудовлетворительный перевод мысли Деметрия, точнее и лучше выдержанный в славянском тексте: «слова просительная (παράκλησις) и возвышение (καὶ ὑψους) и дары (καὶ δομάτων)». «Слова просительная» — т.е. ободряющие, утешающие слова. «Возвышения» — т.е. не восхваления только словами, но действительное возвышение положения в царстве, дарование больших прав. «И дары» — а не обещание, хотя бы на деле это и было только обещанием.

25. И послал им письмо в таких словах: «Царь Димитрий народу Иудейскому — радоваться.

Царь Деметрий адресует свое послание не Ионафану, как Александр, а *народу Иудейскому*. Это объясняется, вероятно, тем, что он уже не рассчитывал более на предпочтение к себе лично Ионафана и не терял надежды лишь на успех своих заискиваний в более доверчивых сердцах народа. Эта надежда проглядывает сразу в его послании, которое он начинает заискивающими выражениями благодарности за испытанную верность и неизменность его особе. Далее он сулит народу всевозможные льготы и подарки. Но эти посулы, представлявшие в своей оборотной стороне лишь длинный перечень крайних стеснений иудеев пода-

тиями и поборами за последние десятилетия, показывали скорее то, как тяжка была их неволя и какой ненависти достойны их притеснители. С другой стороны, большинство этих новых посулов и льгот были простою отменой того, что теперь и без того было бы немислимым злоупотреблением сирийской власти: таковы — возвращение городу Иерусалиму священного значения, возвращение законного назначения священным десятинам и храмовым сборам, доселе попадавшим в карман царя, и т.п. Есть и бесспорно великодушные уступки Деметрия еврейскому народу, но по всему тону, с каким они даются, нельзя было не замечать, что все эти предложения слишком блестящие, чтобы заслуживать доверия, внушались более суровою необходимостью, и главное — ставились в сильную зависимость от еще не решившейся сомнительной участи Деметрия, которому народ имел основание не доверять и за его личный двоедушный характер.

26. Слышали мы и радовались, что вы сохраняете договоры наши, пребываете в дружбе с нами и не склоняетесь к врагам нашим.

27. Продолжайте и ныне сохранять верность к нам, и мы воздадим вам добром за то, что вы делаете для нас:

Что вы делаете для нас... — славянский точнее: «творите с нами». Греческое ποιῶν μετὰ τίνος есть перевод еврейского «аса ам» — обыкновенно в смысле «делать с кем-либо что-либо

приятное для него», как в Пс. 125:3: «возвеличил есть Господь сотворити с нами!» (ср. Руфь 2:11 и Пс. 107:21 по Семидесяти). В русском языке подобный оборот существует для выражения сделанной кем-либо неприятели: «что ты сделал со мной?» и т.п.

28. сделаем вам многие уступки и дадим вам дары.

29. Ныне же разрешаю вас и освобождаю всех Иудеев от податей и пошлины с соли и с венцов;

Пошлины с соли — которая во множестве добывалась из вод Мертвого моря.

Пошлины... с венцов — т.е. с золотых повязок, которые обыкновенно посылались как почетные дары самостоятельными царями и свободными городами правителям других городов (ср. 13:37; 2 Мак. 14:4); это так называемый «вечный сбор» — στεφανίτης φόρος (aureum coronarium), упоминаемый Цицероном (In Pison. 37) и в других местах нашей книги (11:35; 13:39).

30. и за третью часть семян и половинную часть древесных плодов, принадлежащую мне, отныне и впредь я отменяю брать с земли Иудейской и с трех областей, присоединенных к ней от Самарии и Галилеи, от нынешнего дня и на вечные времена.

Весь этот стих яснее и точнее в славянской передаче: «и еже вместо третини семене... надлежащего ми взяти», т.е. располагая слова правильнее

по смыслу, получим: τοῦ ἐπιβάλλοντός μοι λαβὲν ἀντὶ τοῦ τρίτου — «и следующие мне (т.е. деньги) за третью часть семян...» и т. д. Здесь таким образом понимаются выкупные деньги, а не пошлины с третьей части семян, как думали некоторые, поставляя этот стих в тесную связь с предыдущим, и именно с выражением ἀπὸ τῆς τριτῆς («от пошлины»). Этого рода подать была столь не из легких, что только самая плодородная земля могла оплачивать ее.

С трех областей, присоединенных к ней от Самарии и Галилеи... Эти три области поименно перечисляются в 11:34: Аферема, Лидда и Рамафем (ср. стих 38). Прибавление к выражению *от Самарии* дальнейшего и *Галилеи* представляет недоразумение, и едва ли не должно быть зачеркнуто как ошибка, не соответствующая действительности. Если географическое положение Аферемы и Рамафема и нельзя определить с точностью, то во всяком случае выше сомнений стоит то, что никакая область от Галилеи к Иудее тогда не была присоединена, так как обе эти страны разделены были друг от друга пространственно — целой Самарией. Впрочем, некоторые толкователи находят правдоподобным то, что Галилея здесь упоминается как совершенно отдельная от Самарии и отчужденных от нее к Иудее областей страна, читая данное место (с запятой после «Самарии») таким образом: «(я отменяю брать) с земли Иудейской и с трех областей, присоединенных к ней от Самарии, и с Галилеи». Иные тол-

ковники объясняют появление прибавки καὶ τῆς Γαλιλαίας тем, что виновнику ее могло предноситься Деметриево обещание уступить Птолемаиду с ее округом в дар Иерусалимскому святилищу (стих 39).

Возможно объяснить эту прибавку и тем воззрением писателя, что Самария и Галилея представляли одно целое, в силу чего хотя отделенные области составляли собственно часть Самарии, однако писатель представляет их частью всего целого, т.е. Самарии и Галилеи вместе. Повод к присоединению от Самарии к Иудее трех областей ближе неизвестен.

31. И Иерусалим да будет священным и свободным и пределы его, десятины и доходы его.

Иерусалим да будет священным... В эдикте Антиоха Великого, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 3, 4), перечисляется подробнее то, что должно было обеспечивать священный характер города: никакому язычнику и иностранцу (ἄλλοφύλῳ) не позволялось переступить в загражденную для них часть храма, а равно и «неочищенному» иудею; далее — не позволялось приносить в город ни мяса, ни шкур нечистых животных и в жертву приносить только животных, предписанных в законе Моисея. Упоминание об «освобождении» десятин и доходов храма само собою дает понять, что доселе эти последние облагались также налогами в царскую казну, ср. 2 Мак. 11:3 — «подобно прочим языческим капищам».

32. *Предоставляю и власть над крепостью Иерусалимскою и даю право первосвященнику поставить в ней людей, каких он сам изберет, для охранения ее;*

33. *и всякого человека из Иудеев, взятого в плен из земли Иудейской, во всем царстве моем отпускаю на свободу даром: пусть все будут свободны от повинностей за себя и за скот свой.*

И всякого человека из иудеев... — славянский точнее: «и всяку душу Иудейскую» — *πάσαν ψυχὴν Ἰουδαίων*, т.е. мужчину и женщину, молодого и старого.

34. *Все праздники и субботы и новолуния, и дни установленные — три дня пред праздником и три дня после праздника, — все эти дни пусть будут днями льготы и свободы всем Иудеям, находящимся в моем царстве.*

Три дня пред праздником и три дня после праздника... — необходимые для праздничного путешествия туда и обратно.

35. *Никто не будет иметь права притеснять и отягощать кого-нибудь из них ни по какому делу.*

36. *И пусть из Иудеев записываются в царские войска до тридцати тысяч человек, — и им будет даваться жалованье наравне со всеми войсками царскими.*

37. *И из них да будут поставляемы начальствующими над большими крепостями царскими, из них же да будут поставляемы и над дела-*

ми царства, требующими верности, и их приставники и начальники да будут из них же, и пусть они живут по своим законам, как повелел царь в земле Иудейской.

38. *И три области, присоединенные к Иудее от страны Самарийской, пусть останутся присоединенными к Иудее, чтобы считаться и быть им за одну и не подлежать другой власти, кроме власти первосвященника.*

39. *Птолемаиду с округом ее я отдаю в дар святилищу в Иерусалиме на издержки, потребные для святилища;*

Деметрий отдает Иерусалиму Птолемаиду, которая уже была в руках царя Александра. Лукавый подарок — дарить отнятое, чтобы отнять его снова — сначала чужими руками, а потом и своими. Расчет был здесь во всяком случае тот, чтобы приохотить иудеев поднять оружие против Александра.

40. *я же даю ежегодно пятнадцать тысяч сиклей серебра из царских сборов с подлежащих мест.*

41. *И все остальное, чего не отдали заведующие сборами, как в прежние годы, отныне будут отдавать на работы храма.*

42. *Сверх того пять тысяч сиклей серебра, которые брали от доходов святилища из ежегодного сбора, и те уступаются, как принадлежащие служащим священникам.*

Отчисления на нужды храма делали и ранее персидские цари — Дарий Гистасп и Артаксеркс I (Ездр. 6:9; 7:21

и далее; 8:25), а также Птолемей Филадельф и Антиох Великий (*Иосиф Флавий*. Древности. XII, 2, 7; XIII, 3) и Селевк Филопатор — по 2 Мак. 3:3.

И все остальное, чего не отдали заведующие сборами, как в прежние годы, т.е. и то большее (τὸ πλεονάζον), что постановлено было давать храму во времена персов, Птолемеев и сирийцев до Антиоха Епифана и что со времени этого Антиоха заведующие сборами (οἱ ἀπὸ τῶν χρημάτων, ср. 12:45 и 13:37) перестали давать, как давалось в прежние годы...

На работы храма... — τὰ ἔργα τοῦ οἴκου, в смысле 2 Пар. 35:2; Неем. 10:33 и далее.

43. И все, которые убегут в храм Иерусалимский и во все пределы его по причине повинностей царских и всех других, пусть будут свободны со всем, что принадлежит им в царстве моем.

Здесь обещается храму Иерусалимскому со всеми пределами его право убежища для несостоятельных должников. По Моисееву закону, право убежища давалось только для невольных убийц и в свободных городах, и по древнему обычаю — у алтаря скинии или храма (Исх. 27:2; 3 Цар. 1:5), но не вообще в храме и его пределах и не для несостоятельных должников. Это распространение права убежища — греческого происхождения (*Plutarchus*. De vitando aere al. с. 3).

Пусть будут свободны со всем, что принадлежит им в царстве моем... — т.е. ничего из имущества их не должно

быть при этом ни конфисковано, ни обложено налогами.

44. И на строение и возобновление святилища издержки будут выдаваемы из сборов царских.

45. И на построение стен Иерусалима и укрепление их вокруг — издержки будут выдаваемы из доходов царских, а также — на построение стен в Иудее».

На построение стен в Иудее, т.е. в других укреплениях страны. Славянский перевод последних двух стихов точнее и ближе к подлиннику, сохраняя его неопределенные наклонения: «и созидати и обновляти дела святых... и еже созидати стены Иерусалима, и утвердити окрест... и еже создати стены во Иудеи» — на все это «иждивение дастся от сокровища (собрания) царского» (44–45). Находя слишком щедрыми подобные обещания Деметрия, некоторые подозревали самую подлинность его послания. Но нельзя не видеть, что все эти щедрые, по-видимому, обещания даются столь расчетливо, что отнюдь не затрагивают существенных интересов и верховной власти царя в Иудее. Так, во-первых, хотя он предоставляет первосвященнику власть над иерусалимскою крепостью и тремя присоединенными к Иудее округами (стихи 32, 38), откуда кажется, что вся Иудея должна быть подчинена власти первосвященника, — однако ясно этого он не объявляет, равно как ни слова не говорит о порядке занятия первосвященнической должности, право назначения на кото-

рую присвоили себе сирийские цари со времен Антиоха Епифана, так что первосвященник, когда его назначал царь или утверждал его назначение, являлся не более как наместником царя сирийского. Далее — хотя первосвященнику дается право владеть крепостью Иерусалимскою по своей воле, однако об удалении сирийских гарнизонов из остальных крепостей иудейских царское послание умалчивает. Привилегии, объявляемые на случай вступления иудеев в ряды царских войск, не дают ничего особенного по сравнению со всеми остальными подданными царя.

Во-вторых, остальные обещания царя имеют в виду главным образом беспрепятственное исповедание иудейской религии и выдачу ежегодных вспомоществований на нужды храма. Но то и другое иудеи имели еще под владичеством персов, Птолемеев и первых Селевкидов, и отнято только у них Антиохом Епифаном. Обещание же вспомоществовать казною сооружение стен Иерусалима и прочих крепостей Иудеи было своего рода «даром данайцев», посредством которого царь мог совершеннее забрать Иудею в свою силу, занимая все иудейские крепости сирийскими гарнизонами и запирая иудейские отряды в других городах провинции.

Наконец, в-третьих, только свобода от тяжелых податей и поборов остается как действительное доказательство царского благоволения, преимущественного перед всеми остальными подданными и сообщавшего иудеям пра-

ва и значение союзников царских, но и это было в большей зависимости от того, действительно ли хотел Деметрий сохранять все эти обещания и не были ли они, как и его похвалы их верности в начале послания, простым *captatio benevolentiae*?

46. Ионафан и народ, выслушав эти слова, не поверили им и не приняли их, ибо вспомнили о тех великих бедствиях, которые нанес Димитрий Израильтянам, жестоко притеснив их,

47. и предпочли союз с Александром, ибо он первый сделал им мирные предложения, — и помогли ему в войнах во все дни.

Как и следовало ожидать, иудеи отнеслись к обещаниям Деметрия с заслуженным презрением (стих 5, ср. главы 7–9) и остались на стороне Александра.

Ибо он первый сделал им мирные предложения... — ὁρχηδὸς λόγων εἰρηνικῶν, славянский точнее: «яко сей бысть им начальник словес мирных», т.е. первый (или начальник) не по порядку времени, но — достоинства, авторитетности: «ибо он был преимущественным, более дававшим и более надежным в мирных предложениях». По времени же Деметрий еще раньше Александра обращался к Ионафану с мирными предложениями (стихи 3 и 6).

48. Царь Александр собрал большое войско и ополчился против Димитрия.

49. И вступили два царя в сражение, и войско Димитрия обратилось в

бегство; Александр преследовал его, и превозмог,

50. и весьма настойчиво продолжал сражение до самого захождения солнца, — и пал Димитрий в этот день.

По Иустину (XXXV, 1, 10 и далее), оба царя имели между собою два сражения, из коих в нашей книге, как и у Иосифа Флавия, упоминается только второе, решительное. В первом победа была на стороне Деметрия, точно так же и во втором клонилась было сначала на его сторону, но — по несчастному приключению с царем (увязшим в болоте на своем коне) — кончилась неблагоприятно для него, и сам он погиб.

Продолжительность его царствования определяется из сопоставления 7:1 с 10:57 — 11 лет, вероятно, с лишком, что давало Полибию (III, 5, 3) право считать 12 лет.

51. После того Александр отправил послов к Птолемею, царю Египетскому, с такими словами:

Птолемей, царь Египетский, упоминаемый здесь, есть Птолемей VI Филометор, царствовавший в 180–145 гг. до Р.Х., сначала под регентством своей матери. Дочь его — Клеопатра (стих 57), родившаяся от брака его с сестрою того же имени.

52. «я возвратился в землю царства моего и воссел на престоле отцов моих, принял верховную власть, сокрушил Димитрия и стал обладателем страны нашей.

53. Я вступил с ним в сражение, и он разбит нами и войско его, и воссели мы на престоле царства его.

54. Итак заключим теперь дружбу между нами, и ты дай мне дочь твою в жену, и буду я тебе зятем и дам тебе и ей дары, достойные тебя».

55. И отвечал царь Птоломей так: «счастлив день, в который ты возвратился в землю отцов твоих и воссел на престоле царства их.

56. Ныне я исполню для тебя то, о чем ты писал, только ты выйди ко мне в Птолемаиду, чтобы нам видеть друг друга, и я породнюсь с тобою, как ты сказал».

Птолемей зовет Александра для свидания в Птолемаиду. Очевидно (ср. стих 1), по одолении Деметрия он поселился в столице царства — Антиохии. Охотное согласие Птолемея породниться с Александром имело свои небескорыстные расчеты. Он надеялся этим путем возвратить себе прежнее влияние на дела Сирии, а при благоприятном случае вернуть снова и потерянные со времени Антиоха Великого провинции, Келе-Сирию и Финикию. Дальнейшие обстоятельства вполне оправдывают эти подозрения (гл. 11).

57. И отправился Птоломей из Египта сам и Клеопатра, дочь его, и прибыли в Птолемаиду в сто шестьдесят втором году.

162 год эры Селевкидов — от осени до осени 151/150 г. до Р.Х.

58. Царь Александр встретил его, и он выдал за него Клеопатру, дочь

свою, и устроил брак ее в Птолемаиде, как прилично царям, с великою пышностью.

59. Писал также царь Александр Ионафану, чтобы он вышел к нему навстречу.

60. И отправился Ионафан в Птолемаиду с пышностью, — и представлялся обоим царям и одарил их и приближенных их серебром и золотом и многими дарами, и приобрел благоволение их.

61. И собрались против него мужи зловредные из среды Израиля, мужи беззаконные, чтобы оклеветать его; но царь не внял им.

Мужи зловредные... беззаконные... — т.е. отпавшие от закона Моисеева.

62. И повелел царь снять с Ионафана одежды его и облечь его в порфиру, — и сделали так.

63. И посадил его царь с собою и сказал своим правителям: выйдите с ним на средину города и провозгласите, чтобы никто не смел клеветать на него ни в каком деле и никто не тревожил его никаким делом.

64. Когда клеветавшие увидели славу его, как он был провозглашаем и как облечен в порфиру, все разбежались.

65. Так прославил его царь и вписал его в число первых друзей, и назначил его военачальником и областным правителем.

66. И возвратился Ионафан в Иерусалим с миром и веселием.

67. Но в сто шестьдесят пятом году пришел из Крита Димитрий,

сын Димитрия, в землю отцов своих.

165 год эры Селевкидов — 147 г. до Р.Х.

Упоминаемый здесь Деметрий есть Деметрий II, по прозванию Никатор (Аппиан. *Syr.* 67), старший из двух сыновей Деметрия Сотера. Последний в начале войны с Александром отослал их к одному из своих друзей в город Книд в Карии с большою казною, «*ut belli periculis eximerentur et, si ita fortulisset, paternae ultioni servarentur*» («чтобы он избежал опасностей войны и, если будет надо, отомстит за отца» — Юстин). Получив известие о большом ослаблении Сирии благодаря чрезмерной роскоши и нерадивости Александра, Деметрий II нашел это время благоприятным для предъявления своих прав «на землю отцов своих» и с войском, собранным для него критянином Ласфеном, высадился в Киликии (Иосиф Флавий. Древности. XIII, 4, 3).

68. Услышав о том, царь Александр весьма огорчился и возвратился в Антиохию.

Возвратился в Антиохию... — по-видимому, из Птолемаиды (ср. стих 57).

69. И поставил Димитрий военачальником Аполлония, правителя Келе-Сирии, — и он собрал большое войско и расположился станом при Иамнии и послал к первосвященнику Ионафану сказать:

Келесирия — Κοίλη Συρία, ближайшим образом так называлась низменная

равнина между Ливаном и Антиливаном, но иногда это имя употреблялось так, что в нем мыслилась Финикия и Палестина до Рафии (у Полибия). В этом широком значении «Келе-Сирия» понимается и здесь.

Аполлоний — по-видимому, тот самый, который у Полибия (XXXI, 19, 6 и 21, 2) упоминается как *σύντροφος* и друг Деметрия I во время его пребывания в Риме (вероятно, сын упоминаемого 2 Мак. 3:5–7 Аполлония). Отсюда понятно, почему он так охотно встал на сторону нового претендента, сына своего друга Деметрия.

*70. ты только один превозносишь-
ся над нами, я же подвергся осмея-
нию и посрамлению через тебя.
Зачем ты противостоишь нам в
горах?*

*Я же подвергся осмеянию и посрам-
лению чрез тебя...* — т.е. тем, что до
сих пор позволил тебе оставаться на
стороне Александра, между тем как
давным-давно должен был тебя или
подчинить законному царю (Деметрию
II), или уничтожить.

*71. Если ты надеешься на твои во-
енные силы, то сойди к нам на рав-
нину, и там мы померяемся, ибо
со мною войско городов.*

*72. Спроси и узнай, кто я и прочие
помогающие нам, и скажут тебе:
невозможно вам устоять пред ли-
цем нашим, ибо дважды обращены
были в бегство отцы твои в земле
своей.*

*Дважды обращены были в бегство
отцы твои в земле своей...* Намек на

две неудачи Маккавейского времени:
первая — или 5:60 (которая, впрочем,
последовала не «в земле своей»), или
2:28, или еще лучше 6:47 и далее; вто-
рая — 9:6, 18.

Если же понимать выражение
«отцы твои» в смысле более точном —
«предки твои», то в этом случае наме-
ки Аполлония могли иметь в виду два
наиболее тяжких поражения евреев
филистимлянами — одно при Илии
первосвященнике, когда был пленен
ковчег Завета (1 Цар. 4:10), и другое
при Сауле, когда сам этот царь погиб
(1 Цар. 31).

*73. И ныне ты не можешь устоять
против такой конницы и такого
войска на равнине, где нет ни кам-
ней, ни ущелий, ни места для убе-
жища.*

*74. Когда Ионафан выслушал эти
слова Аполлония, то подвигся ду-
хом и, избрав десять тысяч мужей,
вышел из Иерусалима, и брат его
Симон сошелся с ним на помощь
ему.*

*75. И расположился станом при
Иопнии; но не впустили его в город,
ибо в Иопнии была стража Апол-
лония, и они начали воевать про-
тив нее.*

Иоппия — по-еврейски Яппу, ны-
нешняя Яффа на берегу Средиземного
моря, в 2,75 географических милях или
4,5 часах пути от Иамнии, где распо-
ложился Аполлоний (стих 69).

*76. Тогда уstraшенные жители
отворили ему город, и Ионафан
овладел Иоппиею.*

77. Услышав о сем, Аполлоний взял три тысячи конницы и большое войско и пошел в Азот, как бы делая переход, а между тем прошел на равнину, ибо имел множество конницы и надеялся на нее.

Об Азоте см. комментарии к 5:68 — город в долине Сефела (на побережье Средиземного моря) к югу от Иоппии.

78. Ионафан же преследовал его до Азота, и вступили войска в сражение.

79. Между тем Аполлоний оставил тысячу всадников в скрытом месте позади них;

80. но Ионафан узнал, что есть засада сзади него. И обступили войско его и бросали в народ стрелы с утра до вечера,

81. народ же стоял, как приказал Ионафан; наконец всадники утомились.

По Иосифу Флавию, Ионафан построил свое войско по-римски — «черепашей», что делало его почти неуязвимым для стрел и для конницы врага. А когда эта конница достаточно утомилась безуспешными атаками и истощила запасы стрел, «черепаша» раскрылась и одновременно с ударом Симона из засады погнала неприятеля.

82. Тогда Симон подвел войско свое и напал на отряд, ибо всадники изнемогли, — и были разбиты им и обратились в бегство.

83. И рассеялись всадники по равнине и убежали в Азот, и вошли в Бетдагон, капище их, чтобы спастись.

Бетдагон... — Βηθδαγών, Бейт-Дагон, 1 Цар. 5:2 — «храм Дагона», главного идола филистимлян, изображавшегося получеловеком-полурыбой (голова и руки человечески, туловище и хвост рыбы).

84. Но Ионафан сжег Азот и окрестные города и взял добычу их, и капище Дагона с убежавшими в него сжег огнем.

85. И было павших от меча с сожженными до восьми тысяч мужей.

86. Отправившись оттуда, Ионафан расположился станом против Аскалона; но жители города вышли к нему навстречу с великою почестью.

Аскалон — древний филистимский город на берегу Средиземного моря, южнее Азота, — ныне от него остались одни развалины (разрушен турками в XIII в.).

87. И возвратился Ионафан со всеми бывшими при нем в Иерусалим, имея при себе много добычи.

88. Когда царь Александр услышал о сих событиях, то вновь почитил Ионафана

89. и послал ему золотую пряжку, какая по обычаю давалась царским родственникам, и подарил ему Аккарон и всю область его в наследственное владение.

О «золотой пряжке» см. еще 11:58 и 14:44. Кроме родственников царских в собственном смысле, это отличие давалось и другим наиболее отличившимся и пользовавшимся особою милостью

царя лицам, подобно нынешнему царскому ордену св. Андрея Первозванного.

Аккарон — Ἀκκάρων, один из пяти главных городов филистимских на границе Иудеи, на месте нынешней деревни Акир.

ГЛАВА 11

1–19. Попытка Птолемея VI Филометора овладеть Сирийским царством; сражение с Александром и гибель обоих царей (ср.: Древности. XIII, 4, 5 и далее). — 20–37. Осада Иерусалимской крепости Ионафаном и договор с царем Деметрием (ср.: Древности. XIII, 4, 9). — 38–53. Содействие Ионафана Деметрию во вновь разгоревшейся борьбе за престолонаследие (ср.: Древности. XIII, 4, 9 и 5, 1–4). — 54–74. Воцарившийся Антиох утверждает Ионафана в первосвященстве и в других его правах. Переход Ионафана на сторону Антиоха и борьба за последнего против Деметрия (ср.: Древности. XII, 5, 3–7).

1. Между тем царь Египетский, собрав многочисленное войско, как песок на берегу морском, и множество кораблей, домогался овладеть царством Александра хитростью и присоединить его к своему царству.

2. Он пришел в Сирию с мирными речами, и жители открывали ему города и выходили навстречу, ибо дано было от царя Александра

повеление встречать его, потому что он был тесть его.

3. Когда же Птоломей входил в города, то оставлял войско для стражи в каждом городе.

4. Когда приблизился он к Азоту, то показали ему сожженное капище Дагона, и Азот и окрестные города разрушенные, и тела пораженные и сожженные во время сражения, ибо сложили их в груды по пути его,

5. и рассказали царю о всем, что сделал Ионафан, жалуюсь на него; но царь промолчал.

6. Тогда вышел Ионафан навстречу царю в Иоппию с почетом, и приветствовали друг друга и ночевали там.

7. И шел Ионафан с царем до реки, называемой Елевфера, и потом возвратился в Иерусалим.

8. Царь же Птоломей овладел городами на морском берегу до Селевкии приморской и составлял злые замыслы против Александра.

9. И послал послов к царю Димитрию, говоря: приди сюда, заключим между собою союз, и я дам тебе дочь мою, которую имеет Александр, и ты будешь царствовать в царстве отца твоего.

10. Я раскаиваюсь, что отдал ему дочь мою, ибо он старался убить меня.

11. Так клеветал он на него, потому что сам домогался царства его.

Хитрость, посредством которой Птоломей хотел овладеть царством Александра, состояла в том, что Пто-

лемей всюду старался показать себя защитником прав Александра как своего зятя. Другие, правда, не отказывают Птолемею и в действительном желании помочь Александру, но только во всяком случае желание это признается небескорыстным, имевшим в виду поживиться так или иначе насчет владений Александра. Это понял — по-видимому, не сразу — и сам Александр. Приказав вначале устраивать своему тестю самый пышный прием по всем городам на его пути, он вдруг перешел в открытую вражду к нему и вместо союзника объявил его своим врагом. Тогда и Ионафан, имевший сначала намерение принять участие во всем походе Птолемея как союзник его зятя, отделился от Птолемея и пошел против него. Это заставило и Птолемея поставить себе цель прямее и откровеннее, особенно после произведенного в Птолемаиде на его жизнь покушения, участником которого оказался один из видных любимцев Александра — Аммоний. Отказ Александра выдать Аммония по требованию Птолемея дал ему основание объявить виновником покушения самого Александра и этим оправдать свой наступательный образ действий на его владения. Но писатель нашей книги — 11:11 — представляет весь этот заговор просто «клеветой», выдуманной самим Птолемеем в его вышеуказанных целях.

Река Елевтер (стих 7) — пограничная между Финикией и Сирией (*Страбон*. XVI, р. 753), протекает по Ливану и между Триполисом и Арадом впадает

в Средиземное море, — вероятно, нынешний Нахр-эль-Кебир, большой, быстротекущий поток.

Селевкия приморская (стих 8), названа так в отличие от 8 других, построенных вновь или возобновленных Селевком Никатором и по его имени названных городов; лежала в 40 стадиях севернее от устья р. Оронта, в 3 милях от Антиохии, столицы Сирии (называлась также Пиерия от горы Пиерий, на которой лежала).

12. И, отняв у него дочь свою, отдал ее Димитрию, и стал чужим для Александра, и обнаружилась вражда их.

13. И вошел Птоломей в Антиохию и возложил на свою голову два венца — Азии и Египта.

Два венца — Азии и Египта... см. комментарии к 8:6.

14. Царь Александр находился в то время в Киликии, потому что жители тех мест отпали от него.

15. Услышав об этом, Александр пошел против него воевать; тогда Птоломей вывел войско и встретил его с крепкою силою, и обратил его в бегство.

16. И убежал Александр в Аравию, чтобы укрыться там; царь же Птоломей возвысился.

17. Завдшил, Аравитянин, снял голову с Александра и послал ее Птолемею.

18. Царь же Птоломей на третий день умер, а оставшиеся в крепостях истреблены были жителями крепостей.

Более подробные сведения о смерти Александра находятся у Диодора Сицилийского (XXI). О смерти Птолемея см. у Иосифа Флавия (ср.: *Ливий*. Epit. LII).

На третий день... — т.е. после получения головы Александра.

Оставшиеся в крепостях... — см. 3-й стих.

19. И воцарился Димитрий в сто шестьдесят седьмом году.

В 167 году эры Селевкидов = 146/145 г. до Р.Х.

20. В те дни собрал Ионафан Иудеев, чтобы завоевать крепость Иерусалимскую, и устроил перед нею множество машин.

Крепость Иерусалимская, как видно отсюда, до сих пор была занята сирийцами, которых хотя и обещал Деметрий убрать (10:32), однако еще не убрал после того, как его предложения иудеям вообще не достигли своей цели.

21. Но некоторые ненавистники народа своего, отступники от закона, пошли к царю и донесли, что Ионафан облагает крепость.

22. Когда он услышал об этом, разгневался и, поспешно собравшись, отправился в Птолемаиду, и написал Ионафану, чтобы он не облагал крепости, а как можно скорее шел к нему навстречу в Птолемаиду, чтобы переговорить с ним.

23. Но Ионафан, выслушав это, приказал продолжать осаду и, избрав из старейшин Израильских и

священников, решил подвергнуться опасности.

24. Взяв серебра и золота, одежды и много других даров, он пошел к царю в Птолемаиду, и приобрел благоволение его.

25. И хотя некоторые отступники из того же народа клеветали на него,

26. но царь поступил с ним так же, как поступали с ним предшественники его, и возвысил его пред всеми друзьями своими,

27. и утвердил за ним первосвященство и другие почетные отличия, какие он имел прежде, и сделал его одним из первых друзей своих.

28. И просил Ионафан царя освободить от податей Иудею и три области и Самарию и обещал ему триста талантов.

Относительно «трех областей» см. комментарии к 10:30.

И Самарию... Упоминание о Самарии здесь весьма странно и едва ли имело место в действительности, не только ввиду враждебных отношений между самарянами и иудеями, но и ввиду противоречия, создаваемого при таком чтении, с 34-м стихом и 10:30. Вероятно, здесь надо читать не καὶ τὴν Σαμαρείαν, но τῆς Σαμαρείας. Освобождение от податей обещал иудеям еще отец Деметрия, но они отклонили эти предложения, не доверяя царю, причинившему им столько бед (10:25–46). Теперь Ионафан сам просит этого, причем обещает царю триста талантов в качестве выкупной суммы. Относительно уплаты этой суммы мнения

толкователей разделяются, должна ли она была платиться как единовременный взнос за все, уступленное царем, или это количество денег надлежало вносить ежегодно взамен собираемых царскими чиновниками податей. Выражение в данном случае допускает оба толкования, но стих 35, где царь уступает иудеям все десятины, сборы и дани, кажется, говорит за первое толкование.

Талант — древнегреческая высшая мера веса и монеты, не повсюду одинаковой стоимости; наиболее употребительный аттический талант = 2,21 руб.

29. Царь согласился и написал Ионафану обо всем этом письмо такого содержания:

30. «Царь Димитрий брату Ионафану и народу Иудейскому — радоваться.

31. Список письма, которое мы писали о вас Ласфену, родственнику нашему, посылаем и к вам, чтобы вы знали.

32. Царь Димитрий Ласфену отцу — радоваться.

Письмо царя Ионафану было, собственно, списком другого письма, адресованного Ласфену. Выражения *брату Ионафану* и *Ласфену отцу* суть обычные формы для означения родственно-дружеского отношения к особо доверенным и заслуженным лицам (ср. 9:18; 10:89; Быт. 45:8).

Ласфен, по Иосифу Флавию (Древности. XIII, 4, 3), тот самый критянин, который собрал Деметрию наемное войско для водворения «в земле своих

отцов» — 10:67. Из того обстоятельства, что Деметрий свое благосклонное письмо об иудеях направляет к Ласфену, можно с точностью заключить, что Ласфен был или наместником Келе-Сирии, или верховным министром царства.

33. Народу Иудейскому, друзьям нашим, верно исполняющим свои обязанности перед нами, мы рассудили оказать благодеяние за их доброе расположение к нам.

34. Итак мы утверждаем за ними как пределы Иудеи, так и три области: Аферему, Лидду и Рамафем, которые присоединены к Иудее от Самарии, и все, принадлежащее всем жрецам их в Иерусалиме, за те царские оброки, которые прежде ежегодно получал от них царь с произрастаний земли и с плодов древесных,

Утверждаем... — т.е. не в смысле «вновь даем», ср. комментарии к 10:30.

Аферема — Ἀφείρεμα, вероятно, Афрайин (2 Пар. 13:19, «кере») — город Ἐφραίμ, упоминаемый в Евангелии от Иоанна (11:54), по Иосифу (Иудейская война. IV, 9, 9), лежал близ Вефиля (Ефрон, Офра — Нав. 18:23).

Лидда — Λύδδα, ветхозаветный Лод (1 Пар. 8:12), позднее — Диосполис, нынешнее значительное магометанское селение под древним именем Луд, между Яффой и Иерусалимом, севернее Рамлы.

Рамафем — Ῥαμαθὲμ, иначе Ῥαμαθὲν и Ῥαμαθὰίμ, у Иосифа Флавия Ῥαμαθὰ, без сомнения, известный город

Самуила Раматайн-Софим (1 Цар. 1:1), обыкновенно называемый «га-Рама», нынешнее селение эр-Рам, в 4 географических милях севернее от Иерусалима, новозаветная Аримафея (Мф. 27:15; Ин. 19:33).

Расположенный на границе царств Иудейского и Израильского, этот город мог тогда действительно принадлежать Самарии и от нее быть присоединенным к Иудее.

Принадлежащее всем жрецам их во Иерусалиме... — ср. Числ. 35:4 и 10:39 нашей книги. От слов *всем жрецам их во Иерусалиме...* начинается новое предложение, сказуемое которого в конце 35-го стиха: *мы уступаем им...* Предшествующие этому слова *и все, принадлежащее*, собственно, должны быть читаемы как продолжение к упомянутым областям, присоединенным к Иудее от Самарии (см. точнее слова: *три страны... и вся надлежащая к ним*, и затем уже: *всем жрецам...* и т.д., кончая словами: *оставляем им*).

В выражении *за те царские оброки...* ἀντὶ τῶν βασιλικῶν чего-то недостает для полноты и завершенности мысли. Некоторые полагали, что здесь выпала какая-либо цифра, обозначающая сумму, которая уплачивалась царю «за те царские оброки» и теперь оставалась им. Другие толкователи еще справедливее думают, что здесь перед ἀντὶ выпало просто неопределенное τὰ (τὰ ἀντὶ τῶν βασιλικῶν, как в 10:30: «то, что полагалось за третью часть семян» и пр. τῆς τριτῆς ἀντὶ τοῦ τρίτου), или еще вернее — само ἀντὶ образовалось вмес-

то τὰ (не: ἀντὶ τῶν βασιλικῶν, а τὰ τῶν βασιλικῶν) или καὶ τὰ, что при стечении нескольких альф (и при смешении ι с υ) весьма легко могло случиться. Все выражение, таким образом, получает следующий простой и ясный смысл: «и то, вместо царских прав на плоды земли, что уплачивалось ежегодным оброками и все прочее (стих 35)... вполне уступаем им». О десятинах, данях и пр. см. комментарии к 10:29, 31.

Соленые озера вместо «пошлины с озерной соли» (τιμὴ τοῦ ἁλός, 10:29).

35. и все прочее, принадлежащее нам отныне из десятин и даней, следующих нам, соленые озера и вечный сбор, нам принадлежащий, все вполне уступаем им.

36. И ничего не будет отменено из сего отныне и навсегда.

37. Итак позаботьтесь сделать список с сего, и пусть будет отдан он Ионафану и положен на святой горе в известном месте».

Список с письма должен был быть положен на святой горе, в известном месте, как раньше в 8:22.

38. И увидел царь Димитрий, что преклонилась земля пред ним и ничто не противилось ему, и отпустил все войска свои, каждого в свое место, кроме войск чужеземных, которые он нанял с островов чужих народов, за что все войска отцов его ненавидели его.

Преклонилась земля пред ним... — ἡσυχᾶσεν ἡ γῆ, славянский точнее: «утишился земля пред ним», ср. комментарии к 1:3.

С островов чужих народов... — т.е., вероятно, с Крита, Родоса, Кипра и других островов Средиземного моря и архипелага.

Войска отцов его... — т.е. Селевка Филопатора и Деметрия I. О ненависти к Деметрию II за «жестокость» (*ob crudelitatem*) и «беспечность» (*propter segnitiam*) упоминают также Ливий (Epit. LII) и Иустин (XXXVI, 1, 9).

39. Трифон, один из прежних приверженцев Александра, видя, что все войска ропщут на Димитрия, отправился к Емалкую Аравитянина, который воспитывал Антиоха, малолетнего сына Александра;

Трифон назывался собственно Диодот, а Τρύφων, т.е. «распутник», было, собственно, его прозвище (см. о нем у Диодора, Ливия, Страбона и Аппиона).

Емалкуй Аравитянин называется очень различно в других памятниках: Εἰμαλκουαῖ, Ἰμαλκουέ, Σινμαλκουέ, Σιμαλκουέ, Emalchuel (Вульгата) и Malchus. Это был арабский властитель, которому Александр поручил своего сына в воспитание. Диодор (Nr. 20) называет его Диоклесом, в Nr. 21 — Ямвлихом, хотя последний, может быть, сын первого и преемник.

Антиоха, сына Александрова, Диодор (там же) отмечает как τὸν ἑπιφανῆ χρηματίζοντα; на монетах он называется ἑπιφανὴς Διόνυσος. По Ливию (Epit. LII), он был лет двух от роду, когда Трифон захватил опекунство над ним, и (по Epit. LV) десяти лет, когда он его умиротворил.

40. и настаивал, чтобы он выдал его ему, дабы сделать его царем вместо него; и рассказал ему обо всем, что сделал Димитрий, и о неприязни, которую имеют к нему войска его, и пробыл там много дней.

Пробыл там много дней.... На эти «многие дни» (ἡμέρας πολλάς) падает описываемое в стихах 41–53 восстание антиохийцев против Димитрия, усмиренное с помощью присланного от Ионафана иудейского отряда.

41. И послал Ионафан к царю Димитрию, чтобы он вывел оставленных им в Иерусалимской крепости и укреплениях, ибо они напали на Израиля.

42. Димитрий послал сказать Ионафану: не только это сделаю для тебя и для народа твоего, но и почту тебя и народ твой великою честью, как скоро буду иметь благоприятное время.

43. Теперь же ты справедливо поступишь, если прийдешь мне людей на помощь в войне, ибо отложились от меня все войска мои.

Справедливо поступишь, если прийдешь... ὁρθῶς ποιήσεις ἀποστείλας — точное обращение с просьбой, ср. 12:18, 22.

44. И послал к нему Ионафан в Антиохию три тысячи храбрых мужей, и пришли они к царю, и обрадовался царь прибытию их.

45. Граждане же, собравшись на средину города до ста двадцати тысяч человек, хотели убить царя.

46. Но царь убежал во дворец, а граждане заняли все улицы города и начали осаждать его.

47. Тогда царь призвал на помощь Иудеев, и все они тотчас собрались к нему, и вдруг рассыпались по городу, и умертвили в тот день в городе до ста тысяч,

И вдруг рассыпались по городу... — т.е. восставшие антиохийцы, но не иудеи, хотя в обоих соседних предложениях — предыдущем и последующем — подлежащее «иудеи». Такая быстрая перемена подлежащих очень нередка в еврейском строе речи (ср. 4:20). Славянский текст в данном месте точнее выражает мысль подлинника: «И собрашася вси вкупе (πάντες ἅμα, т.е. иудеи) к нему и расточилася вси (πάντες ἅμα, очевидно — антиохийцы) по граду». При другом понимании приведенного выражения πάντες ἅμα было бы неуместной тавтологией. Число умерщвленных (100 000), равно как и восставших (120 000), быть может, значительно преувеличено.

48. и зажгли город, и взяли в тот день много добычи, и спасли царя.

49. И увидели граждане, что Иудеи овладели городом, как хотели, и упали духом, и начали зывать к царю, умоляя и говоря:

50. прости нас, и пусть Иудеи перестанут нападать на нас и на город.

Прости нас... — по-гречески: δὸς ἡμῖν δεξιάν, славянский точнее: «даждь нам десницу» (ср. 6:58), т.е. «примирись с нами».

51. И сложили оружие и заключили мир. И прославились Иудеи перед царем и перед всеми в царстве его и возвратились в Иерусалим с большою добычею.

И сложили оружие... — ἔρριψαν τὰ ὅπλα, славянский точнее: «и повергоша оружия», подлежащее «антиохийцы».

52. И воссел царь Димитрий на престоле царства своего, и упокоилась земля пред ним.

53. Но он солгал во всем, что обещал, и изменил Ионафану и не воздал за сделанное ему добро и сильно оскорбил его.

54. После того возвратился Трифон и с ним Антиох, еще очень юный; он воцарился и возложил на себя венец.

О возрасте Антиоха см. комментарии к стиху 39.

55. И собрались к нему все войска, которые распустил Димитрий, и начали воевать с ним, и он обратился в бегство, и был поражен.

По Иосифу Флавию, Деметрий бежал в Киликию, по Ливию (Ерп. II) — в Селевкию.

56. И взял Трифон слонов и овладел Антиохию.

Вместо *слонов* подлинник имеет собственно τὰ θηρία (славянский: «и взя Трифон звери»). Эти слоны могли принадлежать египетскому войску и по смерти Птолемея Филоматора (стих 18) перейти в обладание Деметрия, если только действительно сохранилось в договоре с римлянами после

битвы при Магнезии условие — не употреблять для войны слонов (6:30).

57. И писал юный Антиох Ионафану, говоря: предоставляю тебе первосвященство и поставляю тебя над четырьмя областями, и ты будешь в числе друзей царских.

Поставляю тебя (т.е. наместником) *над четырьмя областями*. О трех из этих областей мы уже знаем из 28-го и 34-го стихов. Относительно четвертой мнения расходятся. Одни называют Птолемаиду, другие — Аккарон (10:89), третьи — саму Иудею.

58. И послал ему золотые сосуды и домашнюю утварь и дал ему право пить из золотых сосудов и носить порфиру и золотую пряжку,

И домашнюю утварь... — καὶ διακονίαν, славянский: «и служение», т.е., иначе говоря, столовые приборы («сервиз»).

59. а Симона, брата его, поставил военачальником от области Тирской до пределов Египта.

60. И выступил Ионафан в поход, и проходил по ту сторону реки [Иордана] и по городам, и собрались к нему на помощь все Сирийские войска; и пришел он к Аскалону, и встретили его жители города с честью.

61. Оттуда пошел он в Газу; но жители Газы заперлись; и осадил он город, и сжег огнем предместья его, и опустошил их.

По ту сторону реки... — это мог быть только Иордан.

Собрались к нему на помощь все Сирийские войска... — т.е. уволенные Деметрием. Такова была и цель похода — собрать рассеянных по всем городам Палестины воинов Деметрия, чтобы употребить их потом против филистимских городов, которые до сих пор держали сторону Деметрия. П. Жители Аскалона приняли Ионафана с честью, как ранее — 10:86. Зато жители Газы (нынешний Гуззе) заперлись и покорены лишь силой.

62. И упростили жители Газы Ионафана, и он примирился с ними, только взял в заложники сыновей начальников их и отослал их в Иерусалим, и прошел страну до Дамаска.

63. И услышал Ионафан, что пришли в Кадис, в Галилее, военачальники Димитрия с многочисленным войском, чтобы удалить его от страны.

Кадис, Κάδις (или Κήδις) в Галилее — древний левитский и свободный город Кедеш, в горах Неффалимовых — нынешнее незначительное селение того же имени северо-западнее Галилейского озера (Нав. 12:22).

Удалить его от страны... μεταστήσαι αὐτὸν τῆς χρεῖας, собственно: отставить его от дела, т.е. затеянного им в пользу Антиоха. Выражение *от страны* объясняется разночтениями некоторых текстов — χώρας вместо χρεῖας.

64. Но он пошел навстречу им, брата же своего, Симона, оставил в стране.

65. И расположил Симон стан свой при Вефсуре, и осаждал его многие дни, и запер его.

66. И просили его о мире, и он согласился, но выгнал их оттуда, и овладел городом, и поставил в нем стражу.

Прежде рассказа о сражении Ионафана с военачальником Деметрия повествуется о взятии Вефсуры Симоном. Эта пограничная крепость между Иудеей и Идумеей (см. комментарии к 4:29) со времени завоевания ее Антиохом Евпатором (6:50) оставалась в руках сирийцев, сильно укрепленная Деметрием I (9:52), и только теперь отошла опять к Иудее.

67. А Ионафан и войско его расположились станом при водах Геннисаретских и утром стали на равнине Насор.

При водах Геннисаретских, т.е. при озере Геннисаретском.

На равнине Насор — נַסּוֹר, правильнее אַסּוֹר, по-еврейски Хацор — древняя ханаанская столица, положение которой ныне трудно указать с точностью, но вероятно — на месте нынешних развалин Хуззур или Хазире, в 2 часах пути западнее от Бинт-Джебайль (Нав. 11:1).

68. И вот, войско иноплеменников встретилось с ним на равнине, оставив против него засаду в горах, само же шло навстречу ему с противоположной стороны.

69. И вышли бывшие в засаде из своих мест, и начали сражаться:

тогда все бывшие с Ионафаном обратились в бегство,

70. и ни одного из них не осталось, кроме Маттафии, сына Авессаломова, и Иуды, сына Халфиева, начальников воинских отрядов.

71. И разодрал Ионафан одежды свои, и посыпал землю на голову свою, и молился.

72. Потом возвратился сражаться с ними и поразил их, и они бежали.

73. Увидев это, убежавшие от него возвратились к нему и с ним преследовали их до Кадиса, до самого стана их, и там остановились.

Дело, по-видимому, было так: войско Ионафана от неожиданного нападения врагов так растерялось, что дрогнуло и начало бежать; только Ионафан вместе с двумя другими военачальниками мужественно оставались на местах, и это отрезвляюще подействовало и на остальных, которые все скоро оправились от своей растерянности и, возвратившись, дружно устремились на врага и одолели его.

74. В тот день пало от иноплеменников до трех тысяч мужей; и возвратился Ионафан в Иерусалим.

Преследование врагов продолжалось *до самого стана их*. Здесь, вероятно, враги укрылись за сильными укреплениями, и Ионафан, не считая себя достаточно сильным, чтобы идти на штурм, предпочел возвратиться в Иерусалим, дав возможность скоро врагам выступить против него с еще большим войском (12:24 и далее).

ГЛАВА 12

1–23. Посольства Ионафана к римлянам и спартанцам (ср.: Древности. XIII, 5, 8).

— 24–34. Дальнейшие войны Ионафана и Симона.

— 35–38. Сооружение крепостей в Иудее. — 39–53. Домогательства Трифона сделаться царем Азии; гибель Ионафана.

1. Ионафан, видя, что время благоприятствует ему, избрал мужей и послал в Рим установить и возобновить дружбу с Римлянами,

Послами в Рим для заключения союза избраны были, как узнаем из дальнейшего (стихи 16 и 14:22), Нуминий и Антипатр.

2. и к Спартанцам и в другие места послал письма о том же.

Из 16-го стиха видно, что те же послы, что были в Риме, заходили и к спартанцам для вручения письма иудеев и для заключения союза.

3. И пришли они в Рим, и вошли в совет, и сказали: «Ионафан первосвященник и народ Иудейский прислали нас, чтобы возобновить дружбу с вами и союз по-прежнему».

4. И там дали им письма к местным начальникам, чтобы проводили их в землю Иудейскую с миром.

Время этого посольства падает, по мнению некоторых, на 169 или 168 г. эры Селевкидов = 144/143 или 143/142 г. до Р.Х., немного спустя после взятия Карфагена и Коринфа.

5. Вот список письма, которое писал Ионафан Спартанцам:

6. «Первосвященник Ионафан и народные старейшины и священники и остальной народ Иудейский братьям Спартанцам — радоваться.

Впервые здесь в нашей книге упоминается собрание «старейшин» народа (ἡ γερουσία τοῦ ἔθνους), вместе с другими представителями (первосвященник и священники) составлявших верховное иудейское управление («иудейский сенат»). Во 2 Мак. 4:44; 11:27 (ср. 1:10 и 3 Мак. 1:8, 20) этот «совет старейшин» упоминается уже при Антиохе IV. Более точных сведений об организации его не имеется.

7. Еще прежде от Дария [Арея], царствовавшего у вас, присланы были к первосвященнику Онии письма, что вы — братья наши, как показывает список.

Послание Ионафана спартанцам начинается напоминанием прежде бывшей переписки между первосвященником иудейским Онией и царствовавшим у спартанцев Ареем (правильная форма Ἀρεῦς). Точный список обращения последнего с заявлениями о братстве прилагается тотчас после изложения нового послания (стихи 20–23).

Возникает вопрос о более точном определении времени первой переписки и действующих в ней лиц. Вопрос этот не столь легкий для разрешения ввиду того, что в истории известны три Онии и три Арея, причем указываемое,

между прочим, Иосифом Флавием преемство этих Оний — после Симона, совершенно тождественно в двух случаях, как ясно из следующего: Ония (I), сын Иаддая; Симон (I) Праведный, сын Онии I; Елеазар, брат Симона (20 лет); Манассия, дядя; — Ония (II), сын Симона Праведного; Симон (II), сын этого Онии, и Ония (III), сын Симона II. Если, таким образом, не принимать во внимание брата и дядю между Симоном I и Онией II, его сыном, то преемство будет совершенно тождественно в обоих случаях: Ония, Симон, Ония; и затем опять: Ония, Симон, Ония, и везде — отец и сын. Столь же запутывается дело и между тремя Ареями. Доподлинно известны два царя Спарты под данным именем — Арей I, царствовавший, по Диодору (XX, 29), с 309 по 265 гг. до Р.Х., и Арей II, царствовавший около 255 г. до Р.Х., но уже 8-летним мальчиком умерший (Pausanias. III, 66). Так как Ония II едва ли был современником Арея II, по мнению некоторых толкователей, — остается считать таковыми лишь Арея I и Онию I (323–300 гг.). Переписка, следовательно, падает на время «диадохов», когда спартанцы в борьбе с Антигоном и его сыном Деметрием Полиоркетом естественно могли задаваться мыслью подготовить своим противникам затруднение завязкой сношений на Востоке.

Ближайшие последствия этой переписки и сношений спартанцев с евреями неизвестны. Любопытно, однако, что в последующее время экспервосвященник Иасон именно в Лакеде-

моне искал убежища от своих преследователей: это показывает, что мысль о родстве иудеев и спартанцев находила себе и фактическое применение. Что касается оснований для этой мысли в библейских родословиях (*что они — братья и от рода Аврамова* — стих 21), то после напрасных поисков в самой Библии мы должны искать этих оснований разве лишь в греческих сказаниях о происхождении спартанцев от финикийцев. А каким образом эта мысль могла прийтись по сердцу евреям, можно объяснить давно известной страстью этого народа считать еврейство источником всякого развития.

8. И принял Ония посланного мужа с честью, и получил письма, в которых ясно говорилось о союзе и дружбе.

9. Мы же, хотя и не имеем надобности в них, имея утешением священные книги, которые в руках наших,

Каким образом священные книги были *утешением* Израиля и устранением необходимости союза и дружбы? Воспитанием уверенности, что Бог — их защита и спасение, как показывало неоднократное избавление их от тяжких обстоятельств особыми посланниками Божиими.

10. но предприняли послать к вам для возобновления братства и дружбы, чтобы не отчуждаться от вас, ибо много прошло времени после того, как вы присылали к нам.

11. Мы неопустительно во всякое время, как в праздники, так и в прочие установленные дни, воспомним о вас при жертвоприношениях наших и молитвах, как должно и прилично воспоминать братьев.

Молитва хотя и за языческий, но считавшийся родственным народ вполне могла быть приносимой иудеями, подобно молитвам за языческих владетелей их страны.

12. Мы радуемся о вашей славе;

13. нас же обстоят многие беды и частые войны; ибо воевали против нас окрестные цари.

14. Но мы не хотели беспокоить вас и прочих союзников и друзей наших в этих войнах,

15. ибо мы имеем помощь небесную, помогающую нам; мы избавились от врагов наших, и враги наши усмирены.

16. Теперь мы избрали Нуминия, сына Антиохова, и Антипатра, сына Иасонова, и послали их к Римлянам возобновить дружбу с ними и прежний союз.

Посланники иудейские носят греческие имена, вероятно, для большего удобства при сношениях. Личности их неизвестны: одно кажется вероятным, что Иасон, отец Антипатра, здесь упоминается тот самый, которого Иуда посылал с Евполом в Рим (8:17).

17. Поручили им идти и к вам, приветствовать вас и вручить вам письма от нас о возобновлении и с вами нашего братства.

18. И вы хорошо сделаете, ответив нам на них».

19. Вот и список писем, которые прислал Дарий [Арей]:

20. «Царь Спартанский Онии-первосвященнику — радоваться.

21. Найдено в писании о Спартанцах и Иудеях, что они — братья и от рода Авраамова.

22. Теперь, когда мы узнали об этом, вы хорошо сделаете, написав нам о благосостоянии вашем.

23. Мы же уведомляем вас: скот ваш и имущество ваше — наши, а что у нас есть, то ваше. И мы повелели объявить вам об этом».

Мысль о желании взаимной поддержки всеми силами и средствами здесь выражена в форме пословицы, не требующей, конечно, буквального понимания.

24. И услышал Ионафан, что возвратились военачальники Димитрия с большим войском, нежели прежде, чтобы воевать против него,

Повествование о новых войнах Ионафана и Симона является продолжением описанных выше (11:74 и ранее 67-й стих) войн их с сирийскими военачальниками в Галилее, явившихся теперь с большим войском, нежели прежде (11:68).

25. и вышел из Иерусалима, и встретил их в стране Амафитской, и не дал им времени войти в страну его.

Страна «Амафитская», где Ионафан встретил врагов, — ἡ Ἀμαθτις

חֲמָרָא — есть страна города Хамат, אֲרָמָא (Числ. 34:8 и др.; 4 Цар. 25:21 и др.), или חֲמָת (2 Цар. 8:9 и др.) и חֲמָת (Нав. 13:5 и др.): большой город на Оронте и северном склоне Ливана, доньине существующий под именем «Хама».

26. И послал соглядатаев в стан их, которые, возвратившись, объявили ему, что они готовятся напасть на них в эту ночь.

27. Посему, когда зашло солнце, Ионафан приказал своим бодрствовать, быть в вооружении и готовиться к сражению всю ночь, и поставил вокруг стана передовых сторожей.

28. И слышали неприятели, что Ионафан со своими приготовился к сражению, и устрашились, и затрепетали сердцем своим, и, зажегши огни в стане своем, ушли.

29. Ионафан же и бывшие с ним не знали о том до утра, ибо видели горящие огни.

30. И погнался Ионафан за ними, но не настиг их, потому что они перешли реку Елевферу.

О реке Елевфер см. комментарии к 11:7. Эта река составляла границу между Финикией и Сирией, потому Ионафан и не переходил ее, не желая переносить войну в самую Сирию.

31. Тогда Ионафан обратился на Арабов, называемых Заведееми, поразил их и взял добычу их.

Что побуждало Ионафана обратиться на арабское племя «Заведеев», не-

известно, как неизвестно и само это племя.

Большую вероятность имеет предположение, что наименование этого племени стоит в связи с именем равнины, деревни и реки Зебдини на восточном отроге Антиливана, прямо по карте в 4-х географических милях северо-западнее Дамаска.

32. Потом, возвратившись, пришел в Дамаск и прошел по всей той стране.

33. И Симон вышел, и прошел до Аскалона и ближайших крепостей, и обратился в Иоппию, и овладел ею;

34. ибо он услышал, что [Иоппияне] хотят сдать крепость войскам Димитрия; и поставил там стражу, чтобы охранять ее.

Об Аскалоне см. комментарии к 10:86; об Иоппии — к 10:75. Иоппия уже была ранее взята Ионафаном (10:75 и далее), но, вероятно, была оставлена под охраной лишь местного городского отряда, которого могло быть совершенно достаточно для мирного времени. Теперь же, когда эта крепость проявила тяготение к Деметрию, Симон вновь «овладевает» ею и оставляет более сильный иудейский гарнизон для охраны города.

35. И возвратился Ионафан, и созвал старейшин народа, и советовался с ними, чтобы построить крепости в Иудее,

36. возвысить стены Иерусалима и воздвигнуть высокую стену меж-

ду крепостью и городом, дабы отделить ее от города, так чтобы она была особо и не было бы в ней ни купли, ни продажи.

Не было бы в ней ни купли, ни продажи... — ср. 13:49.

Крепость предполагалось, таким образом, взять измором, что и было достигнуто.

37. Когда собрались устроить город и дошли до стены у потока с восточной стороны, то построили так называемую Хафенафу.

У потока, т.е. Кедрона, с восточной стороны... Вероятно, в этом месте или совсем не уцелело стен, или остатки их были столь слабы, что не выдержали бы тяжести новой кладки. Здесь строители построили Хафенафу, как называлась, по-видимому, часть этих полуобрушившихся стен.

38. А Симон построил Адиду в Сефиле и укрепил ворота и запоры.

Адида — 'Адидά (точнее, Хадид — Ездр. 2:33; Неем. 11:34), к востоку от Лидды, где ныне еэль-Хадите, большое селение на восточном берегу при устье Вади — место по своему стратегическому положению весьма важное для защиты Иудеи со стороны Сефелы. Здесь Веспасиан впоследствии устроил для себя окопы, приготавлиаясь к осаде Иерусалима (Иосиф Флавий. Иудейская война. IV, 9, 1).

39. Между тем Трифон домогался сделаться царем Азии и возложить на себя венец и поднять руку на царя Антиоха,

40. но опасался, как бы не воспрепятствовал ему Ионафан и не начал против него войны; поэтому искал случая, чтобы взять Ионафана и убить, и, поднявшись, пошел в Вефсан.

Вефсан, т.е. Скифополис, нынешний Бейсан — см. комментарии к 5:52.

41. И вышел Ионафан навстречу ему с сорока тысячами избранных мужей, готовых к битве, и пришел в Вефсан.

42. Когда Трифон увидел, что Ионафан идет с многочисленным войском, то побоялся поднять на него руки.

43. И принял его с честью, и представил его всем друзьям своим, дал ему подарки, приказал войскам своим повиноваться ему, как себе самому.

44. Потом сказал Ионафану: для чего ты утруждаешь весь этот народ, когда не предстоит нам войны?

45. Итак отпусти их теперь в дома их, а для себя избери немногих мужей, которые были бы с тобою, и пойдем со мною в Птолемаиду, и я передам ее тебе и другие крепости и остальные войска и всех, заведующих сборами, и потом возвращусь; ибо для этого я и нахожусь здесь.

Трифон обещает здесь Ионафану, по-видимому, наместничество над всей приморской страной от Птолемаиды до Иоппии.

46. И поверил ему Ионафан, и сделал так, как он сказал, и отпустил

войска, и они отправились в землю Иудейскую;

47. с собою же оставил три тысячи мужей, из которых две тысячи оставил в Галилее, тысяча же отправилась с ним.

48. Но как скоро вошел Ионафан в Птолемаиду, Птолемаидяне заперли ворота, и схватили его, и всех вошедших с ним убили мечом.

49. Тогда Трифон послал войско и конницу в Галилею и на великую равнину, чтобы истребить всех бывших с Ионафаном.

На великую равнину... — т.е. ЕздRELонскую, см. комментарии к 5:52.

50. Но они, услышав, что Ионафан схвачен и погиб и бывшие с ним, ободрили друг друга, и вышли густым строем, готовые сразиться.

Услышав, что Ионафан схвачен и погиб... — это было пока преувеличенной вестью, так как гибель Ионафана последовала несколько позднее (13:23).

51. И увидели преследующие, что дело идет о жизни, и возвратились назад.

Видя, что дело идет о жизни (ὅτι περὶ ψυχῆς αὐτοῦ ἐστὶ, славянский: «яко о души им есть»), т.е., как говорят ныне, что они готовы биться «не на живот, а на смерть», преследователи не посмели тревожить отступавших и возвратились назад.

52. А они все благополучно пришли в землю Иудейскую и оплакивали Ионафана и бывших с ним, и были

в большом страхе, и весь Израиль плакал горьким плачем.

53. Тогда все окрестные народы искали истребить их, ибо говорили: теперь нет у них начальника и поборника; итак будем теперь воевать против них и истребим из среды людей память их.

ГЛАВА 13

1–11. Новый вождь и правитель Иудеи — Симон (ср.: Древности. XIII, 6, 3, 4). — 12–24. Борьба с Трифоном (ср.: Древности. XIII, 6, 5 и далее).

— 25–30. Погребение Ионафана в Модине и увековечение памяти

Маккавеев величественным памятником. — 31–32. Убиение Трифоном Антиоха и захват его короны. — 33–40. Укрепление

Симоном Иудеи, переговоры с Деметрием. — 41–42. Полная свобода от ига язычников.

— 43–48. Овладение Газою (ср.: Древности. XIII, 6, 7).

— 49–53. Взятие Иерусалимской крепости.

1. Услышал Симон, что Трифон собрал большое войско, чтобы идти в землю Иудейскую и разорить ее.

Разорить страну, ἐκτρίβειν γῆν — «сокрушить» (славянский), стереть до основания новыми опустошениями, грабежами, пленениями и избиениями ее обитателей, ср. стих 20; 14:31.

2. И, видя, что народ в страхе и трепете, взвошел в Иерусалим и собрал народ.

Народ — τὸν λαόν, в лице его представителей и влиятельнейших мужей.

3. И, ободряя их, говорил им: сами вы знаете, сколько я и братья мои и дом отца моего сделали ради этих законов и святыни, знаете войны и угнетения, какие мы испытали.

Дом отца моего — братья, дети и вообще родственники Маттафии (2:16).

4. Потому и погибли все братья мои за Израиля, и остался я один.

Симон считает здесь погибшим и Ионафана, совершенно не надеясь на его освобождение, хотя умерщвление его произошло позднее (ср. комментарии к 12:50).

Смерть других братьев описывается: 6:43 и далее; 9:16 и далее, 38, 42.

5. И ныне да не будет того, чтобы я стал щадить жизнь мою во все время угнетения, ибо я не лучше братьев моих.

6. Но буду мстить за народ мой и за святилище, и за жен и за детей наших, ибо соединились все народы, чтобы истребить нас по неприязни.

7. И воспламенился дух народа, как только услышал он такие слова;

8. и отвечали громким голосом, и сказали: ты — наш вождь на место Иуды и Ионафана, брата твоего.

9. Веди нашу войну, и, что ты ни скажешь нам, мы всё сделаем.

10. Тогда собрал он всех мужей ратных, и поспешил окончить стены

Иерусалима, и со всех сторон укрепил его.

11. Потом послал Ионафана, сына Авессаломова, и с ним достаточное число войска в Иоппию, и он выгнал бывших в ней и остался там.

По 12:33 и далее, Симон еще ранее взял Иоппию и оставил в ней иудейский отряд. Противоречия, однако, здесь нет, так как речь идет здесь собственно об усилении иоппийского гарнизона, причем под изгнанными «бывшими в ней», т.е. крепости, разумеются не отряды Деметрия или Трифона, но, вероятно, те из обитателей города, относительно которых можно было опасаться, что они сдадут город Трифону (Древности. XIII, 6, 3).

12. Между тем Трифон поднялся из Птолемаиды с многочисленным войском, чтобы войти в землю Иудейскую; с ним был и Ионафан под стражею.

13. Симон же расположил стан при Адиде напротив равнины.

Об Адиде см. комментарии к 12:38.

14. Когда Трифон узнал, что Симон заступил место Ионафана, брата своего, и намеревается вступить в сражение с ним, то послал к нему послов сказать:

15. за серебро, которым брат твой Ионафан задолжал царской казне по надобностям, какие он имел, мы удержали его.

Ссылка на долг Ионафана была лишь отговоркой, коварным (стих 17) оправданием своих жестоких намерений,

верно истолкованных ранее (12:40) и хорошо понятых Симоном. Правдоподобность этой ссылки на дом Ионафана представлялась в его обещании Деметрию 300 талантов за освобождение Иудеи от податей (11:28). Однако Трифон не мог предъявлять подобных притязаний уже потому, что Деметрий был устранен им и вновь возведенный им Антиох подтвердил права Ионафана без прежних условий и каких-либо денежных обязательств (11:57).

16. Итак пришли теперь сто талантов серебра и в заложики двух сыновей его, чтобы он, быв отпущен, не отложился от нас, — и мы отпустим его.

17. Симон понимал, что они говорят с ним коварно, но послал серебро и детей, чтобы не навлечь большой ненависти от народа,

18. который сказал бы: оттого, что я не послал ему серебра и детей, Ионафан погиб.

При всей уверенности, что Трифон коварствует, Симон все-таки посылает ему деньги и заложников, чтобы снять всякую ответственность за брата и чтобы народ видел, что он не ставит выше жизни несчастного пленника ни деньги, ни свое начальствование.

19. Итак послал детей и сто талантов; но Трифон обманул и не отпустил Ионафана.

20. После сего Трифон пошел, чтобы войти в страну и разорить ее, и пошел окольным путем на Адара. Но Симон и войско его следовали за ним повсюду, куда он ни шел.

Адара — ⁷Адора, Эдорайим, 2 Пар. 11:9, нынешняя Дура, селение в 2,5 часах западнее Хеврона, тогда принадлежала, вероятно, к Идумее. Отсюда Трифон надеялся лучше проникнуть в горы Иудейские и со стороны Хеврона прорваться к Иерусалиму.

21. Бывшие же в крепости послали к Трифону послов, чтобы побудить его прийти к ним чрез пустыню и прислать им съестных припасов.

Бывшие в крепости... — т.е. Иерусалимской, которая уже начала чувствовать сильный недостаток в припасах, отрезанная стеною от всякого сообщения с городом (12:36).

Чрез пустыню... — т.е. пустыню Иудейскую, с западной стороны Мертвого моря.

22. И приготовил Трифон всю свою конницу, чтобы идти в ту же ночь, но был очень большой снег, и он не пошел по причине снега, а, поднявшись, отправился в Галаад.

В ответ на просьбу голодающих Трифон в ту же ночь снарядил для похода всю свою конницу, очевидно, с припасами. Но выпавший в эту ночь очень большой снег расстроил это предприятие. Снег выпадает в Иерусалиме и окрестностях довольно часто, особенно в январе и феврале, иногда до глубины фута и более. Но почти никогда не лежит долго. В феврале 1797 года, как редкое исключение, глубокий снег лежал 12–13 дней в Иерусалиме, в 1818 году — 5 дней глубиной в фут.

23. Когда же приблизился к Васкаме, умертвил Ионафана, и он погребен там.

Васкама, вблизи которой погиб Ионафан, по-гречески Βασκαμά (у Иосифа — Βασκά) совершенно неизвестна.

24. И возвратился Трифон и ушел в землю свою.

25. Тогда Симон послал и взял кости Ионафана, брата своего, и похоронил их в Модине, городе отцов своих.

26. И оплакивал его весь Израиль горьким плачем, и сокрушались о нем многие дни.

27. И воздвиг Симон здание над гробом отца своего и братьев своих и вывел его высоко, для благовидности, из тесаного камня с передней и задней стороны,

Для благовидности... — τῆ ὀράσει, славянский: «вознесе его видением», т.е. чтобы он лучше был виден.

28. и поставил на нем семь пирамид, одну против другой, отцу и матери и четырем братьям;

Семь пирамид... отцу и матери и четырем братьям — седьмую, следовательно, для себя, в надежде, что он будет положен там же.

29. сделал на них искусные украшения, поставив вокруг высокие столбы, а на столбах полное вооружение — на вечную память, и подле оружий — изваянные корабли, так что они были видимы всеми, плавающими по морю.

Изваянные корабли должны были представлять открытую со взятием Иоппии морскую связь иудеев с иностранными народами.

30. Этот надгробный памятник, который сделал он в Модине, стоит до сего дня.

Стоит до сего дня... — т.е. до времен писателя нашей книги. Так как Модин лежал близ Лидды (см. комментарии к 2:1) и построенный там мавзолей мог быть виден с моря, то полагают, что он лежал или на месте нынешнего селения эль-Бурдж, где на самой высшей точке горы еще недавно путешественники заметили две пирамидообразные кучи мусора, с которых открывался прекрасный вид на море; или, еще вероятнее, на месте нынешнего эль-Мидже (иначе эль-Медие), в двух с четвертью часах восточнее Лидды, где до сих пор видны следы могил и гробниц под названием Кубур-эль-Яхуд, «могилы иудеев». С этого места не только открывается свободный вид на море, но и вообще высота его была очень удобна для того, чтобы, не прибегая к чрезмерной высоте пирамид, сделать их ясно видимыми со стороны моря, отдаленного отсюда всего на 3,5 мили, особенно при освещении лучами солнца.

31. Трифон же с коварством отправился в путь с юным царем Антиохом и убил его,

Событие умерщвления юного Антиоха Трифоном писатель помещает непосредственно после взятия в плен и умерщвления Ионафана и до

упоминаемого далее (14:1 и далее) похода Деметрия в Мидию, где он и погиб. Гораздо правильнее Иосиф Флавий в согласии с Диодором Сицилийским (*Müller. Fragmenta historicorum graecorum*, II. P. 19. Nr. 25), Аппианом (*Syr.* 68) и Иустином (*Hist.* 36:1, 7) помещает смерть Антиоха после похода Деметрия и его гибели в Мидии. В самом деле, Деметрий воцаряется в 167 г. эры Селевкидов (11:19), и около этого же времени (после роспуска Деметрием войск, 11:38–40 и 54) Трифон делает царем маленького Антиоха, имевшего, по Ливию (*Epit.* LII), всего два года от роду; а так как — по другому свидетельству Ливия (*Epit.* XV) — Антиох погиб десятилетним мальчиком, то, следовательно, царствовал он восемь лет. Между тем Деметрий, воцарившийся во всяком случае ранее Антиоха, царствовал, судя по данным книги (ср. 10:67 и 14:1), всего только 7 лет. Очевидно, что или на царствование Антиоха надо положить менее 8 лет, или отодвинуть время его смерти далее гибели Деметрия в Мидии хотя бы на один год.

Трифон же с коварством отправился в путь... ἐπορεύετο δόλω, славянский точнее: «хождаше лестию», т.е. обходился льстиво, аналогично выражению πορεύεσθαι σοφίᾳ (Притч. 28:26) — «ходить в мудрости», апостольское: «с премудростью ходите ко внешним».

32. и воцарился вместо него, и возложил на себя венец Азии, и произвел великое поражение на земле.

Венец Азии, как в 8:6.

33. А Симон строил крепости в Иудее, укрепляя их высокими башнями и большими стенами, воротами и запорами, и складывал в крепостях съестные запасы.

34. Потом избрал Симон мужей и послал к царю Димитрию просить, чтобы он сделал облегчение стране, ибо все деяния Трифона были грабительские.

35. И послал ему царь Димитрий ответ на эти слова и написал такое письмо:

36. «Царь Димитрий Симону, первосвященнику и другу царей, и старейшинам и народу Иудейскому — радоваться.

Другу царей... φίλῳ βασιλέων. Множественное число — βασιλέων — здесь, вероятно, хочет сказать, что Симон должен обладать достоинством «друга» не только при Деметрии, но и при преемниках его в царстве.

37. Золотой венец и пальмовую ветвь, посланную вами, мы получили и готовы заключить с вами полный мир и написать заведующим сборами, чтобы отпустить вам дани.

Симон посылает Деметрию золотой венец и пальмовую ветвь (τὴν βαίην), вероятно, тоже была из чистого золота (ср. 2 Мак. 14:4).

38. И всё, что мы постановили о вас, да будет неизменно, и крепости, которые вы построили, пусть принадлежат вам.

39. Прощаем вам также неумышленные проступки ваши до сего дня

и вечный сбор, который платят вы обязаны, и если другое что взимаемо было в Иерусалиме, более не будет взиматься.

Вечный сбор... — который обещал отменить еще Деметрий I Сотер (см. 10:29).

40. *И если найдутся из вас способные быть вписанными в число состоящих при нас, пусть записываются, и да будет между нами мир».*

41. *В сто семидесятом году снято иго язычников с Израиля;*

42. *и народ Израильский в переписке и договорах начал писать: «первого года при Симоне, великом первосвященнике, вожде и правителе Иудеев».*

В 170 году эры Селевкидов — 143/142 г. до Р.Х.

Снятие ига язычников с Израиля не устраняло верховной зависимости его от сирийского царя: это видно не только из самого тона царского послания (стихи 36–40), но и из дальнейшего хода обстоятельств — 14:38 и далее.

Первосвященник, по новому положению дел, был только самостоятельный правитель дел своего народа под верховенством царя сирийского и получил титул «этнарха» (ἐθνάρχης, 14:47; 15:1 и далее).

Каких-либо документов с новым счислением времени, установившимся при Симоне, не сохранилось, так как для официальных пометок времени осталась в употреблении Селевкидская эра (14:27). Не сохранилось и монет симоновской чеканки.

43. *В это время Симон сделал нападение на Газу, окружил ее войском, устроил осадные машины и придвинул их к городу, разбил одну башню и овладел ею.*

На Газу — ἐπὶ Γάζαν. Более правильным здесь признается разночтение: ἐπὶ Γάζαρά — на Газару. За это говорит, во-первых, то, что при перечислении заслуг Симона (в 14:5 и далее) прямо отмечается приобретение и укрепление Вефсуры, Иоппии и Газары. Эта же Газара называется и еще далее в числе завоеваний Симона, оспаривавшихся у него Антиохом VII (15:28; 14:1). А между тем, если о завоевании Вефсуры и Иоппии имеются ясные места (11:65 и далее; 12:33 и далее), то завоевание Газары остается полагать лишь в данном месте, читая Γάζαρά вместо Γάζαν. Во-вторых, как видно из 48-го стиха, Симон по взятии крепости построил в ней для себя жилище: с этим как нельзя более согласуется то, что его сын Иоанн поселяется в Газаре (стих 53). В-третьих, сообщение 14:34, что Симон укрепил Газару на пределах Азота, в которой прежде обитали враги, и поселил там Иудеев, очевидно, обращает мысль к прежде описанному взятию этого города (13:47 и далее), и сама географическая прибавка к наименованию города не оставляет здесь сомнения в том, что в 13:47 речь идет о завоевании именно не Газы, а Газары. Наконец, вся последующая (спустя 40 лет) война иудеев с Газой была бы загадкой, если бы эта крепость уже была взята и изменена в составе своего населения.

Очевидно отсюда, что вместо Газы здесь правильное разуметь Газару.

44. А бывшие на машине вскочили в город, и произошло в городе великое смятение.

45. И взошли граждане с женами и детьми на стену, разодрав одежды свои, и громко зывали, умоляя Симона дать им помилование,

46. и говорили: поступи с нами не по злым делам нашим, но по милости твоей.

47. И умилосердился над ними Симон, и не сражался с ними, а только выгнал их из города, и очистил дома, в которых находились идолы, и так вошел в город с славословиями и благословениями.

48. И выбросил из него все нечистое, и поселил там мужей, соблюдающих закон, и укрепил его, и устроил в нем для себя жилище.

Все нечистое... — по-гречески: *πάσαν ἀκαθαρσίαν*, славянский точнее: «всякую нечистоту», т.е. все предметы идолослужения и языческого нечестия.

49. Бывшим же в Иерусалимской крепости не позволяли ни входить, ни вступать в страну, ни покупать, ни продавать, и они терпели сильный голод, и многие из них погибли от голода.

50. Тогда воззвали они к Симону о мире, и он дал им его, но выгнал их оттуда и очистил крепость от осквернения,

Воззвали они к Симону о мире... — *ἐβόησαν δεξιὰς λαβεῖν*, поэтому славян-

ский точнее: «возопиша к Симону десницу прияти».

51. и возшел в нее в двадцать третий день второго месяца сто семьдесят первого года с славословиями, пальмовыми ветвями, с гусями, кимвалами и цитрами, с псалмами и песнями, ибо сокрушен великий враг Израиля.

В 23-й день 2-го месяца 171 года эры Селевкидов = 141 г. до Р.Х.

С пальмовыми ветвями, как символами мира и торжества (ср. 2 Мак. 10:7; Ин. 12:13).

Сокрушен великий враг Израиля... До тех пор пока крепость столицы иудейской находилась в руках сирийцев, иудеи при всех победах не могли считать надежной свою независимость. С другой стороны, достижение этой независимости и устранение сирийского гарнизона из Иерусалима было результатом такого ослабления Сирии, что возможно было говорить о «сокрушении» этого важнейшего врага Израилева.

52. И установил ежегодно проводить этот день с весельем, и укрепил гору храма, находящуюся близ крепости, и поселился там сам и бывшие с ним.

Установление ежегодного празднования дня освобождения Иерусалима от язычников (подобно 4:59), по-видимому, недолго оставалось в силе. По крайней мере, в последующее время об этом празднике ничего не упоминается.

53. И увидел Симон, что сын его Иоанн возмужал, и поставил его

*начальником над всеми войсками,
и поселился в Газаре.*

Этот сын Симона — Иоанн, последующий первосвященник-князь Иоанн Гиркан.

ГЛАВА 14

*1–3. Поход Деметрия в Мидию
и его пленение там (Древности.
XIII, 5, 11). — 4–15. Благополучие
Иудеи под правлением Симона
и его заслуги перед своим народом.
— 16–24. Возобновление дружбы
и союза с римлянами и спартанцами.
— 26–49. Увековечение заслуг
Симона и Маккавейской фамилии
иудейскому народу на медных
досках-памятниках.*

*1. В сто семьдесят втором году
царь Димитрий собрал войска
свои и отправился в Мидию, что-
бы получить помощь себе для вой-
ны против Трифона.*

В 172 году эры Селевкидов = 141/140 г. до Р.Х. Деметрий отправился в Мидию, чтобы получить помощь себе для войны против Трифона. Это показание надо понимать не иначе как так, что Деметрий хотел прежде всего покорить Мидию, чтобы затем из этой покоренной страны собрать вспомогательное войско для борьбы с Трифоном.

*2. Но Арсак, царь Персидский и
Мидийский, услышав, что Димит-
рий пришел в пределы его, послал
одного из военачальников своих
взять его живого.*

Арсак, Ἀρσάκης — общее имя всех парфянских царей, по имени основателя Парфянского царства. Здесь, полагают, был Аршак VI, собственное имя которого — Митридат (I). Этот царь присоединил к своему царству все селевкидские провинции по ту сторону Евфрата, которые со времен Антиоха III старались сделаться независимыми, и распространил, таким образом, свое царство от Евфрата до Индии. В данном месте он носит титул царя Персидского и Мидийского по двум важнейшим провинциям, употреблявшимся для обозначения всего царства (ср. 6:56). Аршак посылает военачальника захватить Деметрия «живым». Догадываются, что этим Аршак хотел легче осуществить свое намерение — сделаться самому сирийским царем. Возможно и то, что повеление «захватить живьем» выражало просто презрение к силе противника.

*3. Тот отправился и разбил войско
Димитрия, взял его, и привел к
Арсаку, который заключил его в
темницу.*

Пленение Деметрия, по другим сведениям, состоялось не столь легко. По Иустину (XXXVI, 1 и XXXVIII, 9), он имел несколько («много») битв с парфянами, наконец был взят в плен лишь хитростью (под предлогом мирных переговоров и путем засады). Пленником он проведен был напоказ по всем отпавшим от него провинциям, для окончательного посрамления его и его приверженцев, но впоследствии расположение Митридата настолько вернулось к нему,

что он был даже удостоен брака с дочерью Митридата Родогуной, после чего сделал несколько неудачных попыток к бегству, а по Иосифу Флавию (Древности. VIII, 4) — отпущен на свободу.

4. И покоилась земля Иудейская во все дни Симона; он старался о благе народа своего, и нравилась им власть и слава его во все дни.

В выражении *во все дни Симона* надлежит сделать то ограничение, что к концу его правления мир омрачился новой войной с Антиохом Сидетом (15:27 и далее; 16:1 и далее). Далее (стихи 5–15) перечисляются славные деяния и заслуги Симона своему народу.

5. И ко всей своей славе, он взял еще Иоппию для пристани и открыл вход островам морским,

Взял Иоппию для пристани... ἔλαβε τὴν Ἰόππην εἰς λιμένα. Это выражение намекает на природное неудобство Иоппии быть пристанью, каковое должно было быть устранено лишь искусственно — улучшением ее гавани и защитой со стороны моря.

Открыл вход островам морским... — т.е. торговым сношением их жителей с Иудеею через Иоппию.

6. и распространил пределы народа своего, и овладел тою страню.

Освобождение Иудеи от вражеского ига и распространение ее пределов.

7. Он набрал множество пленных и господствовал над Газарою и Веф-

сурю и над крепостью, очистил ее от осквернения, и не было противящегося ему.

Он набрал множество пленных... — славянский точнее: «собра (συνήγαγεν) пленение много»; выражение, очевидно, означает не то, что он «взял» во время войны в плен много врагов, а то, что он «освободил» множество пленников иудейских и «собрал» их снова в своем отечестве. О взятии Газары, Вефсуры и «крепости» (в Иерусалиме) см. 13:43 и далее; 11:65 и далее.

Не было противящегося ему... — выражение, означающее собственно не отсутствие противников, но отсутствие лишь успешного сопротивления со стороны их.

8. Иудеи спокойно возделывали землю свою, и земля давала произведения свои и деревья в полях — плод свой.

9. Старцы, сидя на улицах, все совещались о пользах общественных, и юноши облакались в пышные и воинские одежды.

10. Городам доставлял он съестные припасы и делал их местами укрепленными, так что славное имя его произносилось до конца земли.

Описание гражданского благосостояния народа.

Старцы, сидящие на улицах в мирной беседе... — образ мирного, благословенного состояния земли (Зах. 8:4 и далее).

О пользах общественных... — περί ὠφελών, славянский точнее: «о благих», de salute publica.

Как счастливой старости свойственно и естественно выражать свое счастье мирною беседою на улицах, так самодовольное настроение юношества выражалось в щеголянии воинскими нарядами, которые в то время постоянно могли пригодиться для защиты отечества от возможного нападения со стороны врагов.

Делал их местами укрепленными... — ἔταξεν αὐτοὺς ἐν σκεύεσιν ὀχυρώσεως, славянский точнее: «вчиняше их в сосуды утверждения», т.е. не только укреплял, но и снабжением всякими припасами и воинскими снаряжениями делал их оплотами, способными твердо и несокрушимо выполнять свое назначение даже в случае самой продолжительной осады.

11. Он восстановил мир в стране, и радовался Израиль великою радостью.

12. И сидел каждый под виноградом своим и под смоковницею своею, и никто не страшил их.

13. И не осталось никого на земле, кто воевал бы против них, и цари смирились в те дни.

14. Он подкреплял всех бедных в народе своем, требовал исполнения закона и истреблял всякого беззаконника и злодея,

15. украсил святилище и умножил священную утварь.

Восстановление мира в стране.

«Сидение» каждого *под виноградом своим и под смоковницею своею* — образ довольства, мира и вообще благословенного состояния страны, нередко

употребляющийся в Священном Писании (ср. 3 Цар. 4:25; Мих. 4:4; Зах. 3:10).

Не осталось никого на земле, кто воевал бы против них... — славянский точнее: «и оскуде ратуяй их (ὁ πολεμῶν) на земли».

16. Когда дошел слух до Рима и до Спарты, что Ионафан умер, они весьма опечалились.

17. Когда же услышали, что Симон, брат его, сделался вместо него первосвященником и господствует над странюю и находящимися в ней городами,

В числе заслуг Симона народу представляется возобновление им дружбы и союза с римлянами и спартанцами. Судя по стихам 16–18, инициатива этого возобновления как будто приписывается самим римлянам; однако естественнее думать, что Симон, а не римляне, посылал послов с этой целью, как представляется дело и при возобновлении дружбы со спартанцами (стихи 21–23). Еще яснее следует это из 24-го стиха, где прямо говорится, что *Симон послал Нуминия в Рим... заключить с ними союз*, и ответ, привезенный от римлян Нуминием (ср. 14:24; 15:15–21), не оставляет сомнения в том, что сам Симон начал это дело.

18. то написали к нему на медных досках, чтобы возобновить с ним дружбу и союз, заключенный ими с братьями его Иудою и Ионафаном.

Написали... (стих 18) — тут разумеются не только римляне, заключавшие союз с Иудой и Ионафаном

(главы 8 и 12), но и спартанцы, хотя эти возобновляли союз только с Ионафаном (12:6). Это же двойное подлежащее (римляне и спартанцы) принадлежит и к выражению *опечалились...* (стих 16). Послание спартанцев (20–23) озаглавливается не именем царя, а *спартанские начальники и город* (ἄρχοντες Σπάρτης), т.е. эфоры: после Пелопса, который наследовал своему отцу Ликургу в 211 г. до Р.Х., Спарта не имела более царей, а по умерщвлении Набиса в 192 г. до Р.Х. она не имела более тиранов.

19. Они были прочитаны в Иерусалиме пред собранием.

20. Вот список с писем, присланных Спартанцами: «Спартанские начальники и город Симону первосвященнику, старейшинам и священникам и всему народу Иудейскому, братьям нашим — радоваться.

21. Послы, присланные к народу нашему, рассказали нам о вашей славе и чести, и мы возрадовались прибытию их

22. и записали сказанное ими в народном совете так: Нуминий, сын Антиоха, и Антипатр, сын Иасона, послы Иудейские, пришли к нам возобновить с нами дружбу.

Посланные к спартанцам были те же самые и теперь, что ранее при Ионафане (12:16).

23. И угодно было народу принять этих мужей с честью и внести запись слов их в открытые народные книги, на память народу Спартанскому. А список с этого мы написали для первосвященника Симона».

В открытые народные книги... — ἐν τοῖς ἀποδεειγμένοις τοῦ δήμου βιβλίοις, славянский: «во особые людские книги», т.е. книги, предназначенные для общественного употребления и сведения.

24. После того Симон послал Нуминия в Рим с большим золотым щитом, весом в тысячу мин, чтобы заключить с ними союз.

Весом в тысячу мин... Принимая мину за $\frac{1}{60}$ древнегреческого таланта (см. комментарии к 11:28), получаем в тысяче мин ценность около 37 000 рублей на наши деньги.

25. Когда услышал об этом народ, то сказал: какую благодарность воздадим мы Симону и сыновьям его?

26. Ибо он твердо стоял и братья его и дом отца его, и отразили врагов Израиля, и доставили ему свободу.

27. И написали о том на медных досках и выставили их на столбах на горе Сион. Вот список написанного: «В восемнадцатый день Елула сто семьдесят второго года — это был третий год при первосвященнике Симоне, —

На горе Сион... — т.е., точнее, на храмовой горе (см. комментарии к 1:33, а также 48-й стих настоящей главы).

В восемнадцатый день Елула (т.е. 6-го месяца церковного года, ср. Неем. 6:15) *сто семьдесят второго года* эры Селевкидов = 140 г. до Р.Х.

28. в Сарамели, в великом собрании священников и народа и князей

народных и старейшин страны, объявлено нам:

В Сарамели... — ἐν Σαραμέλ (по некоторым текстам ἐνασαραμέλ, Vetus Latina: «in Asaramel») — темное, трудное для толкования имя, вероятно, обозначающее место народных собраний в Иерусалиме.

29. так как много раз бывали войны в этой стране, то Симон, сын Маттафии, сын сынов Иарива, и братья его, подвергая себя опасности, противостояли врагам народа своего, чтобы сохранить святилище его и закон, и великою славою прославили народ свой.

Сын сынов Иарива... — ὁ υἱὸς τῶν υἱῶν Ἰαριβ (см. комментарии к 2:1).

30. Ионафан собрал народ свой и сделался первосвященником его, но он приложился к народу своему.

Ионафан собрал народ свой... — ср. 9:28–31.

Приложился к народу своему, т.е. умер (см. комментарии к 2:69).

31. Когда же враги их вознамерились войти в страну их, чтобы разорить страну их и простереть руки на святилище их,

О намерениях врагов по смерти Ионафана см. 3:1 и далее; 20 и далее; о выступлении Симона на защиту отечества — 13:10 и далее.

32. тогда восстал Симон и воевал за народ свой и издержал много собственных денег, снабжая храбрых мужей народа своего оружием и давая им жалованье.

33. Он укрепил города Иудеи и Вефсуру на границах Иудеи, где прежде находились оружия неприятелей, и поставил там стражу из Иудеев.

34. Также укрепил Иоплию при море и Газару на пределах Азота, в которой прежде обитали враги, и поселил там Иудеев, снабдив эти места всем, что нужно было к восстановлению их.

О Вефсуре см. 11:65 и далее; об Иоппии — 12:33 и далее; о Газаре — 13:43–48.

35. И видел народ деяния Симона и славу, какую старался он доставить народу своему, и поставил его своим начальником и первосвященником за то, что все это сделал он, и за справедливость и верность, которую он хранил к племени своему, всячески стараясь возвысить народ свой.

36. Во дни его руками его успешно изгнаны из страны язычники и занимавшие город Давидов в Иерусалиме, которые, устроив себе крепость, выходили из нее и оскверняли все вокруг святилища и много вредили святыне.

Об изгнании язычников из крепости Иерусалима — 13:49 и далее.

37. Он поселил в ней Иудеев и укрепил ее для безопасности страны и города и возвысил стены Иерусалима.

38. Посему и царь Димитрий утвердил за ним первосвященство,

39. и причислил его к друзьям своим, и почтил его великою славою.

Указание на письмо Дементрия 13:36–39 и далее.

40. Ибо он услышал, что Римляне назвали Иудеев друзьями и союзниками и братьями и с честью приняли послов Симона,

Друзьями и союзниками и братьями... В действительности, римляне называли иудеев только φίλοι καὶ σύμμαχοι, ср. 18 стих и комментарии к 8:20; 15:17.

41. что Иудеи и священники согласились, чтобы Симон был у них начальником и первосвященником навек, доколе восстанет Пророк верный,

Начальником и первосвященником на век... Здесь, таким образом, это достоинство признается и за потомством Симона как наследственное — на вечные времена (ср. стихи 25 и 49).

Доколе восстанет Пророк верный... — ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτης πιστός. «Пророк верный», т.е. суждение которого будут заслуживать полную веру, так как он будет возвещать Божественное Откровение в противоположность пророкам, которые говорили от своего измышления. Некоторые разумели здесь и «Мессию», хотя против этого понимания как будто говорит отсутствие артикля ὁ перед προφήτης. Так или иначе, пророк верный должен был решить, должно ли предоставить Симону и его преемникам наследственное достоинство княжества и первосвященства или нет — вопрос, тем более обострявшийся в своей су-

щественной важности, что допускалось некоторое новшество переходом первосвященнического преемства в Асмонейскую фамилию (после бегства Онии, последнего законного первосвященника, в Египет), в которой первосвященство неразрывно соединялось с царствованием, что, собственно, должно было осуществиться (и навеки, «по чину Мельхиседекову») в лице обетованного преемника Давидова дома (2 Цар. 7:14 и далее; ср. 1 Мак. 2:57; Пс. 109).

42. чтобы он был у них военачальником и имел попечение о святых и поставлял их над работами их и над областью и над оружием и над крепостями,

43. чтобы и мел попечение о святилище, и все слушались его, чтобы все договоры в стране писались на его имя, и чтобы он одевался в порфиру и носил золотые украшения.

44. И никому из народа и священников да не будет позволено отменить что-либо из сего или противоречить словам его, или без него созывать собрание в стране и одеваться в порфиру и носить золотую пряжку.

45. А кто сделает что-нибудь против сего, или отменит что из сего, будет повинен».

46. И согласился весь народ подчиниться Симону и поступать по словам сим.

47. Симон принял и согласился быть первосвященником и военачальником и правителем Иудеев

и священников и начальствовать над всеми.

48. И решили начертать запись сию на медных досках и поставить их в ограде храма на видном месте,

49. а списки с них положить в сокровищнице, чтобы имел их Симон и сыновья его.

ГЛАВА 15

1–9. Письма нового царя Антиоха к Симону и иудеям (ср.: Древности.

XIII, 7, 1–2). — 10–14. Высадка Антиоха в царстве своих отцов и борьба с Трифоном.

— 15–24. Возвращение иудейских послов из Рима с письмами о заключении союза.

— 25–36. Вторичная осада Доры Антиохом. Вероломное отношение Антиоха к Симону.

— 37–41. Бегство Трифона и нападение царского военачальника Кендевея на Иудею.

1. И прислал Антиох, сын царя Димитрия, письма с островов морских к Симону, великому священнику и правителю народа Иудейского, и всему народу.

Антиох VII Сидет, сын Деметрия I и младший брат взятого в плен парфянами Деметрия II. Прозвище свое Σιδήτης получил от памфилийского города Сиды, где он воспитывался.

С островов морских... По Аппиану (Syr. 68), Антиох узнал о пленении своего брата на острове Родос. В это время Трифон вел упорную борьбу с военачальниками и сатрапами Демет-

рия — Дионисием в Месопотамии, Сарпедоном и Паламедом в Сирии и Эсхионом в Селевкийской Приморской, где находилась и царица Клеопатра. Антиох между тем блуждал беспомощно от одного места к другому, не принимаемый нигде из страха перед Трифоном, пока наконец Клеопатра — по совету своих друзей и из опасения, что город отпадет на сторону Трифона, — не предложила ему руку и трон.

2. Они были такого содержания: «Царь Антиох Симону, первосвященнику и правителю народа, и народу Иудейскому — радоваться.

3. Так как люди зловредные овладели царством отцов наших, то я хочу возвратить царство, чтобы восстановить его, как оно было прежде. Я набрал множество войска и приготовил военные корабли;

4. и хочу пройти по области, чтобы наказать тех, которые опустошили область нашу и разорили многие города в царстве.

5. Оставляю теперь за тобою все дани, какие уступали тебе цари, бывшие прежде меня, и другие дары, какие они уступали тебе;

6. дозволяю тебе чеканить свою монету в стране твоей.

См. комментарии к 13:42.

7. Иерусалим и святилище пусть будут свободны; и все оружия, которые ты заготовил, и крепости, построенные тобою, которыми ты владеешь, пусть останутся у тебя.

См. комментарии к 10:31; ср. 13:38.

8. И всякий долг царский и будущие царские долги отныне и навсегда пусть будут отпущены тебе.

См. комментарии к 13:39.

9. Когда же мы овладеем царством нашим, тогда почтим тебя и народ твой и храм великою честью, чтобы слава ваша стала известна по всей земле».

10. В сто семьдесят четвертом году вступил Антиох в землю отцов своих, и собрались к нему все войска, так что оставшихся с Трифоном было немного.

В 174 г. эры Селевкидов = 139/138 г. до Р.Х. Антиох вступил в землю отцов своих, т.е. в Селевкию, где Клеопатра обещала ему руку и трон.

11. И преследовал его царь Антиох, и он убежал в Дору, которая при море;

Дора — по-гречески τὰ Δωρὰ и ἡ Δῶρα, по-еврейски Деор или Дор, сооруженная финикиянами на Средиземном море крепость, в глубине мыса Кармил, в 9 милях севернее Кесарии (близ нынешней Тантуры или Тортуры). Описание осады этой Доры Антиохом прерывается рассказом о возвращении послов Симона из Рима (стихи 15–24) (ср. 14:24).

12. ибо он увидел, что обрушились на него беды и оставили его войска.

13. И пришел Антиох к Доре и с ним сто двадцать тысяч воинов и восемь тысяч конницы

14. и окружил город, а корабли подошли с моря, и теснил он город с

суши и моря, и не давал никому ни выйти, ни войти.

15. Тогда пришел из Рима Нуминий и сопровождавшие его с письмами к царям и странам, в которых было написано следующее:

С письмами к царям и странам... — в копиях, как узнаем из 24-го стиха.

16. «Левкий, консул Римский, царю Птоломею — радоваться.

Письмо, содержание коего для образца приводится здесь, адресовано царю Птоломею, т.е. Птолемею Еввергету II или Фискону, который после смерти своего брата Филометора (11:18) царствовал еще 29 лет. Подписаны письма именем консула Левкия — Λεύκιος, греческая форма имени Lucius. Это был, следовательно, или Луций Цецилий Метелл, или Луций Кальпурний Пизон — современники Симона. Более вероятно, что здесь разумеется второй Луций, бывший консулом (с Марком Попилием Ленатом) в 615 г. от основания Рима = 139 г. до Р.Х.

17. Пришли к нам Иудейские послы, друзья наши и союзники, посланные от первосвященника Симона и народа Иудейского, возобновить давнюю дружбу и союз,

18. и принесли золотой щит в тысячу мин.

См. комментарии к 14:24.

19. Итак мы заблагорассудили написать царям и странам, чтобы они не причиняли им зла, и не воевали против них и городов их и

страны их, и не помогли воюющим против них.

20. *Мы рассудили принять от них щит.*

Мы рассудили принять от них щит — как бы в знак благоволения иудеям, но отнюдь не как одолжение с их стороны, побуждавшее принять и условия договора, ради чего некоторые находили более естественным читать этот стих между 18 и 19.

21. *Итак, если какие зловредные люди убежали к вам из страны их, выдайте их первосвященнику Симону, чтобы он наказал их по закону их».*

Выдача беглецов обычно ставилась в числе условий при заключении мира или союзных договоров (ср.: *Полибий*. XXII, 23 (26) 10; *Ливий*. XXXVIII, 38).

22. *То же самое написал он царю Димитрию и Атталу, Ариарафе и Арсаку,*

Подобные приведенному (стихи 16–21) письма консул написал *царю Димитрию*, который отправился тогда в Мидию и или еще не был пленен парфянами, или слух о его пленении еще не дошел до Рима; *и Атталу* — царь Пергамский, вероятно, Аттал II Филадельф, так как его преемник Аттал III Филометор вступил на трон только в 138 г. до Р.Х.; *Ариарафе* (Ἀριαράθης, иначе Ἀρόθης, отсюда у Лютера переведено Aretas) — Ариараф III Филопатор, царь Каппадокийский, умер в 130 г. до Р.Х.; *и Арсаку* — царь Парфянский, см. комментарии к 14:2.

23. и во все области, и Сампсаме и Спартанцам, и в Делос и в Минд, и в Сикион, и в Карию, и в Самос, и в Памфилию, и в Ликию, и в Галикарнасс, и в Родос, и в Фасилиду, и в Кос, и в Сиду, и в Арад, и в Гортину, и в Книду, и в Кипр, и в Кирию.

И Сампсаме (Ζασιφόνη, иначе Ζασιφόκη, в латинской версии Lampsaco) — упоминаемый у Абульфиды портовый город между Синопом и Трапезундом, нынешний Самсун, западнее Трапезунда.

Делос — наименьший из Кикладских островов в архипелаге, со времени разрушения Коринфа вел значительную торговлю, — нынешний Дили, необитаем и пустынен.

Минд — гавань в Карию (на юго-западе Малой Азии), нынешняя Ментеше.

Сикион — на северном берегу Пелопоннеса, западнее Коринфа.

Кария — область на юго-западе Малой Азии с городами Галикарнасс, Книд и др.

Самос — известный остров близ Ионийского берега.

Памфилия — малоазиатская область по Средиземному морю между Ликией и Киликией.

Ликия — то же самое, юго-восточнее Карию.

Галикарнасс — большой и сильно укрепленный главный город Карию, бывшая резиденция карийских царей, родина Геродота, разрушен Александром Великим.

Родос — известный остров южнее Карийского берега.

Фасилида (Φάσηλις) — большой город в Ликии на скалистом мысе с тремя гаванями; во время борьбы римлян с морскими разбойниками разрушен в 78 г. до Р.Х., позднее возродился снова в виде маленького местечка, но в Турецкую войну снова разрушен, затем на его месте возникло местечко по имени Алая, ныне одни развалины.

Кос — маленький остров напротив городов Книда и Галикарнасса (известный более под несклоняемой формой Κῶ).

Сида (Σῖδη) — портовый город Памфилии.

Арад — остров и город близ финикийского берега, при впадении Елевфера (см. комментарии к 11:7).

Гортина (Γόρτυν) — значительный город на Крите, на южном берегу, при реке Лефей, с двумя гаванями.

Книд — карийский город на мысе Триопион против острова Кос, соединенный с твердою землею Книдийского острова дамбою.

Кирия — главный город верхней Ливии или Ливии Киринейской (Libya Cyrenaica, или Pentapolitana), в среде населения которого было особенно много иудеев.

24. Список с этих писем написали Симону первосвященнику.

25. Царь же Антиох обложил Дору вторично, нападая на нее со всех сторон и устраивая машины, и запер Трифона так, что невозможно было ему ни войти, ни выйти.

Царь Антиох обложил Дору вторично... Это выражение непонятно, если

ставить его в прямую связь с начатым в 14-м стихе рассказом об осаде Доры. Недоумение рассеивается иным переводом слов подлинника: ἐν τῇ δευτέρῃ, что означает не «вторично», как переводят русский и славянский тексты, а «во второй день» (ἐν τῇ δευτέρῃ, т.е. ἡμέρῃ), т.е. во второй день после того, как Антиох обложил город (вторично было бы δεύτερον, τὸ δεύτερον, ἐκ δευτέρου).

Нападая на нее со всех сторон... — более точно славянский: «наводя выну на ню руки» (перевод греческого προσάγειν τὰς χεῖρας), т.е. войска (ср. греческий текст 5:6 и 11:15).

26. И послал к нему Симон две тысячи избранных мужей в помощь ему, и серебро и золото, и довольно запасов;

27. но он не захотел принять это и отверг все, в чем прежде условился с ним, и отчуждился от него.

Симон посылает Антиоху вспомогательный отряд, золото, серебро и припасы, но Антиох высокомерно отвергает их. Основание для такой перемены отношений Антиоха к Симону можно усматривать единственно в перемене положения Антиоха. Пока он находился в стесненных обстоятельствах, он заискивал перед иудеями, обещая им всевозможные льготы, и хранил эти обещания до тех лишь пор, пока это было нужно.

28. И послал к нему Афиновия, одного из друзей своих, чтобы переговорить с ним и сказать: «Вы владеете Иоплиею и Газарою и

крепостью Иерусалимской — городами царства моего;

29. вы опустошили пределы их и произвели великое поражение на земле, и овладели многими местами в царстве моем.

30. Итак отдайте теперь города, которые вы взяли, и дани с тех мест, которыми вы владеете вне пределов Иудейских.

31. Если же не так, то дайте за них пятьсот талантов серебра, и за опустошение, которое произвели, и за дани с городов другие пятьсот талантов; а если не дадите, то мы придем и будем сражаться с вами».

Требования Антиоха, предъявленные Симону через Афиновия, стоят в разительном противоречии с прежними милостями царского письма (стихи 5–9). При этом царь различает собственно τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας («пределы Иудейские») и города Иоппию, Газару и другие как города его собственного царства, захваченные иудеями. Таким образом, он под «пределами Иудейскими» понимает только ту область, которую иудеи заняли при своем возвращении из плена и владели ею, когда подпали под владычество сирийцев. К этой области не принадлежали ни Иоппия, ни Газара, которыми незадолго перед тем овладел Симон (14:5 и 13:43 и далее). Подобным образом и крепость Иерусалимскую как сооруженную Антиохом Епифаном и до последнего времени бывшую в руках сирийцев (ср. 1:33 с 13:49 и далее) Антиох с уверенным правом

мог причислять к городам (πόλεις) своего царства. Под «многими местами» в царстве Антиоха (стих 29), которыми владели иудеи *вне пределов Иудейских*, могли подразумеваться: Екрон, подаренный Ионафану Александром Валасом (10:89), и Газа, завоеванная и сожженная Ионафаном (11:61).

К «опустошенным» областям несомненно причислялись области филистимской низменности, которые были постоянно ареною военных действий иудеев (10:83 и далее).

32. И пришел Афиновий, друг царя, в Иерусалим, и когда увидел славу Симона и сокровищницу с золотою и серебряною утварью и окружающее великолепие, то изумился и объявил ему слова царя.

«Слава» Симона (ἡ δόξα), поразившая Афиновия, — роскошь его двора.

«Сокровищница» с золотой и серебряною утварью (κυλίκειον от κύλιξ, calix — «кубок, стакан») — нечто вроде «буфетного» отделения или шкафа с буфетными и столовыми принадлежностями.

Окружающее великолепие (παράστασιν ἰκανήν), славянский: «устройство довольно» — собственно богатый штат придворной прислуги, свойственный истинно царским дворам.

33. Симон сказал ему в ответ: мы ни чужой земли не брали, ни господствовали над чужим, но владеем наследием отцов наших, которое враги наши в одно время несправедливо присвоили себе.

34. Мы же, улучив время, опять возвратили себе наследие отцов наших.

35. Что касается до Иоплии и Газары, которых ты требуешь, то они сами причинили много зла народу в стране нашей; за них мы дадим сто талантов. На это Афинский ничего не отвечал;

36. но, с досадою возвратившись к царю, рассказал ему эти слова и о славе Симона, и о всем, что видел, и царь сильно разгневался.

37. Трифон же, сев на корабль, убежал в Орфосиаду.

Продолжается снова речь об осаде Доры, прерванная рассказом о разрыве Антиоха с Симоном (26–35). Несмотря на тесное обложение крепости (стих 25), Трифону удалось сесть на корабль и уплыть в Орфосию. Эта Орфосия или Орфосиада — финикийский портовый город севернее Триполи, южнее впадения в море р. Елевферуса (Strabon. XVI, p. 753 и далее; ср.: *Plinius*. V, 17 и *Ptolemaeus*. V, 15, 4); руины этого города видны доселе на северной стороне Нахр-эль-Барид.

38. Тогда царь, сделав военачальником приморской страны Кендевея, вручил ему пешие и конные войска

Кендевей, известный враг и гонитель иудеев, называется в некоторых кодексах ἐπιστράτης = στρατηγὸς πρόταρχος (2 Мак. 10:11).

«Приморская страна», где он стал «главным военачальником», — это та же узкая береговая полоса земли (τῆς παραλίας) по Средиземному морю, что упоминается ранее — 11:8.

39. и приказал ему идти войною против Иудеи, приказал ему также построить Кедрон и укрепить ворота, и как воевать с народом; сам же царь погнался за Трифоном.

Кедрон — точных сведений о нем не сохранилось. Судя по 40-му стиху и 16:4, 8–10, он лежал на западной границе Иудеи на равнине юго-западнее Модины, в области Азота. Дальнейшие соображения наводят на отождествление его с *Гедерой* (Gedera) на равнине (Нав. 15:36) юго-восточнее Иамнии, где ныне Гедрус или Гедера — селение одного часа пути юго-восточнее Иамнии.

40. И пришел Кендевей в Иамнию, и начал вызывать на бой народ и вторгаться в Иудею и брать народ в плен и убивать;

Вызывать на бой... — ἐρεθίζειν, более точно славянский: «нача раздражати люди».

41. и построил Кедрон, и расположил там конницу и войско, чтобы они, выходя оттуда, обходили пути Иудеи, как приказал ему царь.

ГЛАВА 16

1–10. Поражение Кендевея сыновьями Симона. — 11–24. Гибель Симона и заключение книги.

1. И возвратился Иоанн из Газары и рассказал Симону, отцу своему, о том, что делал Кендевей.

Известие Симону о вражеских действиях Кендевея приносит сын его

Иоанн, в качестве начальника всех иудейских войск живший в крепости Газаре (13:53).

2. Тогда Симон призвал двух старших сыновей своих, Иуду и Иоанна, и сказал им: я и братья мои и дом отца моего воевали против врагов Израиля от юности до сего дня и много раз успешно спасали руками нашими Израиля.

3. Но вот, я состарился, а вы по милости Божией находитесь в летах зрелых: заступите место мое и брата моего, идите и сражайтесь за народ наш, и да будет с вами помощь небесная.

По милости (τῇ ἐλέει, т.е. милостью Божиею) находитесь в летах зрелых (ἱκανοὶ ἐν τοῖς ἔτεσι), славянский точнее: «довольны есте в летех», т.е. достаточно сильны в своем возрасте, чтобы замменить старика в предстоящей войне.

Заступите место мое и брата моего... — ὑψέσθε αὐτ' ἐμοῦ καὶ τοῦ ἀδελφοῦ μου, славянский точнее: «будите вместо мене и брата моего», т.е. Ионафана, одновременно с которым (11:59) он выступил на защиту Иудеи и который ближайшим образом предносился воспоминанию Симона, его преемника, хотя с равным правом здесь мог быть упомянут и Иуда (что дало бы: τῶν ἀδελφῶν μου).

4. И избрал из страны двадцать тысяч воинов и всадников, и пошли они против Кендевея, и ночевали в Модине.

Особенность новой войны проявилась в употреблении конницы (ἵπλεες),

доселе не упоминавшейся у иудеев и явившейся, очевидно, как плод преобразования армии Симоном, что упоминается в числе заслуг его в 14:32.

5. Встав же утром, вышли на равнину, и вот многочисленное войско навстречу им, пешие и конные, и между ними был поток.

6. И двинулся против них сам и народ его, и, видя, что народ боится переходить поток, он перешел первый, и увидели это воины, и перешли за ним.

И двинулся против них сам... (αὐτός), т.е. главный начальник иудейской армии — Иоанн (13:53). Вероятно, он был старший из двух, упоминаемых во 2-м стихе, хотя и поставляется там на втором месте (ср. стих 14, где упоминается третий брат — Маттафия — и тоже на первом месте, хотя был несомненно моложе Иуды, по стиху 2).

7. И разделил он народ, поставив конных среди пеших; конница же неприятелей была весьма многочисленна.

Расположением своих войск, при неравенстве конницы, Иоанн обнаруживает в себе замечательного опытного и мудрого стратега: поместив свою конницу среди пехоты, он, во-первых, предупредил возможность того, что под напором подавляющей конницы неприятеля его конница пришла бы в беспорядок, который, несомненно, отразился бы беспорядком, а, может быть, даже и паникой, и на остальном

войске — пехоте. Во-вторых, помещение конницы среди пехоты не только не мешало ей выполнить свою роль, но даже способствовало. Отделяемые нападавшей на неприятельскую конницу пехотой и, следовательно, мало уязвимые со стороны врага, все внимание которого должно было сосредотачиваться на ближайших рядах нападавших, иудейские всадники наносили неприятелю двойное поражение, пуская стрелы через головы своих же и в то же время оставаясь угрозой врагу и защитой своих с тыла и фронта. Последняя иудейская война с римлянами дала множество примеров подобной неистощимой изобретательности иудейского ума на чудеса борьбы, отваги и самоотвержения.

8. И затрубили священными трубами; и Кендевей обратился в бегство и войско его, и пало у них много раненых, остальные же бежали в крепость.

Бежали в крепость — т.е. в Кедрон, как следует из контекста речи (15:39 и 41).

9. Тогда был ранен Иуда, брат Иоанна; но Иоанн преследовал их, доколе не пришел в Кедрон, который он построил.

Доколе не пришел в Кедрон... — ἕως ἔλθεν = по-еврейски «ад лево» (славянский: «дондеже прииде в Кедрон») — собственно значит до области Кедрона, до того места, как надо входить в Кедрон; следовательно, в отличие от русского и славянского перевода,

здесь еще не содержится указания на вступление в самый Кедрон, а только в начинающиеся окрестности его (ср. 11:73–74 и др.).

10. И убежали они в башни, находящиеся в области Азота, но он сжег его огнем, и погибло из них до двух тысяч мужей; и возвратился он с миром в землю Иудейскую.

Десять лет перед тем Азот был уже взят и сожжен Ионафаном (10:84); очевидно, он успел опять обстроиться и теперь снова терпит недавнюю участь.

11. Птоломей же, сын Авува, поставлен был военачальником на равнине Иерихонской, и имел много серебра и золота;

Птолемей, сын Авува (Ἀβούβου). Греческое имя — Πτολεμαῖος — чело- века еврейского происхождения за- ставляет подозревать, что он или его фамилия склонны были к эллинизму.

12. ибо он был зять первосвященника.

13. И надмилось сердце его, и захотел он овладеть страной, и делал коварные замыслы против Симона и сыновей его, чтобы погубить их.

14. Между тем Симон, посещая города страны и заботясь о потребностях их, пришел в Иерихон, сам и Маттафия и Иуда, сыновья его, в сто семьдесят седьмом году в одиннадцатом месяце, — это месяц Сават.

В сто семьдесят седьмом году в одиннадцатом месяце... Сават (т.е.

Шеват, Зах. 1:7) = в феврале 135 г. до Р.Х.

15. И с коварством принял их радушно сын Авузов в небольшую крепость, называемую Док, и устроившую, и сделал для них большой пир, и спрятал там людей.

Сын Авузов — без своего имени — звучит презрением к этой личности за его гнусное дело.

В небольшую крепость, называемую Док. Гнусное дело отцеубийства и братоубийства совершается не в самом Иерихоне, а в небольшой крепости или замке при нем, где при полной зависимости всех от коменданта оно могло совершиться надежнее. Имя Δῶκ (у Иосифа Флавия — Δακύν) сохранилось в нынешнем Айн-Дук — большой прекрасный источник к северо-западу от Иерихона, на северной покатости горы Quarantania (Джебел-Курунтул). Выше этого источника до сих пор видны остатки очень древних капитальнейших стен, — быть может, уцелевших от этой несчастной западни Симона.

16. И когда опьянел Симон и сыновья его, тогда встал Птоломей и бывшие при нем, взяли оружия свои и вошли к Симону во время пира, и убили его и двух сыновей его и некоторых из служителей его.

17. Так совершил он великое вероломство и воздал за добро злом.

18. Птоломей написал об этом и послал к царю, чтобы прислал ему войско на помощь, и он предаст ему страну их и города.

19. И некоторых послал в Газару убить Иоанна, а тысяченачальникам послал письма, чтобы они пришли к нему, и он даст им серебра и золота и подарки;

20. а других послал овладеть Иерусалимом и горою храма.

21. Но некто, прибежав к Иоанну в Газару, известил его, что отец его и братья умирщвлены и что Птоломей послал убить и его.

22. Услышав об этом, Иоанн весьма смутился и, схватив мужей, пришедших погубить его, убил их, ибо узнал, что они искали погубить его.

Полного осуществления своих коварных замыслов Птолемию не удалось достигнуть, несмотря на удачу первого шага и предусмотрительное принятие всех других предварительных мер. Иоанн, его главный соперник, благополучно избежал несчастной участи отца и братьев и, заняв престол и первосвященство отца, продолжил славную историю Маккавейской династии. Повествованием о гибели Симона Маккавея (143–135 гг. до Р.Х.) с его семейством от руки Птолемея и избежании подобной же участи Иоанном обрывается кодекс священных ветхозаветных книг в их хронологическом порядке, оставляя читателя в совершенном неведении почти полуторавекового периода до новозаветных событий. К счастью, здесь приходит на помощь известный историк Иосиф Флавий, а потом мало-помалу и другие классики, которые более или менее обстоятельно, смотря по умелости употребления, поведают нам и то,

что знать так важно и интересно за пределами книг библейских.

23. Прочие же дела Иоанна и войны его и мужественные подвиги его, славно совершенные, и сооружение стен, им воздвигнутых, и другие деяния его,

24. вот, они описаны в книге дней первосвященства его, с того времени, как сделался он первосвященником после отца своего.

История *Иоанна*, известного под именем *Гиркана* (Hyrkanus), только, так сказать, озаглавлена писателем и тотчас же заменяется простою отсылкой к другим специальным источникам («книга дней первосвященства его»). К сожалению, эта драгоценная книга не только не сохранилась до нашего времени, но трудно сказать и то, использована ли она главным описа-

телем истории *Иоанна* в настоящем ее виде — *Иосифом Флавием*. Интересующиеся этою в высшей степени поучительною историею и вообще вопросом, что происходило за полтора века до Христа Спасителя в Иудее, лучше всего удовлетворят свое похвальное любопытство, прочитав специальный отдел об этом под заглавием «От Библии до Евангелия» в недавно вышедшем ученом труде: «История иудейского народа по Археологии *Иосифа Флавия*» иеромонаха *Иосифа*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. С. 277–355. Особенного внимания и интереса каждого просвещенного и верующего христианина требует история известного *Ирода*, убийцы вифлеемских младенцев, изобилующая захватывающими душу событиями и картинами (С. 323–355 в том же труде).



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ВТОРАЯ КНИГА ШАККАРЕЙСКАЯ

О ВТОРОЙ КНИГЕ МАККАВЕЙСКОЙ

Известная под именем Второй Маккавейской книга сама заявляет себя как краткое начертание или изложение пяти книг некоего Иасона Киринейского (2:24) в их повествовании «о делах Иуды Маккавея и братьев его...», а также «о войнах против Антиоха Епифана и против сына его Евпатора».

Следуя этому плану, книга делится на две ясно разграниченных части, из которых первая (3:1–10:9) повествует о событиях в Иерусалиме при Селевке IV и Антиохе Епифане, а вторая (10:10–15) — о событиях при сыне его Антиохе Евпаторе, кончая смертью Никанора (в 151 г. эры Селевкидов = 161 г. до Р.Х.). Этому сокращенному изложению Иасона Киринейского предшествуют два письма палестинских иудеев к египетским (1:1–2:19), а также вставлены два кратких замечания автора — одно в начале (после писем, 2:20–33) и другое в конце (15:37–39) труда.

Так как начальные события книги (глава 3) имели место в последний или предпоследний год царствования Се-

левка IV, умершего в 176 г. до Р.Х., то можно с точностью установить, что 2-я книга Маккавейская обнимает своим повествованием исторический период в 15 лет (176–161 гг. до Р.Х.).

Возникает вопрос, в какой степени этот период в изложении 2-й Маккавейской книги совпадает с изложением 1-й, в которую он также входит как часть, в чем сходствует и в чем представляет особенности и различия, в чем пополняет параллельный ему рассказ или сам в чем пополняется им?

По сравнению с 1-й Маккавейской книгой, ведущей свой рассказ с Антиоха Епифана (1 Мак. 1:10), 2-я Маккавейская книга захватывает несколько ранних событий (3:1; 4:6) и более подробно описывает бедствия иудеев, постигшие их с отступничеством первосвященника Иасона (1 Мак. 4:7 — 7:42 = 2 Мак. 1:10–64). С 8-й главы рассказ идет параллельно 3–7-й главам 1-й Маккавейской с некоторыми более или менее значительными и важными отличиями и неточностями, находящими себе объяснение отчасти в

более религиозно-дидактических, нежели строго научных исторических целях книги, а отчасти в неизбежных недосмотрах при сокращении первоисточника и приспособлении его к указанным поставленным целям.

Личность и жизнь Иасона Киринейского мало известны. От его отечества — Кирены — можно только заключить, что он был иудей-эллинист и что его 5 книг истории написаны были на греческом наречии.

Столь же мало сведений можно дать о сократителе его труда — писателе 2-й Маккавейской книги. Представляется вероятным лишь, что он, также эллинист, незнаком был с 1-й Маккавейской книгой, хотя мог собирать материалы для своей истории в Палестине, как показывают многие народные

иудейские предания, нашедшие место в его труде.

О времени написания книги удается отчасти заключить из 1:10, что она написана не раньше 188 г. эры Селевкидов = 124 г. до Р.Х., но когда именно, с точностью определить нельзя, во всяком случае до пресечения Маккавейской династии и взятия Иерусалима Помпеем (в 63 г. до Р.Х.).

Благодаря в особенности трогательному и поучительному повествованию о страданиях за веру 7 братьев-«Маккавеев» с их матерью и учителем, книга пользовалась большим вниманием и уважением древних церковных писателей и проповедников (Климент Александрийский, Ориген, Иероним, Августин и др.), хотя канонической и не почиталась.



ВТОРАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

ГЛАВА 1

*1–9. Письмо (первое)
палестинских иудеев к египетским.
— 10–36. Второе письмо в том же роде.*

1. Братьям Иудеям в Египте — радоваться; братья Иудеи в Иерусалиме и во всей стране Иудейской желают счастливого мира.

Письмо палестинских иудеев египетским начинается приветствием, которое выражается и в греческой форме (χαίρειν), и в еврейской (עִירְהֵינָּה אֲשֶׁר־הֵינָּה — счастливого мира).

2. Да благодетельствует вам Бог и да помянет завет Свой с верными рабами Своими: Авраамом, Исааком и Иаковом!

Да благодетельствует вам Бог... — ближе определяется через дальнейшее выражение да помянет завет Свой с... Авраамом, Исааком и Иаковом, т.е. относительно их потомков.

3. Да даст всем вам сердце, чтобы чтить Его и исполнять волю Его всем сердцем и усердною душею!

Да даст... сердце, чтобы чтить Его, т.е. сердце, чтущее Его, преданное Ему.

Волю Его — τὰ θελήματα αὐτοῦ, славянский: «хотения Его», Его заповеди.

Всем сердцем — καρδίᾳ μεγάλῃ, славянский: «сердцем великим».

4. Да откроет сердце ваше для закона Его и повелений и дарует мир!

Для закона Его и повелений — ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ, славянский: «в законе Своем», т.е. в области Своего закона, в деле исполнения его.

5. Да услышит моления ваши и да будет милостив к вам, и да не оставит вас во время бедствия!

Во время бедствия — ἐν καιρῷ πονηρῷ, славянский: «во время лукаво», в несчастное время.

6. Так ныне здесь мы молимся о вас.

Так ныне... — καὶ νῦν = «ве-атта» (ср. стих 9), «и ныне», т.е. сообразно высказанным пожеланиям.

7. В царствование Димитрия, в сто шестьдесят девятом году,

мы Иудеи писали к вам в скорби и страданиях, постигших нас в те годы, как отложился Иасон и соумышленники его от святой земли и царства.

Сообщение, что скорбь и несчастье, постигшие иудеев при Деметрии (в 169 г. эры Селевкидов = 144/143 г. до Р.Х.), о чем они прежде писали, теперь прекратились. Здесь разумеется Деметрий II Никатор, воцарившийся после смерти Александра Валаса и Птолемея Филоматора в 167 г. эры Селевкидов (см. комментарии к 1 Мак. 11:15–19).

От святой земли... — ἡ ἁγία γῆ = «адмат гаккодеш» (Зах. 2:12) — так называется Иудея как место преимущественного пребывания Божия и явлений силы Его.

И царства, т.е. святого же, Божия: такое наименование присваивается ветхозаветному народу и местожительству его только в данном месте Ветхого Завета.

«Отложением», или отпадением, Иасона с его соумышленниками от святой земли и царства писатель называет известный поступок Иасона, когда он решил купить у сирийского царя первосвященство за деньги и позволение ввести в Иерусалиме языческие обычаи.

8. Они сожгли ворота и пролили невинную кровь. Тогда мы молились Господу и были услышаны, и приносили жертву и семидал, и возжигали светильники, и предлагали хлебы.

Они сожгли ворота... — т.е. вообще враги иудеев, сирийцы, особенно Антиох Епифан и его сообщники.

Ворота — τὸν πυλῶνα, в единственном числе, но вероятно — в коллективном значении — храмовые ворота, или священные (πυλῶνες ἱεροῖ), о сожжении которых говорится в 1 Мак. 4:38 и 2 Мак. 8:33.

Пролили невинную кровь... — соответствует 1 Мак. 1:37, 60 и далее; 2 Мак. 5:13 и далее, 26. Это выражение может обозначать и вообще бедственную жизнь народа в те годы отложения Иасона от святой земли и царства, т.е. не только во время Антиоха Епифана, но и его преемников.

Жертву и семидал... θυσίαν καὶ σεδῖδαλιν — соответствует еврейскому «зевах уминха» — жертву убойную и хлебную. Семидал (седῖδαλς) — чистая пшеничная мука как главная составная часть бескровной хлебной жертвы, у Семидесяти часто употребляется вместо обозначения целого, в смысле «минха».

О возжигании светильников и предложении хлебов см. 1 Мак. 4:50–51.

9. И ныне совершайте праздник кущей в месяце Хаслеве.

Совершайте праздник кущей в месяце Хаслеве, т.е. не собственно праздник кущей, а праздник очищения храма — по подобию или по чину праздника кущей (ср. 10:6), совершаемого в месяце Тишри. Называя праздник «очищения храма» «праздником кущей в месяце Хаслеве», авторы письма показывают, что хотя празднование очищения храма сразу же вошло в ежегодный повсеместный обычай,

однако настоящее наименование его как праздника «очищения храма» установилось не одновременно с установлением праздника, а несколько позднее.

10. В сто восемьдесят восьмом году живущие в Иерусалиме и в Иудее, и старейшины и Иуда — Аристовулу, учителю царя Птоломея, происходящему из рода помазанных священников, и пребывающим в Египте Иудеям — радоваться и здравствовать.

Первая половина стиха 10, содержащая хронологическую дату (в 188 году эры Селевкидов = 124 г. до Р.Х.), по мнению толкователей, должна быть относима к первому, а не ко второму приводимому далее письму. В пользу этого можно указать на приводимые далее в 11-й главе письма, где дата времени действительно помещается в конце письма, а не в начале (11:21, 33 и 38).

Второе письмо палестинских иудеев к египетским не имеет определенной даты, но из содержания своего дает заключить, что составлено спустя недолгое время после смерти Антиоха Епифана. В числе авторов второго письма упоминаются «старейшины» — ἡγερονῆς (1 Мак. 12:6), т.е., вероятно, позднейший Синедрин, и Иуда, несомненно Маккавей, стоявший тогда во главе своего народа, как видно из 2:14. Он пережил Антиоха Епифана года на четыре. С этим стоит в согласии и упоминание в числе адресатов «Аристовула, учителя царя Птоломея»,

известного перипатетика в царствование Птоломея Филометора (царствовал в 180–145 гг. до Р.Х.). Наименование этого Аристовула — διδάσκαλος царя Птоломея — надо понимать не в собственном смысле слова. Аристовул назван так лишь как автор аллегорического толкования на Пятикнижие, составленного им для Птоломея с целью познакомить царя с законами и мудростью иудеев. Близости Аристовула к царю немало могло содействовать то, что он был из рода помазанных священников, т.е. первосвященник, которому особенно присваивалось это обозначение — «коген машиах» (Лев. 4:3, 5) — ввиду особенного чина помазания его в отличие от других священников. Такое положение Аристовула делает достаточно естественным адресование к нему письма, имеющего столь важное ритуальное значение.

11. Избавленные Богом от великих опасностей, мы торжественно благодарим Его, как бы сражавшиеся против царя,

Как бы сражавшиеся против царя — ὡς ἂν παρὰ τὰ σόμεινοι, как такие, которые готовы и сразиться, если бы это было нужно. Иудеи благодарят здесь, таким образом, за благополучное минование опасности сражения, казавшегося неизбежным.

12. так как Он изгнал ополчившихся на святы́й град.

13. Ибо когда царь пошел в Персию и с ним войско, которое казалось непобедимым, они поражены были

в храме Нанеи через обман, употребленный жрецами Нанеи.

В храме Нанеи — Ναναῖας, вариант Ἀναναῖας, в сирийском Нани, в латинском Naneae. Эта Нанея считается тождественной с упоминаемой у Страбона (XI, 532) как «numen patrium» персов, а также почитавшеюся у мидян, армян и многих обитателей Малой Азии Анаитис или Ἀναῖα и Ἀνεῖτις (Плутарх), которую древние называли также Артемидой (Таврийской) и Танаидой.

14. Именно, когда Антиох, как бы намереваясь сочетаться с нею, пришел на то место, а бывшие с ним друзья пришли взять деньги, как приданое,

Как приданое — εἰς φερνῆς λόγον, славянский: «под именем вена», в счет приданого.

15. и жрецы Нанеи предложили их, и Антиох с немногими вошел во внутренность храма, — тогда они заключили храм, как только вошел Антиох,

16. и, отворив потаенное отверстие в своде, стали бросать камни, и поразили предводителя и бывших с ним, и, рассекив на части и отрубив головы, выбросили их к находившимся снаружи.

17. Во всем благословен Бог наш, предавший нечестивцев.

В описании смерти Антиоха здесь немалое недоразумение вызывает противоречие с 1 Мак. 6:3 и далее и даже со 2 Мак. 9:1 и далее. Это противо-

речие одни из толкователей старались устранить тем, что под ἡγεμόν Ἀντίοχος разумели Антиоха III Великого, другие — Антиоха VII Сидета. То и другое толкование не имеют достаточных оснований, по крайней мере, о разграблении храмов Антиохом Сидетом древние историки не говорят ничего. Эти же историки различно говорят и об обстоятельствах смерти Антиоха Сидета. По Флавию и Иустину — он был убит в битве с парфянами и персами; по Аппиану — взятый в плен, Антиох сам умертвил себя; по другим — он был убит братом своим Деметрием, которого отпустил на свободу Аршак. Об Антиохе III Великом некоторые историки (Диодор Сицилийский, Страбон, Юстин) действительно говорят, что он погиб при попытке разграбить Элимаидский храм Бела со всем своим отрядом от руки местных жителей. С другой стороны, этот Антиох, как известно, хорошо относился к иудеям, и потому едва ли его именно можно разуместь в данном месте книги. Вернее предположить, что автор книги здесь перемешивает царей и сходные в их истории события.

18. Итак, намереваясь в двадцать пятый день Хаслева праздновать очищение храма, мы почли нужным известить вас, чтобы и вы совершили праздник кущей и огня, подобно тому, как Неемия, построив храм и жертвенник, принес жертву.

Намереваясь... праздновать очищение храма... Здесь имеется в виду

не установление празднования впервые, но лишь повторение уже установленного обычая прежних лет, в память очищения, и приглашение египетских иудеев палестинскими ввести и у них этот обычай в целях ближайшего взаимоотношения и большего сосредоточения сердец всех иудеев около своей родной святыни.

Праздник кущей и огня подобно тому, как Неемия... — ἄγῃτε τῆς σκηνοπηγίας καὶ τοῦ πυρός, ὅτε Νεεμίᾱς... . Вместо перевода греческого ὅτε русским «подобно тому, как» здесь правильное удерживать точное значение ὅτε — «когда» (славянский: «егда»), и все это предложение понимать не в смысле сравнительном, а в пояснительном к τοῦ πυρός — «огня»: «праздник кущей и огня (установленный в память того), когда Неемия... принес жертву», и пр. (вновь получил небесный огонь). О соединении с празднованием очищения храма праздника огня 1 Мак. (4:52 и далее) не говорит ничего. Вероятно, такое соединение установилось не сразу.

Неемия, построив храм и жертвенник... — греческий: οἰκοδομήσας τὸ ἱερόν. Построение храма и жертвенника, оконченное собственно Зоровавелем, здесь приписывается и Неемии — очевидно, ради его заслуг, имевших столь же важное значение для иудеев и Иерусалима, как и дело Зоровавеля, и бывших как бы продолжением этого дела.

19. *Ибо когда отцы наши отведены были в Персию, тогда благоче-*

стивые священники, взяв огня с жертвенника тайно, скрыли его во глубине колодезя, имевшего безводное дно, и в нем безопасно сохранили его, так как никому не известно было это место.

Когда отцы наши отведены были в Персию... — εἰς τὴν Περσικὴν, т.е. χώραν. По позднейшему словоупотреблению, земли по ту сторону Евфрата часто именуются Персией (см. комментарии к 1 Мак. 3:31); это было основательно и потому, что иудеи в Вавилонском плену перешли под владычество персов и освобождены из плена персидским царем Киrom.

20. *По прошествии же многих лет, когда угодно было Богу, Неемия, присланный от Персидского царя, послал за сим огнем потомков тех священников, которые скрыли его. Когда же объявили нам, что не нашли огня, а только густую воду,*

Персидский царь, приславший Неемию, был Артаксеркс Лонгиман, по книге самого Неемии (1).

Когда же объявили нам — ἡμῖν, т.е. иудеям в Иерусалиме.

Густая вода — ὕδωρ παχύ, т.е. густая жидкость наподобие густого масла или меда (Иосиф Флавий. Горион. I, 21, 1), нечто, быть может, вроде нефти (см. комментарии к стиху 36).

21. *тогда он приказал им, почерпнув, принести ее; и когда потом приготовлены были жертвы, Неемия приказал священникам окропить этою водою дрова и положенное на них.*

22. Когда же это было сделано и наступило время, когда просияло солнце, прежде закрытое облаками, тогда воспламенился большой огонь, так что все удивились.

Воспламенился большой огонь... — πυρά (ἥ), очаг, горячая масса (ср. 7:5), костер.

23. Священники же, доколе горела жертва, совершали молитву, священники и все; Ионафан начинал, а прочие припевали, как и Неемия.

Ионафан (Jonathan), упоминаемый здесь и в Неем. 12:11, несомненно, ошибочно вместо Иоханан (Iochanan), как называет этого первосвященника и Иосиф Флавий (Древности. XI, 7, 1).

24. Молитва же была такая: «Господи, Господи Боже, Создателю всех, страшный и сильный, и праведный и милостивый, единый Царь и благодетель,

Удвоенное *Господи, Господи...* — в подражание Пс. 70:5 и далее (Κύριε Κύριε — «Адонай ЙХВХ»; ср. Мф. 7:21; 25:11). Последующие затем эпитеты обозначают Бога как всемогущего Творца и Правителя мира: φοβερὸς καὶ ἰσχυρὸς — обозначают Его всемогущество; δίκαιος καὶ ἐλεήμων — свойства Его как Судии; ὁ μόνος βασιλεὺς — абсолютность Его владычества (подобно μόνος δικαστής 1 Тим. 6:15), καὶ χρηστός — Его благость как главное Его свойство.

25. единый податель всего, единый праведный и всемогущий и вечный, избавляющий Израиля от всякого

зла, избравший отцов и освятивший их!

Единый податель — ὁ μόνος χορηγός, единый «хороводец» всего, как назывались у греков содержатели и управители хоров, состоявших на полном их иждивении.

Единый праведный и всемогущий и вечный — ὁ μόνος δίκαιος καὶ παντοκράτωρ καὶ αἰώνιος, выражение абсолютности, всеобъемлемости и вечности Божией.

Следующие затем выражения 25-го стиха обозначают отношение Бога как всемогущего и вечного, Творца и Господа всего мира к Израилю: *избавляющий Израиля от всякого зла, избравший отцов и освятивший их...* Подлинный и славянский тексты здесь более точно и многозначительно выражают вторую мысль: ποιῆν ἐκλεκτοῦς значит гораздо более, чем только ἐκλέγειν, не просто «избрать», но «сделать избранными», удостоить особого состояния избранных своих («сотворивый отцы избранны») через особенное водительство и благоволение к избранным.

Освятивший их... Здесь понимается внешнее выделение и обособление от нечистого язычества и очищение сердца от языческих обычаев.

26. Прими жертву сию за весь народ Твой — Израиля, и сохрани сей удел Твой, и освяти его;

Весь народ Твой — Израиля... — т.е. не только живущих в Иерусалиме и Иудее, но и в рассеянии.

Удел Твой... — μερίς αὐτοῦ = «хелек ЙХВХ», Втор. 32:9.

27. собери рассеяние наше, освободи поработенных язычниками, призри на уничиженных и презренных, и да познают язычники, что Ты Бог наш;

В дальнейших молениях выражаются надежды народа: собрание рассеянных (*собери рассеяние наше* — ἡ διασπορά, abstractum pro concreto), освобождение поработенных язычниками и милостивое призрение на уничиженных и презренных. В понятии διασπορά следует отличать οἱ δουλεύοντες, та часть диаспоры, которая состояла в языческом услужении, между тем как известно также, что многие другие иудеи рассеяния в некоторых языческих странах пользовались даже правами гражданства.

28. покарай угнетающих и обижающих нас с надмением,

29. насади народ Твой на святом месте Твоем, как сказал Моисей».

Как сказал Моисей — Исх. 15:17: *насади его на горе достояния Твоего, на месте, которое Ты сделал жилищем Себе* (ср. 2 Цар. 7:10; Иер. 24:6).

30. Священники воспевали при сем торжественные песни.

31. Когда же жертва была сожжена, Неемия приказал оставшеюся водою полить большие камни.

По сожжении жертвы Неемия приказывает *оставшеюся водою полить большие камни* — как для того, чтобы потребить священную влагу, так и для того, чтобы обнаружилась перед всеми ее священность и чудесность. И дейст-

вительно, происшедшее вслед за этим устраняло всякие подозрения, что это была какая-нибудь обыкновенная горючая жидкость вроде нефти или петролеума. Сила Божия тотчас явила себя, воссияв от жертвенника в виде света, покрывшего пламя этой влаги.

32. Как только это было исполнено, вспыхнуло пламя, но от света, воссиявшего от жертвенника, оно исчезло.

33. Когда это событие сделалось известным и донесено было царю Персов, что в том месте, где переселенные священники скрыли огонь, оказалась вода, которую Неемия и бывшие с ним освятили жертвы;

34. царь, по исследовании дела, оградил это место, как священное.

Оградил это место, как священное — περιφράξας... ἱερὸν ἐποίησε (τὸν τόπον), славянский: «оградив же царь свято сотвори (место то)» — объявил это место священным.

35. И тем, к кому царь благоволил, он раздавал много даров, которые сам получал.

36. Бывшие с Неемиею прозвали это место Нефтар, что значит: «очищение»; многими же называется оно Нефтай.

Этот стих толковники прозвали *сгух interpretum* (крест толкователей). Вместо Νεφθαῖ встречается в списках Νεφθαῖ, Νεφθά, в латинском Nephthi, в сирийском Нефти, между тем как в других повторяется Νεφθάρ (только с другим ударением — вместо Νεφθαρ

1-й половины данного стиха). Слово, по-видимому, мидо-персидского происхождения, которому народ усвоил семитическое окончание и подчинил его законам своей этимологии. Быть может, тут во всем виновата *νάφθα*, «горное масло, нефть», что греки называли *Μεδεΐας ἔλαιον*, «мидийский елей», удивительное свойство которого — гореть даже в воде — вызывало суевверное поклонение древних (остатки этого поклонения доныне сохраняются в наших кавказских огнепоклонниках).

ГЛАВА 2

*1–19. Продолжение письма палестинских иудеев к египетским.
— 20–23. Предисловие автора.*

1. В записях пророка Иеремии находится, что он приказал переселяемым взять от огня, как показано,

В записях пророка Иеремии находится... — греческий: *ἐν ταῖς ἀπογραφαῖς εὑρίσκεται Ἱερεμίας* вместо *εὑρίσκεται ὅτι Ἱερεμίας*, т.е. в записях (некоторого не названного писателя) находится, что Иеремия приказал... и т.д. В канонических книгах Ветхого Завета описываемого здесь происшествия действительно не находится; это делает вполне правдоподобной и основательной приводимую поправку настоящего стиха.

2. и как заповедал пророк, дав переселяемым закон, чтобы они не забывали повелений Господних и не

заблуждались мыслями своими, смотря на золотые и серебряные кумиры и на украшение их.

3. Говоря и другое, подобное сему, он увещевал их не удалять закона из сердца своего.

4. Было также в писании, что сей пророк, по бывшему ему Божественному откровению, повелел скинии и ковчегу следовать за ним, когда он восходил на гору, с которой Моисей, взойдя, видел наследие Божие.

Было также в писании... — *τῇ γραφῇ* — не в писании по преимуществу (каноническом, священном), а в вышеупомянутом — *ἀπογραφαῖς*.

Повелел скинии и ковчегу следовать за ним... Более ясно это «последование» скинии и ковчега представляет Георгий Синкелл: *Ἱερεμίας προσέταξε τοῖς ἱερεῦσιν ἄραι τὴν θεῖαν κιβωτὸν καὶ τὴν σκηνὴν καὶ ἀκολουθεῖσαι αὐτῷ* (Р. 409, ed. Bonn.), т.е. «Иеремия повелел священникам поднять божественный кивот и скинию и следовать за ним». Некоторый намек на такого именно рода следование скинии в данном месте можно находить в упоминании «сопутствовавших» Иеремии (стих 6), которые и могли быть носильщиками священных частей скинии.

Наследие Божие — *κληρονομία*, «нахалат ЙХВХ», т.е. святая земля, данная Богом Своему народу в обладание, удел. Гора, с которой Моисею было показано это «наследие Божие», есть Нево (Втор. 34:1).

5. Придя туда, Иеремия нашел жилище в пещере и внес туда скинию

и ковчег и жертвенник кадилный, и заградил вход.

6. Когда потом пришли некоторые из сопровождавших, чтобы заметить вход, то не могли найти его.

7. Когда же Иеремия узнал о сем, то, упрекая их, сказал, что это место останется неизвестным, доколе Бог, умилосердившись, не соберет сонма народа.

Доколе Бог, умилосердившись, не соберет сонма народа. Это собрание народа и возвращение благоволения к нему Божия ожидалось от Мессии в силу многих о том пророчеств.

8. И тогда Господь покажет его, и явится слава Господня и облако, как явилось при Моисее, как и Соломон просил, чтобы особенно свяtilось место.

При Моисее... — при освящении им скинии (Исх. 40:34 и далее; Числ. 9:15 и далее; 14:10).

Чтобы особенно свяtilось место... — ὁ τόπος, т.е. место храма (стих 18; 3:2, 18, 30; 5:16 и т.д.). Описание исполнения этой просьбы Соломона — 3 Цар. 8:10 и далее; а также 2 Пар. 6:41 — 7:1 и далее.

9. Было сказано и то, как он, исполненный премудрости, принес жертву обновления и совершения храма.

Было сказано и то, как он, исполненный премудрости... — славянский: «являшеся же, и яко премудрость имея»; греческий: διεσάφητο δέ, καὶ ὡς σοφῶν ἔχων ἀνῆνγκε θεοῖσιν. Точнее:

«нашлось же (в записях) и то, как Соломон, как премудрость имеющий, принес...» и т.д.

Принес жертву обновления и совершения храма — ἐγκαινισμοῦ καὶ τῆς τελειώσεως. Последнее прибавлено для выражения той мысли, что только с принесением жертвы обновления храм совершенно освятился и стал местом жилища Божия, в котором можно было теперь возносить молитвы.

10. Как Моисей молился Господу, и сошел огонь с неба, и потребил жертву, так и Соломон молился, и сошедший огонь истребил жертвы всесожжения.

Об этом можно читать в Лев. 9:24; 2 Пар. 7:1.

О молитве Моисея при освящении скинии в главе 9 книги Левит ничего не упоминается. Однако из 23-го стиха там само собою следует, что Моисей и Аарон не для другого чего входили в скинию, как именно для молитвы (вошли... и вышли, и благословили народ. И явилась слава Господня).

11. И сказал Моисей: так как жертва о грехе не употреблена в пищу, то потреблена огнем.

В Пятикнижии Моисея нигде не находится приводимого здесь изречения. В наиболее подходящем сюда параллельном месте — Лев. 10:16 и далее — имеется лишь повествование, как Моисей после принесения Аароном козла в жертву за грех разгневался на священников, что жертва эта была вся сожжена, а не потреблена самими

священниками как «святыня великая», по повелению Божию. Объяснение Аарона по поводу этого упущения удовлетворило Моисея, и хотя это удовлетворение книга Левит лишь кратко выражает словами: «и услышал Моисей и одобрил» (стих 20), в данном 11-м стихе оно представляется также и одобрением Божиим, видимым знаком чего служило попадание этой жертвы вместе с прочими (ср. Лев. 10:16; 9:15, 24).

Жертва о грехе — по-гречески: τὸ περὶ τῆς ἁμαρτίας, славянский точнее: «сущее за грех» — то, что было принесено за грех. Такая форма, или даже еще проще — περὶ ἁμαρτίας — у Семидесяти очень часто встречается для обозначения жертвы за грех (Лев. 5:11; 7:37 и т.д.).

12. Точно так и Соломон торжествовал восемь дней.

Праздник освящения храма при Соломоне, по 2 Пар. 7:8 и далее, продолжался собственно 7, а не 8 дней. Здесь насчитывается восемь дней, очевидно, с упоминаемым в 9-м стихе 7-й главы 2-й книги Паралипоменон днем попразднества.

13. Повествуется также в записях и памятных книгах Неемии, как он, составляя библиотеку, собрал сказания о царях и пророках и о Давиде и письма царей о священных приношениях.

В... памятных книгах Неемии... ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν — подобно евангельским надписаниям: κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον

и т.д. Этим предполагается, что были и другие писатели в области того же материала. В данном случае κατὰ τὸν Νεεμίαν заставляет предполагать или существование другого труда псевдо-Неемии, или здесь имеется в виду отличить труд Неемии от какой-нибудь греческой переделки канонического Неемии с большими вставками, вроде 3-й книги Ездры.

Сказания о царях и пророках и о Давиде... — τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ. Русский перевод данного места сильно искажает мысль подлинника: Неемия собрал «книги» Царей (здесь разумеются, вероятно, и Судей), а не сказания; затем, он собрал не «о пророках» «сказания» или, точнее, «книги» (βιβλία), а «пророков», т.е. пророческие книги Ветхого Завета; наконец, он собрал не «о Давиде» («сказания») «книги», а «Давида», для чего нарочито повторено в подлиннике — τὰ τοῦ Δαυὶδ, т.е. Писание Давида, или псалмы — Псалтирь (ср. Лк. 24:44). Дальше ко всему этому добавляются *письма царей о священных приношениях* — ἐπιστολαὶ βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων, где, по всей вероятности, разумеются книги Ездры и Неемии, содержащие письма персидских царей от Кира до Артаксеркса и описание их благосклонных отношений к храму и народу иудейскому. Здесь, таким образом, содержится немаловажное свидетельство и указание на собрание канонических книг Ветхого Завета (канона) во времена Ездры и Неемии, и именно трудами и авторитетом последнего. То обстоятельство, что среди перечисляемых книг

не упомянуто Пятикнижие (νόμος), имеет то простое объяснение, что «закон» давно составлял основание всей жизни Израиля, для чего вручен был и пророком Иеремией иудейским переселенцам (стих 2). И само «собрание» книг Неемиею было собственно прибавлением их к «закону», имевшемуся прежде, что выражается и глаголом подлинника ἐπισυνήγαγε («прибавил к»).

14. Подобным образом и Иуда затерянное, по случаю бывшей у нас войны, всё собрал, и оно есть у нас.

Иуда затерянное (τὰ διατεπωκότα, т.е. βιβλία) *по случаю* (διὰ) *бывшей у нас войны, все собрал...* Здесь имеется в виду несчастное время Антиоха Епифана, когда много списков Священного Писания погибло в силу указа Антиоха об их розыске и уничтожении. Но, несмотря на все это, книги сохранились и теперь предлагаются египетским иудеям.

15. Итак, если вы имеете в этом надобность, пришлите людей, которые вам доставят.

16. Намереваясь праздновать очищение, мы писали вам об этом; хорошо сделаете и вы, если будете праздновать эти дни.

17. Бог же, сохранивший весь народ Свой и возвративший всем наследие и царство и священство и святилище,

Наследие и царство и священство и святилище (славянский: «освящение»)... — τὴν κληρονομίαν καὶ τὸ βασιλείον καὶ τὸ ἱεράτευμα καὶ τὸν ἁγιασμόν — то

царское и священническое достоинство избранного народа, о котором говорится в Исх. 19:5–6 (ἔθεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον). Отсюда видна также неправильность перевода слова ἁγιασμόν как «святилище»: славянское «освящение» вернее.

Κληρονομία — собственность Иеговы («нахалат ЙХВХ»).

18. как обещал в законе, — надемся на Бога, — Он скоро помилует нас и соберет от поднебесной в место святое.

Обещал в законе — διὰ τοῦ νόμου, собственно «через закон», или посредством закона, при условии верности ему со стороны Израиля.

В место святое — εἰς τὸν ἅγιον τόπον, где храм.

Скоро помилует — ταχέως ἐλεήσει, здесь выражается ожидание наступления Мессиянского царства в ближайшем будущем. Этому ожиданию давало сильное основание то, что Бог «избавил» их «от великих бед и очистил место» святое от языческих алтарей, идолов и идолослужений.

19. Ибо Он избавил нас от великих бед и очистил место.

20. О делах же Иуды Маккавея и братьев его и об очищении великого храма и обновлении жертвенника,

О прозвании Μακκαβαῖος см. комментарии к 1 Мак. 2:3, о братьях Иуды — 1 Мак. 2:2–5.

Об очищении великого храма и обновлении жертвенника — говорится в 1 Мак. 4:42 и далее.

Великого — ради его назначения служить к почтению истинного Бога.

21. также о войнах против Антиоха Епифана и против сына его Евпатора,

22. и о бывших с неба явлениях тем, которые подвизались за Иудеев столь ревностно, что, быв весьма малочисленны, очищали всю страну и преследовали многочисленные толпы неприятелей,

О бывших с неба явлениях — повествуется в 3:24 и далее; 5:2–4; 11:8; 15:12–16.

За Иудеев — ὑπὲρ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, за иудейство, за веру, законы и обычаи иудейские (ср. 8:1; 14:38), в противоположность эллинизму — ἑλληνισμός, 4:13; 6:24, или вообще чужеземщине — ἄλλοφυλισμός.

Многочисленные толпы неприятелей — τὰ βάρβαρα πλῆθη, славянский точнее: «варваров множество прогоняху». Варвары здесь сирийские войска, названные так за свою жестокость и грубость, и вообще враги иудеев (ср. Иез. 21:31; Пс. 113:1, а также 2 Мак. 4:25; 5:22; 10:4; 3 Мак., глава 3).

23. и воссоздали славный во всей вселенной храм, и освободили город, и восстановили клонившиеся к разрушению законы, когда Господь с великим снисхождением умилился над ними;

24. о всем этом изложенное Иасоном Кирийейским в пяти книгах мы попытаемся кратко начертать в одной книге.

25. Ибо, имея в виду множество чисел и трудность, происходящую от обилия содержания, для желающих заняться историческими повествованиями,

Множество чисел — в указаниях годов, месяцев, количествах сражавшихся войск и т.п.

26. мы озаботились доставить душевное назидание желающим читать, облегчение старающимся удержать в памяти и всем, кому случится читать, пользу;

27. хотя для нас, принявших на себя труд сокращения, это нелегкое дело, требующее напряжения и бдительности,

28. как нелегко бывает тому, кто готовит пиршество и желает пользы другим. Но, имея в виду благодарность многих, мы охотно принимаем на себя этот труд,

29. предоставляя точное изложение подробностей историку и стараясь последовать примерам сокращенного изложения.

30. Ибо как строителю нового дома предлежит заботиться обо всем строении, а тому, кто должен заниматься резьбою и живописью, надлежит изыскивать только потребное к украшению, так мы думаем и о себе.

31. Углубляться и говорить обо всем и исследовать каждую частность — свойственно начальному писателю истории.

32. Тому же, кто делает сокращение, должно быть предоставлено преследовать только краткость

речи и избегать подробных изысканий.

33. Итак, в связи с сказанным началом теперь повествование: ибо неразумно увеличивать предисловие к истории, а самую историю сокращать.

ГЛАВА 3

*1–40. Попытка Илиодора
ограбить храм.*

1. Когда в святом граде жили еще в полном мире и тщательно соблюдались законы, по благочестию и отвращению от зла первосвященника Онии,

По благочестию и отвращению от зла — διὰ τὴν μισοπονηρίαν, славянский точнее: «благочестия ради и ненавидения лукавства»; μισοπονηρία — не только отвращение от зла, но и гонение его в других, искоренение. Это и приписывается здесь Онии (III с этим именем, сын Симона, см. комментарии к 1 Мак. 12:5–18).

2. бывало, и сами цари чтили это место, и прославляли святилище отличными дарами,

3. так что и Селевк, царь Азии, давал из своих доходов на все издержки, потребные для жертвенного служения.

Это место — т.е. святое место храма (ср. 2:18). В числе царей, чтивших иудейское святилище, известны особенно Птолемей II Филадельф и Пто-

ломей III Евергет (Иосиф Флавий. Древности. XII, 24, 15; Анниан. II, 5), Антиох Великий и «Селевк» как таковой, покровительство которого как царя Азии к иудейской святыне являлось особенно важным.

Селевк — Селевк IV по прозванию Филопатор, сын и преемник Антиоха Великого, царствовал в 187–176 гг. до Р.Х. Относительно Азии при обозначении Селевкидского царства см. комментарии к 1 Мак. 8:6.

4. Но некто Симон из колена Вениаминова, поставленный попечителем храма, вошел в спор с первосвященником о нарушении законов в городе.

Симон... поставленный попечителем храма... — προστάτης τοῦ ἱεροῦ. В ближайшем определении сущности этого звания мнения толкователей расходятся. Одни считают его advocatus templi; другие — смотрителем храмовой казны и начальником храмовой стражи (στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ, Деян. 4:1); третьи — praepositus templi in rebus politicis, лицом, которому принадлежал надзор за храмовым имуществом и доходами и за целостью храма; четвертые видели здесь простой титул, дававшийся за какие-нибудь важные заслуги храму и сообщавший носящему его лицу значительную влияние и уважение в среде иерусалимских граждан; из всех этих мнений последнее имеет наибольшую вероятность.

5. И как он не мог превозмочь Онии, то пошел к Аполлонию, сыну

Фрасея, который в то время был военачальником Келе-Сирии и Финикии,

Аполлоний, сын Фрасея — едва ли тождествен с упомянутым 5:24 и 1 Мак. 1:29 начальником податей того же имени, которого Флавий называет Σαμαρεῖας στρατῆγός (см. комментарии к 1 Мак. 3:10); вернее, он тождествен с тем Аполлонием, которого Полибий (XXXI, 21, 3) упоминает как влиятельного при Селевке человека, сын которого Аполлоний и был наместником в Келе-Сирии, см. комментарии к 1 Мак. 10:69.

6. и объявил ему, что Иерусалимская сокровищница наполнена несметными богатствами, равно как несчетное множество денег скоплено, и нет в них нужды для приношения жертв, но все это может быть обращено во власть царя.

7. Аполлоний же, увидевшись с царем, объявил ему обозначенных богатствах, а он, назначив Илиодора, поставленного над государственными делами, послал его и дал приказ вывезти упомянутые сокровища.

Илиодор обозначается поставленным над государственными делами (ὁ ἐπὶ τῶν πραγμάτων), как правитель государственных дел (ср. 1 Мак. 3:32). Этот Илиодор — тот самый, что умертвил потом своего царственного господина (τὶς τῶν περὶ τὴν αὐλήν, *Аппиан. Syr.* 45).

8. Илиодор тотчас отправился в путь, под предлогом обозрения го-

родов Келе-Сирии и Финикии, а на самом деле для того, чтобы исполнить волю царя.

Утаивание действительной цели путешествия сделано Илиодором, конечно, для того, чтобы евреи не могли заблаговременно скрыть или принять меры к защите своих сокровищ. Несметность этих сокровищ, несмотря на неоднократные разграбления (кроме Антиоха Епифана — также Помпеем, Крассом и др.), Иосиф Флавий объясняет тем, что иудеи посылали сюда свои приношения со всего тогдашнего света, из Европы и Азии.

9. Прибыв же в Иерусалим и быв дружелюбно принят первосвященником города, он сообщил ему о сделанном указании и объявил, за чем пришел, притом спрашивал: действительно ли все это так?

10. Хотя первосвященник показал, что это есть вверенное на сохранение имущество вдов и сирот,

11. и частью Гиркана, сына Товии, мужа весьма знаменитого, а не так, как клеветал нечестивый Симон, и что всего четыреста талантов серебра и двести золота;

Гиркана, сына Товии — некоторые считают его за одно лицо с упомянутым у Иосифа Флавия Гирканом (Древности. XII, 4, 2 и далее), которого сын Товии, Иосиф, произвел в беззаконной связи со своей племянницей и который, как и отец его, хитростью и пронырством сумел войти в благоволение при дворе и нажил этим путем

огромные богатства. Но если так, то надлежит сказать, что Гиркан был внуком, а не сыном Товии, вопреки употребленному обозначению, которое, впрочем, может обозначать вообще близкое, родственное отношение Товии к Гиркану.

Мужа весьма знаменитого — σφόδρα ἄνδρὸς ἐν ὑπεροχῇ κειμένου, по своей должности и богатству.

Четыреста талантов серебра и двести золота — при неопределенности показания, какие таланты здесь разумеются — еврейские или сирийские (наполовину меньше еврейских), трудно судить о точном количестве указанной суммы, которая, быть может, вдвое меньше номинальной. Принимая же во внимание, что значительная ее часть составляла частное, а не храмовое достояние, отданное лишь на хранение храму, окажется, что собственно храмовая сумма была значительно меньше — не только номинальной, но и фактической, в значительной части принадлежавшей Гиркану. Считая еврейский талант серебра около 3000 рублей, а золота — около 30 000 рублей, получим во всей указанной сумме талантов — более 1 000 000 рублей серебра и до 6 000 000 золота.

12. обижать же положившихся на святость места, на уважение и неприкосновенность храма, чтимого во всей вселенной, никак не следует.

13. Но Илиодор, имея царский приказ, решительно говорил, что это

должно быть взято в царское казнохранилище.

14. Назначив день, он вошел, чтобы сделать осмотр этого, и произошло немалое волнение во всем городе.

15. Священники в священных одеждах, повергшись пред жертвенником, взывали на небо, чтобы Тот, Который дал закон о вверяемом святилищу и мушестве, в целостности сохранил его вверившим.

Закон о вверяемом святилищу и мушестве... находится в Исх. 22:7 и далее.

16. Кто смотрел на лице первосвященника, испытывал душевное потрясение; ибо взгляд его и изменившийся цвет лица обличал в нем душевное смущение.

17. Его объял ужас и дрожание тела, из чего явна была смотревшим скорбь его сердца.

18. Иные семьями выбегали из домов на всенародное моление, ибо предстояло священному месту испытать поругание;

Ибо предстояло священному месту испытать поругание — διὰ τὸ μέλλειν εἰς καταφρόνησιν ἔρχεσθαι τὸν τόπον, славянский: «Зане хотяше прийти место в поругание», — винительный падеж с неопределенным наклоном глагола: по причине того, что священное место готовилось прийти в поругание.

19. женщины, опоясав грудь вретичами, толпами ходили по ули-

цам; уединенные девы иные бежали к воротам, другие — на стены, а иные смотрели из окон,

Толпами ходили по улицам... κατὰ τὰς ὁδοὺς ἐπλήθυνον, точнее славянский: «на путех умножахуся», т.е. собирались в массы.

20. все же, простирая к небу руки, молились.

21. Трогательно было, как народ толпами бросался ниц, а сильно смущенный первосвященник стоял в ожидании.

Трогательно было, как народ толпами бросался ниц... — ἐλεεῖν δ' ἦν τὴν τοῦ πλήθους παμμιγῇ πρόπτωσιν, славянский точнее: «умилительно же бе множества смешенное падение», т.е. одновременное падение ниц множества народа, представлявшего смесь всевозможных возрастов, состояний и положений, *а сильно смущенный первосвященник стоял в ожидании.* Славянский текст продолжает эту мысль иначе, в тесной связи и отношении подлежащего к сказуемому без посредствующего «как»: «умилительно бе.... падение, и зело бедствующаго архиерея чаяние» (греческий: ἐλεεῖν δ' ἦν πρόπτωσιν, τὴν τε τοῦ μεγάλως διαγωνιῶντος ἀρχιερέως προσδοκίαν). По-русски точнее этот оборот речи должен бы быть выражен так: «умилительно же было соединенное падение ниц всего множества народа и ожидание совершенно растерявшегося первосвященника». В διαγωνιῶντος само по себе есть уже усиление, нечто гораздо большее, чем

просто ἄγωνιῶντος, но здесь оно еще усиливается более через прибавление μεγάλως, обозначая совершенную растерянность первосвященника.

22. Они умоляли Вседержителя Бога вверенное сохранить в целости вверившим.

23. А Илиодор исполнял предположенное.

24. Когда же он с вооруженными людьми вошел уже в сокровищницу, Господь отцов и Владыка всякой власти явил великое знамение: все, дерзнувшие войти с ним, быв поражены страхом силы Божией, пришли в изнеможение и ужас,

Самое знамение, явленное Господом, описывается в 25-м стихе, здесь же, в 24-м стихе, приводится лишь следствие знамения. Поэтому и греческий текст (как и славянский) имеет после слова «знамение» союз ὥστε, «так что» («яко»), совершенно неправильно замененный в русском переводе двоеточием.

25. ибо явился им конь со страшным всадником, покрытый прекрасным покровом: быстро несясь, он поразил Илиодора передними копытами, а сидевший на нем, казалось, имел золотое всеоружие.

26. Явились ему и еще другие два юноши, цветущие силою, прекрасные видом, благолепно одетые, которые, став с той и другой стороны, непрерывно бичевали его, налагая ему многие раны.

27. Когда он внезапно упал на землю и объят был великою тьмою, тогда подняли его и положили на носилки.

28. Того, который с большою святою и телохранителями только что вошел в означенную сокровищницу, вынесли как беспомощного, ясно познав всемогущество Божие.

29. Божественною силою он повергнут был безгласным и лишенным всякой надежды и спасения.

30. Они же благословляли Господа, прославившего Свое жилище; и храм, который незадолго пред тем наполнен был страхом и смущением, явлением Господа Вседержителя наполнился радостью и веселием.

Явлением Господа Вседержителя... — т.е. в описанном знамении, действующими в котором могли быть Его ангелы.

31. Вскоре некоторые из близких Илиодора, придя, умоляли Онию призвать Всевышнего и даровать жизнь лежавшему уже при последнем издыхании.

32. Первосвященник, опасаясь, чтобы царь не подумал, что сделано Иудеями какое-нибудь злоумышление против Илиодора, принес жертву о его спасении.

33. Когда же первосвященник приносил умиловительную жертву, те же юноши опять явились Илиодору, украшенные теми же одеждами, и, представ, сказали ему: воздай великую благодар-

ность первосвященнику Онии, ибо для него Господь даровал тебе жизнь;

34. ты же, наказанный от Него, возвещай всем великую силу Бога. И, сказав сие, они стали невидимы.

35. Илиодор же, принеся жертву Господу, и обещав многие обеты Сохранившему ему жизнь, и возблагодарив Онию, возвратился с воинами к царю,

36. и пред всеми свидетельствовал о делах великого Бога, которые он видел своими глазами.

37. Когда же царь спросил Илиодора, кто был бы способен, чтобы еще раз послать в Иерусалим, он отвечал:

38. если ты имеешь какого-нибудь врага и противника твоему правлению, то пошли его туда, и встретишь его наказанным, если только останется он в живых, ибо на месте сем истинно пребывает сила Божия:

39. Он Сам, обитающий на небе, есть страж и заступник того места и приходящих с злым намерением поражает и умерщвляет.

40. Вот что произошло с Илиодором, и так спасена сокровищница храма.

Любопытно, что об этом «знамении» сохранилось свидетельство и Полибия (в XVI книге его истории), который мог слышать о нем от Деметрия I (сына Селевка IV), с которым он был в близких отношениях.

ГЛАВА 4

1–6. Дальнейшие происки Симона и противодействие им Онии.

— *7–22. Иасон посредством подкупа занимает первосвященство и вводит эллинистические обычаи в святом городе. — 23–50. Менелай вытесняет Иасона, дав большую взятку царю, и расточает церковные сокровища.*

Убиение Онии за обличение беззаконий Менелая. Самосуд народа над убийцами Онии. Менелай одерживает верх и становится жестоким врагом народа.

1. А вышеупоминаемый Симон, сделавшись предателем сокровищ и отечества, клеветал на Онию, будто он сам поощрял Илиодора и был виновником зол.

Вышеупоминаемый Симон... — 3:4 и далее.

2. Благодетеля города, попечителя о соплеменниках и ревнителя законов дерзал он называть противником правительства.

3. Когда же вражда дошла до того, что чрез одного из доверенных людей Симона стали совершаться убийства:

4. тогда Ония, видя, что борьба опасна, что Аполлоний, как военачальник Келе-Сирии и Финикии, неистовствует, увеличивая злобу Симона,

5. отправился к царю, не как обвинитель сограждан, но имея в виду пользу каждого и всего народа,

6. ибо он видел, что без царской попечительности невозможно мир-

но устроить дела и Симон не оставит своего безумия.

О последствиях путешествия Онии к царю ничего неизвестно. Из упоминания в 7-м стихе о смерти Селевка и удалении Онии в антиохийский пригород Дафну (стих 33) обыкновенно полагают, что он более не возвращался в Иерусалим. Но это предположение очень произвольно, так как убийство Онии последовало не ранее 4–5 года по смерти Селевка, а равно и устранение его от должности Иасоном едва ли последовало тотчас по воцарении Антиоха Епифана.

7. Но когда умер Селевк, и получил царство Антиох, по прозванию Епифан, тогда домогался священноначалия Иасон, брат Онии,

Об Антиохе Епифане см. комментарии к 1 Мак. 1:10.

Иасон — Ἰάσων, грецизированная форма еврейского имени Йешуа, Ἰησοῦς — Иисус, и это изменение имени, по Иосифу Флавию (Древности. XII, 5, 1), всецело принадлежит самому Иасону.

8. обещав царю при свидании триста шестьдесят талантов серебра и с некоторых доходов восемьдесят талантов.

360 талантов серебра и с некоторых доходов 80 талантов... Эта последняя прибавка дает будто бы понять, что 360 талантов серебра Иасон, по видимому, имел в виду дать из храмовой казны или храмового имущества. Общая сумма взятки, если считать

еврейскими талантами, более 1 000 000 рублей, сирийскими — около половины этого. Эта огромная сумма, очевидно, обещана была не как ежегодная дань, а как единовременная, раз навсегда, уплата, может быть, лишь с некоторой отсрочкой, по частям.

9. Сверх того обещал и еще подписать сто пятьдесят талантов, если предоставлено ему будет властью его устроить училище для телесного упражнения юношей и писать Иерусалимлян Антиохиянами.

Властью его... — т.е. царской, διὰ τῆς ἐξουσίας αὐτοῦ.

И писать Иерусалимлян Антиохиянами — καὶ τοὺς ἐν Ἱερουσολύμας Ἀντιοχεὺς ἀναγράφει, т.е. или переписать живших в Иерусалиме антиохийцев, подчеркнув их преимущество дарованием прав гражданства, или записать всех жителей Иерусалима антиохийцами с дарованием им всем прав антиохийского гражданства, но и обязав их через это к принятию антиохийских обычаев. В пользу второго предположения говорит стих 19, где упоминаются эти «Антиохияне из Иерусалима», бывшие, очевидно, иудеями. Подобно александрийским и римским, антиохийские права гражданства состояли в некоторых привилегиях, в числе которых было право присутствовать на греческих общественных играх и торжествах (стих 19). Полномочие раздавать эти права Иасон, очевидно, надеялся сделать для себя богатым источником доходов, с избытком

покрывающих и расходы по приобретению этого полномочия.

10. Когда царь дал согласие, и он получил власть, тотчас начал склонять одноплеменников своих к Еллинским нравам.

11. Он отверг человеколюбиво предоставленные Иудеям царские льготы по ходатайству Иоанна, отца Евполемова, который предпринимал посольство к Римлянам о дружбе и союзе; нарушая законные учреждения, он вводил противные закону обычаи.

Человеколюбиво предоставленные иудеям царские льготы... — τὰ κεῖμενα τοῖς Ἰουδαίοις φιλόφροντα βασιλικά, славянский: «установленная Иудеям человеколюбия царская». Здесь разумеются, вероятно, права и льготы иудеям Антиоха Великого (Иосиф Флавий. Древности. XII, 3, 3 и далее), в числе которых были: беспрепятственная жизнь по отеческим законам, свобода священников и прочих служителей храма от податей, пособие на расходы по храму и на потребности богослужения и т.п.

По ходатайству Иоанна, отца Евполемова, который (по 1 Мак. 8:17 и далее) предпринимал (точнее, предпринявшего — τοῦ ποιησαμένου) посольство к Римлянам о дружбе и союзе.

12. Намеренно под самую крепость построил он училище для телесного упражнения юношей и, привлекая лучших из юношей, подводил их под срамную покрывку.

Под срамную покрыву — ὑπὸ πέτασον, в славянском оставлено без перевода: «под петас». Собственно πέτασος значит «шляпа с широкими полями для защиты от солнца и дождя», которую обычно эфебы носили поверх хламиды и надевали при упражнении на палестрах. Отсюда выражение «подводить под петас» могло означать просто привлекать к участию в телесных упражнениях или играх, а затем вообще давать эллинское воспитание. Но дело, как видно, этим далеко не ограничивалось. Дальнейшее значение πέτασος — ширмы, покров, нечто вроде современных «кулис», за которыми совершались дела непотребные. Под такие-то «кулисы» или, проще сказать, в «дома непотребные» (по Вулгате — lupanaria) и водились лучшие еврейские юноши в угоду сирийским обычаям.

13. Так явилась склонность к Еллинизму и сближение с иноплеменничеством вследствие непомерного нечестия Иасона, этого безбожника, а не первосвященника,

Так явилась склонность к Еллинизму и сближение с иноплеменничеством... Ἦν δ' οὕτως ἀκμή τις ἐλληνισμοῦ καὶ πρόσβασις ἀλλοφυλισμοῦ, славянский: «и сие же усердие некое к еллинству и успех языческого жительство». Точнее было бы выразить это место так: «было же до такой степени сладострастие какое-то эллинизма и увлечение иноземщиной, что даже священники...» и т.д. (стих 14).

14. так что священники перестали быть ревностными к служению жертвеннику и, презирая храм и не радея о жертвах, спешили принимать участие в противных закону играх палестры по призыву бросаемого диска.

Принимать участие в противных закону играх палестры... — μετέχειν τῆς ἐν παλαίστρᾳ παρανόμου χορηγίας, славянский: «(тпцахуся) причастницы быти палестре беззаконного предания...»; точнее было бы выразить это по-русски: «старались принимать участие в палестре беззаконного хороводства», т.е. в играх палестры, сопровождавшихся пением хоров и всяческими увеселениями.

По призыву бросаемого диска — μετὰ τὴν τοῦ δίσκου πρόκλησιν, диск — небольшой медный, утолщенный в середине круг без рукоятки (вроде тарелки), что делало упражнение им довольно трудным. Игрой в этот диск обыкновенно и начинались игры (палестры).

15. Ни во что ставили они отечественный почет; только Еллинские почести признавали наилучшими.

Отечественный почет... — πατρώοι τιμαί, славянский: «отеческие чести» — всё собственное, родное, что считалось у отцов почтенным и почетным.

Еллинские почести... — ἐλληνικαὶ δόξαι — всё, что у эллинов почиталось славным и возжеланным. Сказанное здесь о предпочтении последнего первому относится не только к священникам, о которых речь в 14-м стихе,

но и ко всем иудеям, которые искали удовольствия в греческом языческом образе жизни.

16. За это постигло их тяжкое посещение, и те самые, которым они соревновали в образе жизни и хотели во всем уподобиться, стали их врагами и мучителями;

17. ибо нечестиво поступать против Божественных законов невозможно ненаказанно, как показыва-ет наступающее за тем время.

18. Когда праздновались в Тире пятилетние игры, и царь присутствовал там,

Пятилетние игры — праздновавшиеся каждые 5 лет.

19. тогда нечестивый Иасон послал туда зрителями Антиохиян из Иерусалима, чтобы доставить триста драхм серебра на жертву Геркулесу; но сами принешие просили не употреблять их на жертву, считая это неприличным, а назначить на другие расходы:

Игры и празднества обычно соединялись с торжественными принесениями обильных жертв Гераклу и пиршествами в его честь; на эти-то расходы Иасон и отправляет 300 драхм серебра.

Антиохияне из Иерусалима, коих Иасон послал зрителями Тирских игр, как обнаруживается из дальнейшего, были просто новоиспеченными «гражданами Антиохийскими» из чистокровных иудеев-иерусалимлян (см. комментарии к стиху 9), которые потому-то и не нашли в себе достаточно

мужества выполнить в точности волю Иасона и сами просили отправленные с ними деньги употребить вместо жертвы Гераклу на устройство гребных судов.

300 драхм серебра, — если только здесь драхмы считаются по-аттически, — настолько незначительная сумма по сравнению с достоинством иудейского народа и намерениями Иасона (менее 100 рублей), что некоторые кодексы предпочитают указывать здесь 3300 драхм (около 1000 рублей). Некоторые же толкователи, оставляя неизменной первую цифру, находят лишь вероятным, что писатель книги здесь назвал драхмами ходячие монеты времен Селевкидов, равноценные эгинской дидрахме или аттической тетрадрахме и еврейскому сиклю (сохранившиеся доныне в некоторых европейских музеях), бывшие в то время в большом распространении в финикийских и сирийских городах. Если так, то 300 драхм составят значительно большую вышеисчисленной сумму — около 400 рублей.

20. итак им посланы эти деньги в жертву Геркулесу от имени пославшего, а принешими они обращены на устройство гребных судов.

Благодаря неточности перевода и, быть может, описке и самого автора книги, мысль в этом стихе лишена всякого смысла. Вместо ἔπεμψεν («послал», а не «посланы», как переводит русский текст) некоторые кодексы имеют ἐπέσεν (от πίπτω), что всю эту мысль видоизменяет так: «итак, ради пославшего,

это пошло (пало, зачислилось) на жертву Гераклу, а ради принесших — на устроение гребных судов».

21. Когда затем Аполлоний, сын Менесфея, послан был в Египет по случаю восшествия на престол царя Птолемея Филометора, Антиох заподозрил его враждебным себе и начал стараться обезопасить себя против него; посему, отпавившись в Иоппию, он пришел в Иерусалим.

Аполлоний, сын Менесфея, в отличие от Аполлония, сына Фрасея (3:5, 7; 4:4), может быть тот самый Аполлоний, который сопровождал снаряженное Антиохом Епифаном посольство в Рим (Ливий. XLII, 6).

По случаю восшествия на престол царя Птолемея Филометора... — διὰ τὰ πρωτοκλήσια, славянский: «торжества ради восприятия престола». Птолемей Филометор и до того времени был царем, но ввиду малолетства состоял под опекой своей матери Клеопатры, а по ее смерти — вельмож Эвлея и Ленея. Описываемое восприятие престола было торжественным празднованием совершеннолетия и самостоятельного вступления в управление государством (в 14-й год жизни этого царя — 173 г. до Р.Х.).

Заподозрил его враждебным себе... — μεταλαβὼν Ἀντίοχος ἀλλότριον αὐτὸν τῶν αὐτοῦ γεγονέναι πραγμάτων, точнее славянский: «возмнев Антиох чужда его быти своих вещей», т.е., заподозрив его враждебность своим интересам, озабочился о своей безопасности — κατ'

αὐτὸν ἀσφαλείας ἐφρόντιζεν (грубо и нескладно русский текст: «начал стараться обезопасить себя против него»). Птолемей, действительно, мечтал о восстановлении оторванной от монархии Лагов при Антиохе III провинции Келесирийской с включением Палестины и Финикии, отданной некогда в приданое за его матерью, и по этому поводу затеял и войну (ср.: Полибий. XXVII, 17). Эту-то вражду заметив, Антиох и предпринимает свои путешествия — сначала в Иоппию, важный приморский город, чтобы здесь принять меры к его защите, а отсюда и в Иерусалим, чтобы установить расположение этого главного иудейского города к своему правлению и обеспечить себе его верность. Отсюда Антиох идет в Финикию, очевидно, с той же целью, с какой шел и в Иерусалим.

22. Великолепно принятый Иасоном и городом, он вошел при свечильниках и восклицаниях, и оттуда отправился с войском в Финикию.

23. По прошествии трех лет Иасон послал Менелая, брата вышеозначенного Симона, чтобы он доставил царю деньги и сделал представление о некоторых нужных делах.

По прошествии трех лет... — не от упоминаемого в 21-м стихе посещения царем Иерусалима, а от начала Иасонова первосвященства (стих 10).

Менелая, брата вышеозначенного Симона... — 3:4 и далее; 4:1. Иосиф Флавий (Древности. XII, 5, 1; ср. XX, 10)

считает его братом отставленного Онии и при этом замечает, что его иудейское имя было также Ония. Этому противоречит как будто показание 3:4, откуда следует, что Менелай как потомок Вениамина не мог быть облечен в первосвященническое достоинство, хотя нет ничего удивительного и в том, что у Антиоха легко могли взять перевес деньги, а не Моисеевы установления. Показание Иосифа о личности и имени Менелая, впрочем, весьма подозрительно ввиду невероятности, что Симон имел двух сыновей с одним и тем же именем. С другой стороны, и радость ревнителей иудейства («хасидов») о том, что Алким явился достойным первосвященником из рода Аарона (1 Мак. 7:14), только тогда будет понятна, когда предшественник его Менелай был бы не из этого рода и не первосвященнического происхождения.

Деньги (τὰ χρήματα), которые Менелай должен был доставить царю, были или обещанные (стих 8) за первосвященство, или за разрешение Иерусалимской гимназии (стих 9), или, наконец, могли быть определенной ежегодной данью храма.

Представление о некоторых нужных делах... — περὶ προϋμίων ἀποσκευῶν ὑπομνηματισμοῦ — собственно, напоминание о приведении в исполнение того, что еще до сих пор оставалось без последствий.

24. Он же, представившись царю и польстив его власти, восхитил себе священноначалие, надбавив

триста талантов серебра против Иасона.

И польстив его власти... — греческий: καὶ δοῦσας αὐτὸν τῷ προσώπῳ τῆς ἐξουσίας, славянский точнее: «и возвеличив его в лице власти ради».

25. Получив от царя приказания, он возвратился, не принеся с собою ничего достойного первосвященства, а только гнев жестокого тирана и ярость дикого зверя.

Получив от царя приказания — βασιλικὰς ἐντολάς, через которые Иасон объявлялся отставленным от первосвященства, а Менелай утверждался на его месте.

26. Так Иасон, обманувший своего брата, сам был обманут другим и, как изгнанник, удалился в страну Аммонитскую.

27. Менелай же получил власть, но нисколько не заботился об обещанных царю деньгах, хотя Сострат, начальник городской крепости, и делал требования,

28. ибо на нем лежал сбор даней; по этой причине оба они были вызваны царем.

Менелай получил власть и вместе с этим доступ к сокровищам храма, что, собственно, и было ему нужно. Обещанной же царю суммы он не платит, по-видимому, потому, что этому аферисту уже ничего более было не нужно. Если бы даже за неуплату взятки ему грозила и отставка, он — как говорится — сумел бы не остаться в накладе. После того как посуленной

взятки не смог добиться даже Сострат, начальник (ἑπαρχος) городской крепости (т.е. оставленного в ней для порядка сирийского отряда), исправлявший также должность сборщика даней, царь вызывает к себе обоих — одного за неуплату, другого за неискренность и неумение взыскать эту подать. Оба оставляют себе «преемников», т.е. собственно заместителей (διόδοχος) на время своего отсутствия, как следует и из того, что Менелай потом снова выступает в роли первосвященника (стихи 39, 43 и далее; 5:5).

29. Менелай оставил преемником первосвященства брата своего, Лисимаха, а Сострат — Кратита, начальника Кипра.

Заместитель Менелая — Лисимах — оказался вполне «достойным» своего брата (39 и далее).

О Кратите, заместителе Сострата, в дальнейшем ничего не упоминается. Повествователь обозначает его как τὸν ἐπὶ τῶν Κυπρίων — *начальника Кипра*. В то время (173 г. до Р.Х.) Кипр не был в обладании сирийцев, но принадлежал Птолемеям. В 168 году при своем последнем египетском походе Антиох овладел этим островом, но тотчас же должен был возвратить его назад по требованию римлян (ср.: *Полибий*. XXIX, 11, 9–11 и *Ливий*. XLV, 11 и далее). Отсюда Кратит называется ὁ ἐπὶ τῶν Κυπρίων или как прежний наместник острова, подобно Птолемею Макрону, перешедший на сторону Антиоха, или как главнокомандующий на Кипре за время сирийской оккупации

этого острова. Относительно того, какой ответ держали перед царем представшие на его суд Менелай и Сострат, ничего неизвестно. По-видимому, дела сложились благополучно для Менелая благодаря неожиданному затруднению царя. Бунт тарсийцев и маллотян (стих 30 и далее) заставил его поспешно отбыть из Антиохии, где он оставил своим наместником некоего Андроника, поручив ему, очевидно, и дело Менелая. Щедрость последнего сделала то, что Андроник не только покончил дело в пользу подсудимого, но и в угоду ему совершил новое тяжкое преступление, убив обличителя Менелая беззаконий — Онию.

30. В то время, как это происходило, взбунтовались Тарсяне и Маллоты за то, что они отданы были в дар Антиохиде, наложнице царской.

В то время, как это происходило... — т.е. когда Менелай и Сострат собирались предстать на суд царя.

Тарсяне — жители города Тарса, столицы Киликии.

Маллоты — жители города Малла, в Киликии же недалеко от моря.

Отдача областей и городов (т.е. доходов с них) в качестве приданого или «на туалетные расходы» царских невест и жен была в обычае у древнеазиатских владык. Антиох идет в этом случае еще дальше, сделав попытку распространить этот обычай и на своих наложниц, что, естественно, не могло понравиться никому, как и тарсянам.

31. Посему царь поспешно отправился, чтобы привести дела в порядок, оставив вместо себя Андроника, одного из почетных сановников.

32. Тогда Менелай, думая воспользоваться благоприятным случаем, похитил из храма некоторые золотые сосуды и подарил Андронику, а другие продал в Тире и окрестных городах.

33. Верно дознав о том, Ония изобличил его и удалился в безопасное место — Дафну, лежащую при Антиохии.

Дафна, городок возле Антиохии, собственно предместье ее, за р. Оронтом со знаменитою рощею, в которой находился храм Аполлона и Артемиды и ἄστυον τέμενος (Страбон. XVI, 750).

34. Посему Менелай, улучив наедине Андроника, просил его убить Онию; и он, придя к Онии и коварно уверив его, дав руку с клятвою, хотя и был в подозрении, убедил его выйти из убежища и тотчас убил, не устыдившись правды.

35. Этим раздражены были не только Иудеи, но и многие из других народов и негодовали на беззаконное убийство этого мужа.

36. Когда же царь возвратился из стран Киликии, то бывшие в городе Иудеи с вознегодовавшими Еллинами донесли ему, что Ония убит безвинно.

Бывшие в городе Иудеи... — οἱ κατὰ πόλιν Ἰουδαῖοι, т.е. жившие в Антиохии иудеи.

37. Антиох, душевно огорченный и тронутый сожалением, оплаки-

вал добродетель и великое благочиние умершего.

Добродетель и великое благочиние умершего... — σωφροσύνη καὶ εὐταξία — обозначение характера Онии с точки зрения языческой, что с точки зрения иудейской выражается (3:1) в понятиях εὐσέβεια и μισοπληγία.

38. и в гневе на Андроника, тотчас совлеки с него порфиру и изодрав одежды, приказал водить его по всему городу и на том самом месте, где он злодейски погубил Онию, казнить убийцу, чем Господь воздал ему заслуженное наказание.

Πορφύρα — порфира, которую носил Андроник, была не знаком царственного достоинства его, а просто отличием, знаком особого благоволения царя к Андронику.

Приказал водить его по всему городу и на том самом месте... казнить... — греческий: περιπαγεὶν κατ' ὅλην τὴν πόλιν, ἐπ' αὐτὸν τὸν τόπον... ἀπέκτεινε, славянский точнее: «по всему граду повелев обводить, на том же месте... погуби». Оба эти действия взаимно, так сказать, служили одно другому: Антиох, точнее сказать, приказав через весь город провести Андроника к тому же месту (ἐπ' αὐτὸν τὸν τόπον), где был убит Ония, казнил там и самого убийцу.

39. Когда же в городе были произведены многие святотатства Лисимахом, с соизволения Менелая, и разнесся о том слух, то народ восстал на Лисимаха, ибо похищено было множество золотых сосудов.

40. Когда восстал народ, исполненный гнева, то Лисимах вооружил до трех тысяч человек и начал незаконное насилие под предводительством одного тирана, старого летами и не менее застарелого в безумии.

Начал незаконное насилие... — κατήρξατο χειρὼν ἀδίκων, аналогично ἄρχειν πολέμου, «начать войну».

41. Увидев такое насилие Лисимаха, одни схватили камни, другие — толстые колья, а иные, хватая с земли пыль, бросали все вместе на людей Лисимаха,

42. и таким образом многих из них ранили, других поразили, и всех обратили в бегство, а самого святоотца утертвили близ сокровищницы.

43. Об этом состоялся суд над Менелаем.

44. Когда царь прибыл в Тир, то посланные от собрания старейшин три мужа представили ему жалобу.

45. Менелай, уже взятый, обещал Птоломею, сыну Дорименову, большие деньги, если он упросит за него царя.

О Птолемею, сыне Дорименове, см. комментарий к 1 Мак. 3:38.

46. И Птоломей, отозвав царя в притвор под предлогом отдохновения, извратил дело.

В притвор... — εἰς τὴν περὶ στυλόν, славянский: «в некий притвор». Это была, вероятно, галерея или колоннада, при-

мыкавшая к дворцу или судебному залу.

47. Менелая, виновника всего зла, освободил от обвинений, а несчастных, которые, если бы и пред Скифами говорили, были бы отпущены неосужденными, осудил на смерть.

«Несчастные», осужденные на смерть, были те три мужа, которые были посланы от Синедриона как защитники города, народа и храма в этом процессе.

Скифы считались у греков и римлян самым варварским народом. Отсюда выражение — *если бы и пред Скифами говорили, были бы отпущены* — обозначает высшую степень несправедливости и варварства. Само выражение сильно напоминает известное изречение Цицерона (In Ver. II, 5, 58): «si haec apud Scythas dicerem... tamen animos etiam barbarorum hominum permoverem» [«даже если бы я говорил это перед скифами... и тогда бы тронул души этих людей, хотя и варваров» — Пер. ред.].

48. Так скоро понесли несправедную казнь говорившие в защиту города, народа и священных сосудов.

49. Тиряне, негодую на то, щедро доставили потребное для погребения их.

50. А Менелай, при любостыжании начальствующих, удержал за собою власть и, возрастая в злобе, сделался жестоким врагом граждан.

Врагом граждан... — т.е. города Иерусалима.

ГЛАВА 5

*1–10. Кровопролитие
в Иерусалиме, произведенное
Иасоном, и постыдный конец
жизни этого беззаконника.*

*— 11–20. Неистовства Антиоха
в Иерусалиме (ср. 1 Мак. 1:16–28).*

*— 21–27. Угнетение народа
жестокими приставами
Антиоха.*

*1. Около этого времени Антиох
предпринял другой поход в Египет.*

О походе Антиоха в Египет — ср.
1 Мак. 1:17 и далее.

*2. Случилось, что над всем городом
почти в продолжение сорока дней
являлись в воздухе носившиеся
всадники в золотых одеждах и
наподобие воинов вооруженные ко-
пьями,*

*3. и стройные отряды конницы, и
нападения и отступления с обеих
сторон, обращение щитов, множе-
ство копьев и взмахи мечей, броса-
ние стрел и блеск золотых доспе-
хов и всякого рода вооружения.*

О подобном небесном явлении повествует Иосиф Флавий (Иудейская война. VI, 5, 3) перед последней Иудейской войной и разрушением Иерусалима, что подтверждает также другой, языческий, писатель Тацит (Historia. V, 13: «visae per coelum concurrere acies, rutilantia arma, et subito nubium igne collucere templum»). Было ли такое небесное явление, которое народная фантазия толкует, как предзнаменование тяжких войн и политических бедствий, чистым плодом возбужденной

силы воображения, или действительно представляет результат какой-то необъяснимой связи между небом и землей, между высшим, духовным миром и низшим, материальным, — это при ограниченности наших знаний остается недоступно окончательному объяснению.

*4. Почему все молились, чтобы это
явление было ко благу.*

*Все молились, чтобы это явление
было ко благу...* — т.е. к победе иудейского народа, так как оно во всяком случае возвещало войну.

*5. Когда потом разнесся ложный
слух, будто Антиох умер, Иасон,
сбрав не менее тысячи мужей, сде-
лал внезапное нападение на город;
когда они взошли на стену и нако-
нец город был взят, Менелай убе-
жал в крепость.*

Иасон пользуется для нападения на Менелая слухом о смерти Антиоха — естественно потому, что в этом Антиохе была вся опора Менелая. Взятие города только одной тысячей человек является вполне возможным при том условии, что нападение было внезапное, а также ввиду того, что Иасон имел в самом городе немало сторонников, которые много помогали ему в этом деле, по представлению Флавия (Древности. XIII, 5, 1).

*6. А Иасон нещадно производил кро-
вопролитие между своими сограж-
данами, не размышляя о том, что
успех против одноплеменников
есть величайшее несчастье, и вооб-*

ражая получить трофеи как бы над врагами, а не одноплеменными.

7. Впрочем он не достиг начальства, а концом его злоумышлений было то, что он с позором, как беглец, опять ушел в страну Аммонитскую.

Впрочем, он не достиг начальства... — т.е. первосвященничества. Вероятно, Менелай, опираясь на крепость, оказал столь сильное противодействие Иасону, что этот снова должен был бежать из города.

8. Концом его злобной жизни было то, что, обвиненный пред Аретою, владельцем Аравийским, он бежал из города в город, всеми преследуемый и ненавидимый, как отступник от законов, и, презираемый, как враг отечества и сограждан, был изгнан в Египет.

Концом его злобной жизни было то, что... — греческий: πέρας οὖν κακῆς ἀναστροφῆς ἔτυχεν, ἐγκλεισθεῖς..., точнее славянский: «конец убо злаго жития получи, заключен...». Точнее по-русски передать это было бы так: «конец же злого поведения он получил таков: заключенный у Ареты, т.е. или заключенный в тюрьму и убежавший из нее, или в смысле лишенный возможности найти убежище у Ареты, благодаря требованиям Менелая или сирийского епарха выдать беглеца, он бежал из города в город...»

Владельцами Аравийскими, каким называется здесь Арета (τύραννος), были тогда цари Набатейские, главный город которых была Петра. К владениям их принадлежала тогда

и страна Аммонитская, куда ушел Иасон.

9. Тот, который столь многих изгнал из отечества, сам погиб на чужой стороне, придя к Лакедемонянам и надеясь, по родству происхождения, найти у них прибежище.

О родстве происхождения евреев с лакедемонянами — см. комментарии к 1 Мак. 12.

10. Оставивший многих без погребения, он сам остался неоплаканным, и не удостоен ни погребения, ни отеческого гроба.

Ни отеческого гроба... — т.е. гроба в фамильном склепе на отечественной почве.

11. Когда все происшедшее дошло до слуха царя, он подумал, что Иудея отлагается от него, поднялся из Египта, рассвирепев в душе, и взял город вооруженною рукою.

Рассвирепев в душе... — τεινριωμένος τῇ ψυχῇ, славянский: «разъярен душою», буквально — озверевший душою.

12. Он приказал воинам нещадно бить всех, кто попадется, и умерщвлять, кто станет скрываться в дома.

13. Так совершилось избиение юных и старых, умерщвление мужей, жен и детей, заклание дев и младенцев.

14. В продолжение трех дней погибло восемьдесят тысяч: сорок тысяч пало от руки убийц, и не меньше убитых было продано.

В 1 Мак. 1:24 об этом говорится лишь мало и глухо, что Антиох «совершил убийства»; зато гораздо подробнее описывается разграбление храма (стихи 20–23). Иосиф Флавий приводит только число плененных, указывая таковых до 10 000 (Древности. XII, 5, 4).

15. Но, не удовольствовавшись этим, он дерзнул войти в святейший на всей земле храм, имея проводником Менелая, этого предателя законов и отечества.

16. Скверными руками принимая священные сосуды и иные вещи, пожертвованные от других царей на возвеличение и славу и честь святого места, восхищая нечестивыми руками, раздавал.

17. И превознесся Антиох в своих мыслях, не разумея, что Господь на краткое время прогневался за грехи обитающих в городе, почему и осталось без призрения это место.

18. Если бы они не были объаты многими грехами, тогда, подобно Илиодору, посланному царем Селевком осмотреть сокровищницу, и он, лишь только бы вторгся, тотчас был бы наказан и оставил бы свою дерзость.

О неудачной попытке Илиодора говорится выше — 3:24 и далее.

19. Но Господь избрал не для места народ, а для народа это место.

Не для места народ, а для народа место — изречение, подобное словам Спасителя: *суббота для человека, а не человек для субботы* (Мк. 2:27). Не

храм сам по себе был целью избрания народа, а избрание и воспитание народа было целью, ради которой Господь благоволил храму и богослужениям в нем.

20. Посему и самое место, сделавшись причастным бывшим народным несчастьям, приобщилось потом благодетельности Господа и, быв оставлено Всемогущим во гневе, опять, с умилоствлением верховного Владыки, восстало во всей славе.

21. Итак Антиох, похитив из храма тысячу восемьсот талантов, поспешно удалился в Антиохию, в превозношении сердца находя возможным сделать землю судоходною и море сухопутным.

Находя возможным сделать землю судоходною и море сухопутным — т.е. считая для себя возможными самые невозможные вещи вроде описанного грабежа храма.

22. Между тем он оставил приставников, чтобы угнетать народ, в Иерусалиме — Филиппа, родом Фригийца, нравом же человека еще более жестокого, нежели каков был поставивший его,

О Филиппе Фригийце см. 1 Мак. 6:14.

Поставивший его — т.е. сам Антиох.

23. а в Гаризине — Андроника и, сверх того, Менелая, который превзошел прочих злобою к жителям и имел враждебное расположение к гражданам Иудейским.

Гаризин, известная гора близ Сихема (Втор. 11:29), на которой самаряне

имели свой храм (далее 6:2; ср.: *Иосиф Флавий*. Древности. XI, 8, 2). Имя горы употреблено вместо стоящего при ее подножии города Сихема, чтобы выразительнее показать, что сирийские приставники были посажены в центральных местах иудейского и самарянского культа, где скорее всего могли возникнуть восстания против сирийского владычества. Эти приставники (ἐπιστάται) должны быть отличаемы от упоминаемых в 1 Мак. 1:51 надзирателей (ἐπίσκοποι). Те (ἐπίσκοποι) наблюдали за приведением в исполнение распоряжений и усилий царя к эллинизации иудеев. Эти (ἐπιστάται) были назначены для подавления воображаемых или действительных недовольств и волнений в народе и состояли, вероятно, в главном распоряжении военачальника Келесирии, Самарии и Иудеи.

Андроник, оставленный приставником в Гаризине, очевидно, другое лицо, отличное от упоминаемого ранее (4:31 и далее).

(Менелай) *имел враждебное расположение к гражданам Иудейским* — т.е. тем, которые оставались верными своей иудейской вере и обычаям: πολῆται Ἰουδαῖοι, вместо ἄνδρες Ἰουδαῖοι (1 Мак. 2:23; 14:33, 37).

24. Он послал виновника нечестия, Аполлония, с двадцатью двумя тысячами войска, повелев всех взрослых избить, а женщин и детей продавать.

Аполлоний, упоминаемый здесь «виновник несчастья» (правильнее славянский: «ненавистный начальник»,

μυσάρχης), тот самый начальник пода-тей, о котором упоминает и 1 Мак. 1:29.

25. Он же, придя в Иерусалим и притворно храня мир, медлил до святого дня субботы и, застигнув Иудеев во время покоя, велел своим людям вооружиться.

26. Всех, вышедших на это зрелище, он умертвил и, вторгшись с войском в город, избил множество народа.

Велел своим людям вооружиться. Всех, вышедших на это зрелище, он умертвил... Очевидно, было устроено нечто вроде маневров или воинских игр, на которые как на невинное зрелище тянуло всех посмотреть. И это-то стало гибелью для многих.

27. А Иуда Маккавей, десятый в роде своем, удалился в пустыню и жил со своими приверженцами в горах по подобию зверей, питаясь травами, чтобы не сделаться причастным осквернения.

Десятый в роде своем... — δέκατος πού γένθηξ, выражение количественного, а не порядкового значения: десятый, т.е. с девятью другими, подобно выражению: ὄγδοον Νῶε (2 Пет. 2:5) — восьмого Ноя, т.е. с семью другими членами его семьи («в восьми душах»).

Удалился в пустыню... — εἰς τὴν ἔρημον, т.е. в пустыню Иудейскую (см. комментарии к 1 Мак. 2:29).

Питаясь травами (χορτῶδης τροφή — растительная пища), *чтобы не сделаться причастным осквернения* — через вкушение мяса, которое насильно

и всякими хитростями заставляли вкушать от принесенных в жертву языческим богам животных (ср. 1 Мак. 1:62).

ГЛАВА 6

1–7. Попытка старого афинянина искоренить иудейство в Иерусалиме.

— 8–11. Преследование иудеев в соседних эллинистических городах. — 12–17. Размышление о Божественных целях столь тяжкого испытания.

— 18–31. Мученическая смерть старца Елеазара.

1. Спустя немного времени царь послал одного старца, Афинянина, принуждать Иудеев отступить от законов отеческих и не жить по законам Божиим,

Спустя немного времени... — т.е. после отправки Аполлония с его войском (5:34 и далее).

2. а также осквернить храм Иерусалимский и наименовать его храмом Юпитера Олимпийского, а храм в Гаризине, так как обитатели того места пришельцы, храмом Юпитера Странноприимного.

Осквернить храм... Это было достигнуто переименованием его в храм Юпитера Олимпийского, что исключало возможность в нем истинного богослужения и внесло в него весь гнус языческого безбожия и нечестия (стихи 4 и 5). В качестве исполнителя

(ἐπίσκοπος) намерений царя обезбожить Иудею посылается некто Афинянин, — очевидно, по происхождению, — состоявший на службе у царя.

Наименовать храмом Юпитера Олимпийского... — т.е. посвятить этому божеству. Гаризинский храм переименовывался в храм Юпитера Странноприимного. Юпитер Олимпийский, Ζεὺς Ὀλύμπιος, считается повелителем небес и других божеств. Юпитер Странноприимный, Ζεὺς Ξένιος, — покровитель гостеприимства и странников. Замечание Иосифа Флавия, что самарянский храм был посвящен Зевсу Греческому (Ζεὺς Ἑλληνικός), должно быть названо ошибочным (Древности. XII, 5, 5).

3. Тяжело и невыносимо было для народа наступившее бедствие.

4. Храм наполнился любодейством и бесчинием от язычников, которые, обращаясь с блудницами, смешивались с женщинами в самых священных притворах и вносили внутрь вещи недозволенные.

5. И жертвенник наполнился непотребными, запрещенными законом вещами.

Здесь разумеется принесение на жертвеннике нечистых по закону животных, о которых упоминает яснее 1 Мак. 1:47.

6. Нельзя было ни хранить субботы, ни соблюдать отеческих праздников, ни даже называться Иудеем.

7. С тяжким принуждением водили их каждый месяц в день рождения царя на идольские жертвы, а на празднике Диониса принуждали Иудеев в плющевых венках идти в торжественном ходе в честь Диониса.

В день рождения царя... — γενέθλιος ἡμέρα, dies natalis, празднование этого дня — один из самых древних обычаев, упоминается уже у египтян (Быт. 40: 20), у персов (в сочинениях Платона и Геродота); в Евангелии сохранилось упоминание о праздновании этого дня Иродом Антипой (Мф. 14:6).

Каждый месяц в день рождения царя... Здесь разумеется или то, что празднование совершалось в каждый месяц, в который приходился день рождения царя, то есть один раз в год, или то, что этот день (приходившийся, по-видимому, на 25 число месяца Хаслева, 1 Мак. 1:59) праздновался в каждом месяце года, всего, следовательно, 12 раз в год. Это могло быть и по особому повелению самого царя, слишком верившего в свою божественность (на монетах он именуется θεός), или по особой ревности его приставников, пользовавшихся этим праздником для легчайшего обнаружения и карания ослушников царя.

8. Такое повеление вышло и соседним Еллинским городам, по наущению Птоломея, чтобы они так же действовали против Иудеев и заставляли их приносить идольские жертвы,

Соседние эллинские города — вероятно, филистимские и финикийские

города, которые были эллинизированы еще со времени Александра Великого и где жило довольно много иудеев.

По наущению Птоломея... — известного врага иудеев, сына Доримена (4:45 и далее).

9. а не соглашавшихся переходить к Еллинским обычаям убивали. Тогда-то можно было видеть настоящую бедствие.

10. Две женщины обвинены были в том, что обрезали своих детей; и за это, привесив к сосцам их младенцев и пред народом проведя по городу, низвергли их со стены.

Примеры жестокостей, которыми сопровождалось приведение в исполнение царского повеления (ср. 1 Мак. 1:60 и далее).

11. Другие бежали в ближние пещеры, чтобы тайне праздновать седьмой день, но, быв указаны Филиппу, были сожжены, ибо неправедным считали защищаться по уважению к святости дня.

О Филиппе — см. 5:22. О гибели многих иудеев из-за уважения к святости субботнего дня см. 1 Мак. 2:31 и далее.

12. Тех, кому случится читать эту книгу, прошу не страшиться напастей и уразуметь, что эти страдания служат не к погублению, а к вразумлению рода нашего.

13. Ибо то самое, что нечестивцам не дается много времени, но скоро подвергаются они карам, есть знамение великого благодаяния.

14. Ибо не так, как к другим народам, продолжает Господь долготерпение, чтобы карать их, когда они достигнут полноты грехов, не так судил Он о нас,

15. чтобы покарать нас после, когда уже достигнем до конца грехов.

16. Он никогда не удаляет от нас Своей милости и, наказывая несчастьями, не оставляет Своего народа.

17. Впрочем пусть будет это сказано на память нам: после этих немногих слов возвратимся к повествованию.

Писатель излагает свой взгляд на нравственно-воспитательное значение переживаемых страданий — взгляд, вполне согласный и с библейским представлением дела (7:33; Прем. 11:11 и далее; 12:22; ср. Ис. 54:7 и далее).

18. Был некто Елеазар, из первых книжников, муж, уже достигший старости, но весьма красивой наружности: его принуждали, раскрывая ему рот, есть свиное мясо.

Елеазар... уже достигший старости... По 24-му стиху, ему было уже 90 лет.

19. Предпочитая славную смерть опозоренной жизни, он добровольно пошел на мучение и плевал,

20. как надлежало решившимся устоять против того, чего из любви к жизни не дозволено вкушать.

21. Тогда приставленные к беззаконному жертвоприношению, знавшие этого мужа с давнего вре-

мени, отозвав его, наедине убеждали его принести им самим приговоренные мяса, которые мог бы он употреблять, и притвориться, будто ест назначенные от царя жертвенные мяса,

22. дабы через это избавиться от смерти и по давней с ними дружбе воспользоваться их человеколюбием.

23. Но он, утвердившись в доброй мысли, достойной его возраста и почтенной старости и достигнутой им славной седины и благочестивого издетства воспитания, а более всего — святого и Богом данного законоположения, соответственно сему отвечал, и сказал: немедленно предать смерти;

Сказал: *немедленно предать смерти*, греческий: ταχέως λέγων προέπεμψεν εἰς τὸν ᾗδην, славянский: «скоро, глаголя, изволю послан быти во ад». Свое решение умереть Елеазар объясняет двумя причинами: 1) что недостойно его возраста такое лицемерие, могущее увлечь и юных к малодушию и измене вере (стихи 24–25); 2) что суда Божия невозможно избежать ни в этой жизни, ни тем более в будущей (стих 26). Каким образом в будущей — видно из дальнейшего 7:14, где ясно выражается также вера иудеев в будущее воскресение: «умирающему от людей возжеленно возлагать надежду на Бога, что Он опять оживит; для тебя же не будет воскресения в жизнь».

24. ибо недостойно нашего возраста лицемерить, дабы многие из юных, узнав, что девяностолетний Елеазар перешел в язычество,

25. и сами вследствие моего лицемерия, ради краткой и ничтожной жизни, не впали через меня в заблуждение, и через то я положил бы бесчестье и пятно на мою старость.

26. Если в настоящее время я и избавлюсь мучения от людей, но не избежну десницы Всемогущего ни в сей жизни, ни по смерти.

27. Посему, мужественно расставаясь теперь с жизнью, сам я явлюсь достойным старости,

Явлюсь достойным старости, которая, по верованию иудеев, подавалась в награду за верность закону и благочестие.

28. а юным оставляю добрый пример — охотно и доблестно принимать смерть за досточтимые и святые законы. Сказав это, он тотчас пошел на мучение.

29. Тогда и те, которые вели его, незадолго пред сим оказанное ему доброжелательство изменили в ненависть по причине вышесказанных слов, ибо они почли их за безумие.

30. Готовясь уже умереть под ударами, он, восстенав, произнес: Господу, имеющему совершенное ведение, известно, что я, имея возможность избавиться от смерти, принимаю бичуемым телом жестокие страдания, а душою охотно терплю их по страху пред Ним.

31. И так скончался он, оставив в смерти своей не только юношам, но и весьма многим из народа образцу доблести и памятник добродетели.

ГЛАВА 7

1–42. Мученическая кончина
7 братьев с их матерью.

1. Случилось также, что были схвачены семь братьев с матерью и принуждаемы царем есть недозволенное свиное мясо, быв терзаемы бичами и жилами.

2. Один из них, приняв на себя ответ, сказал: о чем ты хочешь спрашивать, или что узнать от нас? мы готовы лучше умереть, нежели преступить отеческие законы.

Приняв на себя ответ, сказал...
Здесь, таким образом, представляется, что царь бичеванием мучеников как бы задавал им вопрос: насколько велика их решимость постоять за отеческие законы?

3. Тогда царь, озлобившись, приказал разжечь сковороды и котлы.

4. Когда они были разожжены, тотчас приказал принявшему на себя ответ отрезать язык и, содрав кожу с него, отсечь члены тела ввиду прочих братьев и матери.

5. Лишенного всех членов, но еще дышащего, велел отнести к костру и жечь на сковороде; когда же от сковороды распространилось сильное испарение, они вместе с матерью увещевали друг друга мужественно претерпеть смерть, говоря:

6. Господь Бог видит и поистине умилосердится над нами, как Моисей возвестил в своей песни пред лицом народа: «и над рабами Своими умилосердится».

И над рабами Своими умилосердится — Втор. 32:36 (ср. псалом: «и о рабех своих умолится»). Над лишаемыми временной жизни это милосердие Божие должно выразиться тем, что Бог, Который умерщвляет и живит, поражает и исцеляет (Втор. 32:39), оживит и этих невинных страдальцев для новой и нескончаемой жизни. Эта вера утверждалась особенно на Дан. 12:1–2, 13; Ис. 26:19; Иез. 37:1–6.

7. Когда умер первый, вывели на поругание второго и, содрав с головы кожу с волосами, спрашивали, будет ли он есть, прежде нежели будут мучить по частям его тело?

Спрашивали, будет ли он есть... — т.е. свиное, запрещенное законом мясо (ср. стих 1).

8. Он же, отвечая на отечественном языке, сказал: нет. Поэтому и он принял мучение таким же образом, как первый.

9. Быв же при последнем издыхании, сказал: ты, мучитель, лишаешь нас настоящей жизни, но Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной.

10. После того третий подвергнут был поруганию и на требование дать язык — тотчас выставил его, неустрашимо протянув и руки,

11. и мужественно сказал: от неба я получил их и за законы Его не жалею их, и от Него надеюсь опять получить их.

12. Сам царь и бывшие с ним изумлены были таким мужеством от-

рока, как он ни во что вменял страдания.

13. Когда скончался и этот, таким же образом терзали и мучили четвертого.

14. Будучи близок к смерти, он так говорил: умирающему от людей вождественно возлагать надежду на Бога, что Он опять оживит; для тебя же не будет воскресения в жизнь.

Для тебя же не будет воскресения в жизнь. По-видимому, здесь, таким образом, воскресение ограничивается лишь праведниками, грешники же и язычники отсюда исключаются. Этим объясняется то, что умирающие мученики угрожают мучителю лишь наказаниями в жизни временной (стихи 17, 19, 31, 34 и далее).

15. Затем привели и начали мучить пятого.

16. Он, смотря на царя, сказал: имея власть над людьми, ты, сам подверженный тлению, делаешь, что хочешь; но не думай, чтобы род наш оставлен был Богом.

17. Подожди, и ты увидишь великую силу Его, как Он накажет тебя и семя твоё.

Осуществление этих угроз на Антиохе доказывается в главе 9, на детях его — в 1 Мак. 7:4.

18. После этого привели шестого, который, готовясь на смерть, сказал: не заблуждайся напрасно, ибо мы терпим это за себя, согрешив пред Богом нашим, оттого и произошло достойное удивления.

Мы терпим это за себя... — мы, т.е. не «я и мои братья», а «мы — иудеи, как народ». За себя ближе определяется через дальнейшее — *согрешив перед Богом нашим*, греческий: ὁμάρτανοντες εἰς τὸν ἑαυτῶν θεόν, славянский: «согрешающе к Богу нашему». Причастие настоящего времени — ὁμάρτανοντες, «согрешая» — обозначает здесь вообще греховность человеческую, как нечто в нем постоянное, непрерывно продолжающееся.

19. Но не думай остаться безнаказанным ты, дерзнувший противоборствовать Богу.

20. Наиболее же достойна удивления и славной памяти мать, которая, видя, как семь ее сыновей умерщвлены в течение одного дня, благодушно переносила это в надежде на Господа.

21. Исполненная доблестных чувств и укрепляя женское рассуждение мужеским духом, она поощряла каждого из них на отечественном языке и говорила им:

22. я не знаю, как вы явились во чреве моем; не я дала вам дыхание и жизнь; не мною образовался состав каждого.

23. Итак Творец мира, Который образовал природу человека и устроил происхождение всех, опять даст вам дыхание и жизнь с милостью, так как вы теперь не щадите самих себя за Его законы.

24. Антиох же, думая, что его презирают, и принимая эту речь за поругание себе, убеждал самого младшего, который еще оставал-

ся, не только словами, но и клятвенными уверениями, что и обогатит и осчастливит его, если он отступит от отеческих законов, что будет иметь его другом и вверит ему почетные должности.

25. Но как юноша нисколько не внимал, то царь, призвав мать, убеждал ее посоветовать сыну сберечь себя.

26. После многих его убеждений она согласилась уговаривать сына.

27. Наклонившись же к нему и посмеиваясь жестокому мучителю, она так говорила на отечественном языке: сын! сжался надо мною, которая девять месяцев носила тебя во чреве, три года питала тебя молоком, вскормила и вырастила и воспитала тебя.

Три года питала тебя молоком... — такое продолжительное кормление грудных младенцев, по-видимому, не было редкостью как у древнейших, так и у современных женщин Востока (ср. Быт. 21:8; Исх. 2:9 и далее).

28. Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего и что так произошел и род человеческий.

Из ничего... — ἐξ οὐκ ὄντων. Некоторые рукописи имеют здесь также οὐκ ἐξ ὄντων, что еще сильнее оттеняет мысль о творении из ничего (creatio ex nihilo) в отличие от учения о творении мира из первобытной (готовой) материи — ἄμορφος ὕλη (Филоновское — τὰ μὴ ὄντα).

29. Не страшись этого убийцы, но будь достойным братьев твоих и прими смерть, чтобы я по милости [Божией] опять приобрела тебя с братьями твоими.

По милости [Божией] — ἐν τῷ ἐλέει, славянский: «в милости», т.е. «в дни милосердия Божия», когда Господь одарит нас Своею милостью, — намек на Мессиянское время и на воскресение мертвых (Дан. 12:2, 13).

30. Когда она еще продолжала говорить, юноша сказал: чего вы ожидаете? Я не слушаю повеления царя, а повинуюсь повелению закона, данного отцам нашим чрез Моисея.

31. Ты же, изобретатель всех зол для Евреев, не избежешь рук Божиих.

32. Мы страдаем за свои грехи.

33. Если для вразумления и наказания нашего живой Господь и прогневался на нас на малое время, то Он опять умилюстивится над рабами Своими;

34. ты же, нечестивый и преступнейший из всех людей, не возносись напрасно, надмеваясь ложными надеждами, что ты воздвигнешь руку на рабов Его,

35. ибо ты не ушел еще от суда всемогущего и всевидящего Бога.

36. Братья наши, претерпев ныне краткое мучение, по завету Божию получили жизнь вечную, а ты по суду Божию понесешь праведное наказание за превозношение.

37. Я же, как и братья мои, предаю и душу и тело за отеческие законы, призывая Бога, чтобы Он скоро умилосердился над народом, и чтобы ты с муками и карами исповедал, что Он един есть Бог,

38. и чтобы на мне и на братьях моих окончился гнев Всемогущего, праведно постигший весь род наш.

39. Тогда разгневанный царь поступил с ним еще жесточе, нежели с прочими, негодую на посмеяние.

Негодую на посмеяние... — πικρῶς φέρον ἐπὶ τῷ μνηστρησίῳ, славянский точнее: «горце терпящ посмеяние». Вся мысль лучше должна быть передана так: «царь поступил с ним еще более жестоко, нежели с прочими, горчайшее неся посмеяние». Таким «посмеянием» для царя особенно казалось пожелание мученика, чтобы и он, царь, исповедал всемогущего Бога, действительное исполнение чего показывается в 9:12–17.

40. Так и этот кончил жизнь чистым, всецело положившись на Господа.

41. После сыновей скончалась и мать.

42. О жертвах идольских и о необыкновенных муках сказанного довольно.

ГЛАВА 8

1–7. Выступление Иуды на спасение своего народа.

— 8–29. Блестящая победа над Никанором. — 30–36. Победа над сирийскими военачальниками Тимофеем и Вакхидом; празднование победы в Иерусалиме; постыдное бегство Никанора в Антиохию.

1. Между тем Иуда Маккавей и бывшие с ним, тайно входя в селения, созывали сродников и, прини-

мая оставшихся в Иудействе, собрали до шести тысяч мужей.

2. Они взывали к Господу, чтобы Он призрел на народ, всеми попираемый, и пожалел храм, оскверненный людьми нечестивыми;

3. чтобы помиловал разоренный город, близкий к тому, чтобы сравняться с землею, и услышал вопиющую к Нему кровь;

Близкий к тому, чтобы сравняться с землею... — μέλλουσα ἰσότηδω ἵνεσθαι, славянский точнее: «имею равно с землею быти».

4. чтобы вспомнил о беззаконном погублении невинных младенцев и о бывших хулениях имени Его, и вознегодовал на злых.

5. Окружив себя множеством, Маккавей сделался непобедим для язычников, когда гнев Господа преложился на милость.

Сделался непобедим для язычников, когда гнев Господа преложился на милость... Здесь, таким образом, успех Иуды приписывается не столько мужеству его и его воинов, сколько предложению Богом Своего гнева на милость: молитва последнего из братьев-мучеников (7:38) начала свое исполнение.

6. Внезапно нападая на города и селения, он сожигал их и, занимая удобные места, немало победил врагов, обращая их в бегство;

Нападая на города и селения... — на те именно, которые были населены язычниками или изменниками-иудеями.

7. преимущественно он избирал себе в помощь для таких предприятий ночи, и слух о его мужестве разносился повсюду.

8. Филипп, видя, что этот муж мало-помалу приходит в силу, а чаще бывает счастлив в делах, писал к Птоломею, военачальнику Келе-Сирии и Финикии, чтобы он помог делам царя.

Рассказ о победе Иуды над Никанором представляет несколько сокращенное изложение событий 1 Мак. 3:38; 4:25. Как здесь, так и там с сирийской стороны вождями борьбы выступают Птолемей, Никанор и Горгий (стих 8 и далее; ср. 1 Мак. 3:38) и имеются также купцы для скупания пленников (стихи 11, 25 и 34; ср. 1 Мак. 3:41). Разница между обоими повествованиями усматривается в уделении большего внимания судьбе главного вождя борьбы — Никанора, на поражении которого особенно обнаружилось и мужество Иуды, и заступничество свыше, или предложение гнева Божия на милость к иудейскому народу.

О Филиппе — см. 5:22.

О Птолемею — см. 4:45 и 1 Мак. 3:38.

О Никаноре и Горгии — см. 1 Мак. 3:38.

9. Он же, немедленно избрав Никанора, сына Патроклова, одного из первых своих друзей, послал его, подчинив ему не менее двадцати тысяч человек из разных народов, истребить весь род Иудеев; присоединил к нему и Горгия военачальника, опытного в делах военных.

Не менее двадцати тысяч человек — по 1 Мак. 3:39, было более, чем вдвое — 40 000 пехоты и 7000 всадников.

В представлении дела относительно руководителей и организации борьбы 1-я и 2-я Маккавейские книги представляют некоторую разницу, впрочем, несущественную и легко объяснимую. По 1 Мак. 3:38, поход в Иудею снарядил правитель царства Лисий, исполняя именно нарочитое повеление царя, отправившегося в восточные провинции своего царства. Этот-то Лисий и послал Птолемея с Никанором и Горгием в Иудею с войском; таким образом, Птолемей представляется здесь просто исполняющим поручение Лисия, причем он, в свою очередь, поручил ее двум другим вождям — Никанору и Горгию. Это, конечно, не исключает и того, что предварительно сам Птолемей, по заявлению Филиппа (2 Мак. 8:8), доносил о положении дел Лисию, и этот сделал дальнейшие распоряжения насчет объявления и ведения войны Птолемею и его полководцами, исполняя в то же время отданное приказание царя.

10. Никанор постановил: дань в две тысячи талантов, которую царь должен был Римлянам, пополнить от пленения Иудеев.

11. Почему тотчас послал в приморские города, приглашая их покупать в рабы Иудеев и обещая доставлять по девяносто пленников за один талант; но не ожидал он того мщенья, которое готово

было прийти на него от Всемогущего.

Девяносто пленников за один талант... — т.е. около 10–15 рублей за человека. Принимая во внимание, что «победителю» хотелось выручить до 2000 талантов, находим, что он рассчитывал продать по крайней мере до 180 000 пленников, очевидно — вообще из иудеев, сверх участвовавших в сражении.

12. Иуде же дано было знать о приходе Никанора, и, когда он передал бывшим с ним о прибытии войска,

13. тогда боязливые и не веровавшие в воздаяние Божие разбежались, оставив места свои.

14. Другие же продавали все оставшееся у них и умоляли Господа избавить их, проданных нечестивым Никанором прежде сражения,

15. если не для них, то ради заветов с отцами их и наречения на них святого и славного имени Его.

Ради... наречения на них святого и славного имени Его... — т.е. ради объявления их собственностью и уделом Божиим, в силу чего и пленение их было бы пленением собственности и удела Божия.

16. Тогда Маккавей собрал бывших с ним, числом шесть тысяч мужей, и увещевал их не страшиться врагов и не бояться множества язычников, неправедно идущих на них, но мужественно сражаться,

Шесть тысяч мужей... — по 1 Мак. 4:6, только 3000.

17. имея пред глазами несправедно нанесенное ими оскорбление святому месту и разорение поруганного города и нарушение праотческих учреждений.

18. Ибо, говорил он, они надеются на оружие и отважность, а мы надеемся на всемогущего Бога, Который одним мановением может ниспровергнуть и идущих на нас, и весь мир.

19. Он рассказал им и о том заступлении, какое получали их предки, и как при Сеннахириме погублены сто восемьдесят пять тысяч мужей,

20. и о бывшем в Вавилоне сражении против Галатов, как они пришли на брань в числе только восьми тысяч с четырьмя тысячами Македонян, и когда Македоняне смешились, то эти восемь тысяч погубили сто двадцать тысяч бывшею им с неба помощью и получили великую добычу.

Против Галатов... — греческий с усилением: πρὸς αὐτοὺς Γαλάτας — против самих галатов или даже против галатов, отличавшихся особенной воинственностью и мужеством (*Иустин. Historia. XXV, 2, 10*). О галатах — см. комментарий к 1 Мак. 8:2.

Македоняне — οἱ Μακεδόνες, здесь сиро-македонцы, селевкидские сирийцы (ср.: *Страбон. XVI, 744; Ptol. X, 7; Иосиф Флавий. Древности. XII, 5, 4 и др.*).

Упоминание, что это сражение было «в Вавилоне», ἐν τῇ Βαβυλωνίᾳ, указывает, вероятно, на сражение Антиоха Великого с мятежным наместником

Молоном Мидийским, так как в это именно время на обеих сражавшихся сторонах участвовали галатийские солдаты. Число галатов — 120 000 — по-видимому, сильно преувеличено, попав в наш текст или из народных преувеличенных сказаний, или по описке переписчика.

21. Такими рассказами сделав их неустрашимыми и готовыми умереть за законы и отечество, он разделил войско на четыре отряда,

22. назначив вождями каждого отряда братьев своих: Симона, Иосифа и Ионафана, и подчинив каждому по тысяче пятисот человек.

Иосифа — здесь и в 10:19 надо принимать за Иоанна (1 Мак. 2:2; 9:36, 38). Четвертый из братьев — Елеазар — упоминается далее (стих 23) при особом полномочии, без командования отрядом. Он должен был делать при сражении все, что в законе предписывалось священникам (Втор. 20:2 и далее; Числ. 10:8 и далее; 2 Пар. 13:12).

23. Потом приказал Елеазару читать священную книгу, и, обнадежив Божию помощью, сам принял предводительство над передовым отрядом и вступил в сражение с Никанором.

Иуда командовал *передовым отрядом* (πρώτῃ σπερῶ), т.е. первым из 4-х, вероятно, и лучшим из них, который мог быть действительно передовым.

Обнадежив Божию помощью... — δοὺς σύνθημα θεοῦ βοήθεια, славянский точнее: «дав знамение помощи Божия»;

σύνθημα у классиков — техническое выражение для воинственного пароля. В данном случае паролем давалось выражение «Божия помощь!» (ср. 13:15). Точный смысл данного места, следовательно, таков: дав условный знак «Божья помощь!», которым иудеи в общей свалке лучше могли отличать своих и поддерживать общее воодушевление, Иуда и начал сражение.

24. Так как помощником их был Всемогущий, то они побили врагов более девяти тысяч, и еще большую часть Никанорова войска оставили ранеными и изувеченными, и всех принудили бежать.

25. Взяли и деньги у пришедших покупать их; преследовали их на значительное расстояние, и возвратились, будучи остановлены временем.

Будучи остановлены временем... — ἡ ὥρα, время солнечного захода накануне праздника субботы.

26. Ибо это был день пред субботою; по этой причине они и не продолжали гнаться за ними.

Не продолжали гнаться за ними — οὐκ ἐμακροθύμησαν κατατρέχοντες αὐτούς, славянский точнее: «не продолжиша гоняще их».

27. Собрав же за ними оружие и сняв доспехи с врагов, они праздновали субботу, усердно благодаря и прославляя Господа, спасшего их в тот день и начавшего являть им Свое милосердие.

В тот день... — εἰς τὴν ἡμέραν ταύτην, славянский: «в день сей», в который они праздновали впервые мирно и безопасно.

28. После субботы, уделив из добычи увечным, вдовам и сиротам, остальное разделили между собою и детьми своими.

29. Окончив это, они учредили общественную молитву, и умоляли милосердного Господа совершенно примириться с рабами Своими.

Совершенно примириться... — εἰς τέλος καταλλαγῆναι, славянский: «в конце примиритися». Началом возвращения милосердия Божия была описанная победа Иуды. Совершенным примирением здесь представляется окончательное освобождение от сирийского ига (ср. 7:38 и 8:5).

30. И тогда, как Тимофей и Вакхид напали на них совокупно, они избили более двадцати тысяч и легко овладели высокими крепостями; они разделили весьма много добычи по равным частям между собою и увечными и сиротами и вдовами, еще же и старейшинами.

Тимофей и Вакхид вставляются здесь сразу как-то определенно, точно они уже были упомянуты и известны читателям. На этом основании думают, что в труде Иасона они действительно были упомянуты в качестве помощников Никанора — одновременно с ним. Возвращение рассказа опять к этому Никанору в 34-м стихе

и особенно упоминание Тимофея рядом с Никанором в 9:3 еще более делают правдоподобным это предположение (ср. 10:24). Этот Тимофей мог быть также тем, который (в 1 Мак. 5) выступал как вождь аммонитских и галаадских язычников против Иуды и был разбит им (ср. 1 Мак. 5:5, 8, 28 и далее, 36, 46 и далее, 65). Вакхид не совсем удобно отождествляется с упоминаемым в 1 Мак. 7:8 и далее. Впрочем, он мог мыслиться в неудаче Никанора (ср. 1 Мак. 7:8, 26 и далее), а может быть, действительно с Тимофеем и Никанором принимал участие в походе на Иуду.

31. Собрав после них оружие, тщательно сложили все в удобных местах, остальную же добычу принесли в Иерусалим.

32. Убили и вождя войск Тимофеевых, человека нечестивейшего, который причинил много бед Иудеям.

Вождя войск Тимофеевых... τὸν δὲ φυλάρχην τῶν περὶ Τιμόθεον, славянский: «И Филарха Тимофеева». Здесь Филарх, по мнению некоторых, не нарицательное имя («начальник войск»), а собственное имя одного из приближенных Тимофея (οἱ περὶ Τιμόθεον).

33. Потом, торжествуя победу в отечестве, они сожгли Каллисфена и некоторых других, которые сожгли священные ворота и убежали в один дом, так что эти за свое нечестие понесли достойное возмездие.

Торжествуя победу в отечестве... — ἐν τῇ πατρίδι, т.е. в отечественном городе, как Мф. 13:54, и именно в Иерусалиме.

О сожжении священных ворот упоминает и 1 Мак. 4:38.

О купцах для покупки иудеев см. выше — стих 11.

34. А преступнейший Никанор, который привел тысячу купцов для покупки Иудеев,

35. при помощи Божией посрамлен был теми, которых считал за ничто, и, сбросив пышную одежду, под видом беглого раба чрез внутренние земли пришел один в Антиохию, крайне огорченный поражением войска.

Сбросив пышную одежду... — потому что она могла выдать его знатность и повредить ему в бегстве.

Под видом беглого раба... — δραπέτου τρόπον ἑρπίον ποιήσας, славянский точнее: «беглеца образом уединена себе сотвори», т.е. держась уединенно от всех — беглецом.

Через внутренние земли... — διὰ τῆς μεσογείου, т.е. подразумевается ὁδοῦ — внутреннею дорогою, по прямее и поскорее (славянский: «чрез средиземное (т.е. море)» — едва ли верно).

36. Тот, который взялся доставить Римлянам дань от пленных в Иерусалиме, объявил, что Иудеи имеют защитником Бога, и таким образом остаются невредимы, потому что повинуются установленным от Бога законам.

ГЛАВА 9

1–29. Постыдная смерть Антиоха Епифана.

Предлагаемое в данной главе повествование о конце жизни Антиоха Епифана значительно разнится от повествования о том же 1 Мак. 6:1–16 не только в мотивировке отдельных обстоятельств дела, но и в некоторых других подробностях исторического характера, достоверность которых не может быть доказана.

1. Около того же времени Антиох с бесславием возвращался из пределов Персии.

Из пределов Персии... — ἐκ τῶν κατὰ τὴν Περσίᾳ τόπων, т.е. из мест, расположенных по Персии. О походе царя в Персию — см. 1 Мак. 3:31.

2. Ибо он вошел в так называемый Персеполь и покушался ограбить храм и овладеть городом. Поэтому сбежался народ, и обратились к помощи оружия, и Антиох, обращенный жителями в бегство, должен был со стыдом возвратиться назад.

Персеполь — главный город Персидской провинции, севернее Аракса, в плодотворной долине, древняя Парсакарта, т.е. «город персов», при Сасанидах носил имя Истахар. Александром был разграблен, но не разрушен, а только сильно поврежден огнем и, по Диодору Сицилийскому (XIX, 22), оставался еще столетие значительным городом до тех пор, пока не обратился

в развалины. В этом городе мог находиться тот храм Нанеи, отечественного божества персов, который Антиох пытался ограбить; хотя, по 1 Мак. 6:1 и Аппиану (Syr. 66), это был Елимаидский храм, храм одного из городов Елимаиды. Наименование Персеполиса могло быть усвоено этому городу народными ненадежными сказаниями (см. комментарии к 1 Мак. 6:1).

3. Когда находился он близ Экбатаны, донесли ему о том, что случилось с Никанором и с Тимофеем.

Близ Экбатаны... — Экбатана, главный город Мидии, настолько удален к северу, что возвращение от Персеполиса или из провинций персидских в Вавилон через Экбатану является весьма невероятным. Ближайший путь шел через Сузы, между тем как Экбатана лежала на 40 миль севернее Суз. К этому надлежит припомнить, что и по Полибию, Антиох умер в Табе Паретаценской (см. комментарии к 1 Мак. 6:16); а этот город лежал именно на большой военной дороге из Персеполиса в Экбатану, отстоя от Экбатаны почти на 70 миль и только на 30 от Персеполиса. Очевидно, упоминание Экбатаны здесь не исторично.

О том, что случилось с Никанором и Тимофеем — τὰ κατὰ Νικάνορα καὶ τοὺς περὶ Τιμόθεον γεγνότα, точнее — содеянное с Никанором и войсками Тимофея (τοὺς περὶ Τιμόθεον). Об этом см. 8:23 и далее, 30 и далее.

4. Воспылав гневом, он думал выместить на Иудеях зло обратив-

ших его в бегство; поэтому приказал правящему колесницею неперестанно погонять и ускорять путешествие, тогда как небесный суд уже следовал за ним. Ибо он сказал с высокомерием: кладбищем для Иудеев сделаю Иерусалим, когда придут туда.

5. Но всевидящий Господь, Бог Израилев, поразил его неисцельным и невидимым ударом: как только кончил он эти слова, схватила его нестерпимая болезнь живота и жестокие внутренние муки,

6. и совершенно праведно; ибо он многими и необычайными муками терзал утробы других.

7. Но он нисколько не оставлял своей гордости, и еще более исполнился высокомерия, дыша огнем ярости на Иудеев и приказывая ускорять путешествие. Тогда случилось, что он упал с колесницы, которая неслась быстро, и тяжким падением повредил все члены тела.

8. И тот, который только что мнил по гордости, более нежели человеческой, повелевать волнам моря и думал на весах взвесить высоты гор, повержен был на землю и несен был на носилках, показуя всем явную силу Божию,

Повелевать волнам моря... — на весах взвесить высоты гор... — выражения для обозначения беспредельного всемогущества силы Божией (ср. Иов 33: 11; Пс. 64:7–8; 88:10; Ис. 51:15). Выражение данного места близко воспроизводит особенно Ис. 40:12. Подобное же выражение 10-го стиха — касаться звезд небесных, ср. Ис. 14:13 и далее.

9. так что из тела нечестивца во множестве выползали черви, и еще у живого выпадали части тела от болезней и страданий; смрад же зловония от него невыносим был в целом войске.

10. И того, который незадолго перед тем мечтал касаться звезд небесных, никто не мог носить по причине невыносимого зловония.

Описываемая здесь болезнь Антиоха неисключительна в истории. По книге Деяний (12:23), от подобной же болезни умер Ирод Агриппа I; по Флавию — Ирод Великий (Древности. XVII, 6, 5). Геродот также упоминает (IV, 205) об одной африканской царице, изъеденной червями (ζῶσα ἐὺλέων ἐξέχεσε). Современной медицине известна подобная болезнь под названием helminthiasis; она действительно сопровождается не только внутренними коликами (стих 5), но и наружными нарывами и ранами от червей, которые проедают кишечный канал (ulcera verminosa), причем отделяется невыносимое зловоние.

11. Теперь-то, будучи сокрушен, начал он оставлять свое великое высокомерие и приходить в познание, когда по наказанию Божию страдания его усиливались с каждою минутою.

12. Сам не в силах сносить своего зловония, он так говорил: праведно покоряться Богу, и смертному не должно думать высокомерно быть равным Богу.

Смертному не должно думать высокомерно быть равным Богу — ἢ

θυητὸν ὄντα ἰσόθεα φρονεῖν ὑπερηφάνως, славянский точнее: «смертну сущу равная Богови не мудрствовать горде», буквально — не думать равное Богу (как в стихах 8 и 10).

13. Нечестивец молил Господа, уже не миловавшего его, и говорил:

14. «Святой город, который спешил я сравнять с землею и сделать кладбищем, объявляю свободным;

15. Иудеев, которых положил не удостоивать погребения, а выбрасывать вместе с детьми их хищным птицам и зверям, сделаю всех равными Афинянам;

Сделаю всех равными Афинянам, т.е. дам им право свободного народного управления.

16. святой храм, который прежде ограбил, украшу отличнейшими дарами, священные сосуды возвращу все, и еще в большем количестве, и необходимые для жертв издержки буду производить из моих доходов;

17. сверх того сам сделаюсь Иудеем и, проходя по всякому обитаемому месту, буду возвещать силу Божию».

18. Но когда боли нисколько не улажались, ибо пришел уже на него праведный суд Божий, он, отчаяваясь в себе, написал к Иудеям письмо, имевшее значение мольбы, следующего содержания:

19. «Царь и военачальник Антиох добрым Иудеям-гражданам — много радоваться и здравствовать и благоденствовать.

20. Если вы здравствуете с детьми вашими, и дела ваши идут по вашему желанию, то я воздаю Богу величайшую благодарность, возлагая надежду на небо.

21. Я же лежу в болезни и с любовью вспоминаю о вашей почтительности и благорасположении ко мне. Возвращаясь из пределов Персии и подвергшись тяжелой болезни, я за нужное почел позаботиться об общей безопасности всех.

22. Хотя я не отчаиваюсь в себе и имею полную надежду освободиться от болезни,

23. но зная, что и отец мой, когда воевал в верхних странах, объявил преемника,

Отец мой, когда воевал в верхних странах... — здесь разумеется попытка Антиоха Великого к разграблению Элимаидского храма, стоившая ему жизни. О том, что Антиох Великий назначал себе преемника при отправлении на войну в верхние страны, нигде в истории не упоминается; быть может, это было и излишне ввиду того, что преемство это (Селевк Филопатор) и не могло вызывать никакого сомнения.

24. дабы, если последует что-нибудь неожиданное, или объявлена будет какая невзгода, жители страны знали, кому предоставлено правление, и не приходили в смущение;

Если последует что-нибудь неожиданное... Кроме смерти царя, здесь разумеются и другие случайности, как, например, взятие в плен и т.п.

25. сверх того замечая, что окрестные владельцы и соседние с нашим государством наблюдают время и выжидают, какой будет исход, я назначил царем сына моего Антиоха, которого я уже часто во время походов в верхние сатрапии весьма многим из вас препоручал и представлял; и к нему я написал особо.

К назначению себе законного и определенного преемника побуждает Антиоха и то обстоятельство, что в ожидании благоприятного момента соседние властители уже приготовились поживиться владениями Антиоха. Таким благоприятным моментом являлась не только смерть царя, но и первая его неудача. На один из этих исходов во всяком случае могли рассчитывать соседи Антиоха.

26. Итак убеждаю вас и прошу, чтобы вы, помня мои благодеяния вообще и в частности, сохранили ваше теперешнее благорасположение ко мне и к сыну моему.

27. Ибо я уверен, что он, следуя моему желанию, будет обращаться с вами милостиво и человеколюбиво».

28. Так этот человекоубийца и богохульник, претерпев тяжкие страдания, какие причинял другим, кончил жизнь на чужой стороне в горах самую жалкою смертью.

В горах... — именно при Табе, в провинции Паретаценской, которая — по Страбону (XVI, 512) — очень гориста и кишит дикими разбойническими пайками.

29. Тело его привез Филипп, совоспитанник его, который, боясь сына Антиохова, удалился к Птоломею Филопатору в Египет.

О Филиппе, которому Антиох, будучи на смертном одре, поручил правление делами царства и воспитание своего сына для царствования, — см. комментарии к 1 Мак. 6:14.

К Птоломею Филопатору... Греческий и славянский тексты имеют здесь не Филопатору, а Филомитору. По 1 Мак. 6:55, Филипп с войсками Антиоха возвратился сначала домой, надеясь захватить власть в свои руки, и овладел уже Антиохией, когда Лисий, признавший царем сына Антиоха (стих 17), прибыл также к столице. Здесь между противниками произошло сражение, причем перевес одержал Лисий (стих 63), который *силою взял город*. Куда девался Филипп, совершенно не упоминается. Лишь Флавий (Древности. XII, 9, 7) к этому добавляет, что Филипп взят в плен и умерщвлен Лисием. Откуда взял эту подробность Флавий, мы не знаем. По-видимому, он сообщает это по простой догадке — на основании того, что о Филиппе далее не упоминается. Если так, то вполне правдоподобно допустить и то, что Филипп ушел от Лисия и — согласно с 2 Мак. 9:29 — удалился к Птоломею Филометору в Египет. Это представление дела не создает никакого противоречия и затруднения со стороны 2 Мак. 9:29, потому что здесь не видно, чтобы сразу после похорон Антиоха Филипп удалился в Египет. Он мог, следовательно, сделать это после

возвращения домой, потерпев неудачу в состязании с Лисием. Менее вероятно другое предположение, что Филипп, оставив на месте восточную армию, сразу отправился в Египет выхлопотать помощь Птолемея Филометора против Лисия и потом снова вернулся в Персию, и отсюда уже во главе с соединенными силами двинулся на Антиохию, овладел ею, но был побежден Лисием, взят в плен и казнен.

ГЛАВА 10

1–9. Очищение храма и празднование его освящения. — 10–15. Вступление на престол Антиоха Евпатора.

— 16–23. Победы Маккавеев над иудеями, завоевание их крепостей и наказание изменников.

— 24–38. Блестящая победа над Тимофеем, завоевание крепости Газары и умерщвление Тимофея.

1. Маккавей же и бывшие с ним, под водительством Господа, опять заняли храм и город,

Об очищении храма ср. 1 Мак. 4: 31–54. По 2 Мак. 8:31 и 33, Маккавей заняли город Иерусалим уже после победы над Никанором и Тимофеем. Около этого времени (9:1) заболел и Антиох при возвращении из Персии. По более точному показанию 1 Мак. 4:7, самая болезнь царя вызвана была именно неприятными известиями об этих событиях. Очищение храма последовало, по 1 Мак. 4:52, в 148 г.

эры Селевкидов, а смерть Антиоха, по 1 Мак. 6:16, в 149 г. эры Селевкидов. Между тем 2 Мак. 10:1–8 событие очищения храма помещает как будто после смерти Антиоха (ср. 9:29 и 10:9). Это объясняется намерением писателя книги уравнивать заключение обеих половин своего труда, из которых каждая кончается учреждением особого праздника первая после смерти Антиоха, вторая после смерти Никанора («день Никанора» и в соответствие ему как бы «день Антиоха»). В интересах хронологической точности этот отдел — 10:1–8 — правильнее читать после 36-го стиха 8-й главы, после же 29-го стиха 9-й главы прямо и удобно читается 9-й стих 10-й главы и далее.

2. а построенные иноплеменниками на площади жертвенники и капища разрушили.

О построении языческих капищ и жертвенников упоминает 1 Мак. 1:54 и далее.

3. Очистив храм, они соорудили другой жертвенник; разжегли камни и взяв из них огонь, принесли жертву после двухгодичного промежутка, сделали кадильницу и свещники и предложение хлебов.

Разжегли камни и взяв из них огонь... Путем трения или удара камней один о другой добыт был для жертвоприношения особый огонь, чтобы устранить всякую связь нового огня с прежним, оскверненным через употребление его для языческих жертв.

После двухгодичного промежутка... — μετὰ διετῇ χρόνῳ, по 1 Мак. 4:52 (ср. 1 Мак. 4:54), этот промежуток должен исчисляться в 3 года.

4. Устроив все это, они молили Господа, падая ниц, чтобы им не подвергаться более таким бедствиям; если же когда и согрешат, то да накажет Он их милостиво, не предавая богохульным и жестоким язычникам.

5. В тот самый день, в какой осквернен был храм иноплемениками, совершилось и очищение храма, в двадцать пятый день того же месяца Хаслева.

Согласно с 1 Мак. 6:52 и 54.

6. И провели они в веселии восемь дней по подобию праздника кущей, вспоминая, как незадолго пред тем временем они проводили праздник кущей, подобно зверям, в горах и пещерах.

7. Поэтому они с жезлами, обвитыми плющом, и с цветущими ветвями и пальмами возносили хвалебные песни Тому, Который благопоспешил очистить место Свое.

С жезлами, обвитыми плющом... — θύρσους... ἔχοντες, славянский «фирси... имеюще». Эти «фирсы, обвитые плющом», то есть «тирсы», употреблялись собственно греками на торжествах и хороводах в честь Вакха и едва ли иудеями могли быть переняты у язычников в том виде, в каком употреблялись этими язычниками. Вернее всего, иудейские «фирсы», как в Иудифь,

15:12, представляли ветви из фиников и виноградных или миртовых и лимонных деревьев (ср.: *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. XIII, 13, 4: θύρσους ἐκ φοινίκων καὶ κίτρινων). Употребление этих «жезлов» на иудейских праздниках могло оправдываться особым предписанием Лев. 23:40; евангельские «ваии от финик» представляют не что иное, как эти же самые иудейские «фирсы».

8. И общим решением и приговором определили — всему Иудейскому народу праздновать эти дни každогодно.

9. Такова была кончина Антиоха, прозванного Епифаном.

10. Теперь изложим, что происходило при Антиохе Евпаторе, сыне того нечестивца, ограничиваясь бедствиями войн.

11. Приняв царство, он вручил управление некоему Лисию, главному военачальнику Келе-Сирии и Финикии.

Приняв царство, он вручил... Евпатору было в это время 9 лет. Если ему, однако, усвоятся столь важные самостоятельные действия, как поставление правителя или как прием депутатий и ведение войн с иудеями (1 Мак. 6:22, 28 и 33), то все это или делалось им несамостоятельно, или представляло осуществление и продолжение порядка вещей, сложившегося или намеченного отчасти в предшествующее царствование. Так, назначение Лисия правителем государства и воспитателем царевича сделано было еще отцом

последнего перед отправлением в поход, кончившийся его смертью (1 Мак. 3: 32–33). Этот Лисий был родственником царя (11:1 и 35). Как главный военачальник Келе-Сирии и Финикии, он назначил Горгия военачальником этих провинций вместо Птолемея Макрона (8:8), очевидно, того самого, который упоминается ранее в 6:8 и 4:45.

12. Ибо Птоломей, по прозванию Макрон, почел за лучшее соблюдать справедливость к Иудеям, после бывших к ним несправедливостей, и старался дела с ними оканчивать мирно.

13. Поэтому он был оклеветан любимцами пред Евпатором, и, повсюду слыша название предателя за то, что он оставил вверенный ему от Филометора Кипр и перешел к Антиоху Епифану, он, не имея почетной власти, от печали отправил себя, и так окончил жизнь свою.

Повсюду... — пар' ёкаста, при всяком случае.

14. Горгий же, сделавшись в тех местах военачальником, содержал наемные войска и непрерывно подерживал войну против Иудеев.

15. Вместе с ним и Идумеи, владевшие удобными укреплениями, тревожили Иудеев и, принимая к себе изгнанных из Иерусалима, предпринимали войны.

Владевшие удобными укреплениями... — например, Хевроном (1 Мак. 5:65).

16. Бывшие же с Маккавеем, совершая моление и прося Бога быть по-

мощником им в войне, устремились на укрепления Идумеев.

17. И, сделав на них сильное нападение, они овладели этими местами, отмстили всем сражавшимся на стенах, умерщвляли всех, попадавшихся навстречу, и побили не менее двадцати тысяч.

18. Не менее девяти тысяч бежали в две весьма крепкие башни, снабженные всем против осады.

19. Оставив Симона и Иосифа и еще Закхея с довольным числом людей для осаждения их, Маккавей сам отправился в такие места, где он более нужен был.

О Закхее ничего более неизвестно. О Симоне и Иосифе, братьях Иуды — см. комментарии к 8:22.

20. А бывшие с Симоном, будучи сребролюбивы, дали некоторым из находившихся в башнях подкупить себя деньгами; получив семьдесят тысяч драхм, дозволили некоторым убежать.

Бывшие с Симоном... — οἱ περὶ τὸν Σίμωνα — здесь разумеются его приближенные или вожди отдельных частей (стих 21).

70 000 драхм = 15,5 талантов.

21. Когда донесено было Маккавеем о происшедшем, он, собрав народных вождей, укорял их, что они за серебро продали братьев, отпустив врагов их.

22. Этих людей, сделавшихся предателями, он предал смерти и тотчас овладел двумя башнями.

23. Имея постоянно успех в оружии, которое было в руках его, он истребил в этих двух укреплениях более двадцати тысяч человек.

Успех в оружии, которое было в руках его... — τοὺς δὲ ὅπλοις τὰ πάντα ἐν ταῖς χερσὶν εὐδοούμενος, точнее славянский: «оружием же во всех и руками благоуспевая». Русский перевод совершенно неправильно относит ἐν ταῖς χερσὶν к τοὺς ὅπλοις: гораздо естественнее отнести это к εὐδοούμενος и τὰ πάντα, причем мысль будет вполне определенная: «оружием содержа успешно все в своих руках», т.е. преуспевая во всех своих предприятиях... и т.д. Употребление выражения *в укреплениях* (ὀχυρώμασι) вместо «в башнях» (πύργοις, стих 18) показывает возможность помещения в них хотя бы и 20 000 человек, так как, очевидно, башни представляли собой лишь средоточные пункты укрепления (бойницы), названные в стихе 18 вместо целого укрепления. Впрочем, возможно, что число запершихся в этих башнях-укреплениях и истребленных Иудой (20 000) значительно преувеличено народной молвой. Быть может, оно было менее и 9000, как дается понять в стихе 20.

24. Тимофей же, прежде побежденный Иудеями, собрал весьма многочисленное войско из чужеземцев, собрал немало и бывших в Азии всадников, и явился в Иудею в намерении завоевать ее.

Прежде побежденный Иудеями — см. 8:30 и далее.

«Азия» употреблена здесь не в дипломатическом смысле, как называли римляне с 133 г. до Р.Х. провинции Мизия, Лидия и Кария (так как эти провинции уже не принадлежали тогда к Селевкидскому царству), но — вероятно — в смысле великой Азии, в составе которой Мизия особенно славилась конницей и имела своим гербом большую сильную лошадь.

25. При его приближении бывшие с Маккавеем обратились к молитве Богу, посылав землю головы и опоясав чресла вретичами.

Как говорит закон... — καθὼς ὁ νόμος διασαφεῖ (см. Исх. 23:22).

26. Припадая к подножию жертвенника, они умоляли Его, чтобы Он был милостив к ним, был врагом врагам их и противником противникам, как говорит закон.

27. Совершив молитву, они взяли оружие, и далеко отошли от города; приблизившись же ко врагам, остановились.

28. С наступлением восхода солнечного те и другие вступили в бой — одни, при доблести своей, имея залогом успеха и победы прибежище к Господу, другие, — поставляя предводителем брани ярость.

29. Когда произошло упорное сражение, то противникам явились с неба пять величественных мужей на конях с золотыми уздами, и двое из них предводительствовали Иудеями:

30. они взяли Маккавея в средину к себе и, покрывая своим вооружением, сохраняли его невредимым, на противников же бросали стрелы и молнии, так что они, смешавшись от ослепления и исполненные страха, сами себя поражали.

31. Побито было двадцать тысяч пятьсот пеших и шестьсот конных.

32. Сам Тимофей убежал в крепость, называемую Газара, весьма твердую и состоявшую под начальством Херея.

Местоположение Газары (Газа) не требует указаний (1 Мак. 9:52; ср. 1 Мак. 13:43 и далее).

Херей, командовавший Газарой, был, по 37-му стиху, брат Тимофея.

33. Бывшие с Маккавеем весело осаждали эту крепость в продолжение четырех дней.

Весело... — ὄσμενοι, радостные от уверенности в победе в противоположность осажденным, уверенным в недоступности этого места, — ἐν τῇ κρημύσσει τοῦ τόπου πεποιθότες (стих 34).

34. А находившиеся в крепости, уверенные в недоступности этого места, чрезмерно злословили и произносили хульные речи.

35. На рассвете пятого дня двадцать юношей из бывших с Маккавеем, воспламенившись гневом от такого злословия, храбро устремились на стену и с зверскою яростью поражали каждого, кто попадался.

Осада крепости, по некоторым кодексам, продолжалась вместо 4-х

24 дня, по Александрийскому кодексу, даже 40 дней.

С зверскою яростью... — в добром смысле «с львиною яростью», с яростью львов.

36. Другие также бросились во время смятения на находившихся внутри, зажигали башни и, разжегши костры, сожигали хульников живыми; иные разбивали ворота и, впустив в них остальное войско, овладели городом;

37. Тимофея же, скрывшегося во рву, убили, равно как и брата его Херея, и Аполлофана.

Аполлофан — о нем более ничего неизвестно. Так как Тимофей далее снова упоминается (см. комментарии к 12:2), то упоминание о его убиении объясняется тем, что народное предание здесь, вероятно, смешивает обстоятельства двух различных сражений.

38. Совершив это, они с песнями и славословиями возблагодарили Господа, Который так много благодетельствовал Израиля и даровал им победу.

ГЛАВА 11

1–12. Победа над Лисием (ср. 1 Мак. 4:26–35).

— 13–15. Заключение мира.

— 16–38. Четыре письма о заключении мира.

1. Спустя очень немного времени, Лисий, опекун и родственник царя, наместник царский, с большим

огорчением перенося то, что случилось,

О Лисии — см. комментарии к 1 Мак. 3:32.

2. собрал до восьмидесяти тысяч пехоты и всю конницу, и отправился против Иудеев с намерением город их сделать местом жительства Еллинов,

Вместо «80 000 пехоты и всей конницы» в 1 Мак. 4:28 указывается 60 000 пехоты и 5000 конницы.

Город их — т.е. Иерусалим.

3. храм обложить налогом, подобно прочим языческим капищам, а священноначалие сделать ежегодно продажным.

Священноначалие сделать ежегодно продажным... Этим достигались не только материальные, но и политические выгоды, так как продажа священноначалия соединялась лучше с выбором более покладистых и угодных политике лиц.

4. Нисколько не подумал он о силе Божией, понадеявшись на десятки тысяч пехоты, на тысячи конницы и на восемьдесят слонов.

5. Вступив в Иудею и приблизившись к Вефсуре, месту укрепленному, отстоящему от Иерусалима стадий на пять, он обложил его.

О Вефсуре — см. комментарии к 1 Мак. 4:29. Указание на расстояние Вефсуры от Иерусалима — *стадий на пять* — очевидно, ошибочно, так как Вефсура на самом деле отстоит от

Иерусалима на 160 стадий (4 мили). Указание стадий колеблется и по другим кодексам: один из них указывает 500, а сирийский даже 10 005; Александрийский кодекс употребляет *σχοῖνους* вместо *stadious*. Это более правильно (*σχοῖνος* = около 30 стадий), хотя писатель обычно измеряет пространства по стадиям (ср. 12:9 и далее 17 и 29 стихи); возможно поэтому, что ошибка здесь в указании лишь числа стадий.

6. Когда Маккавей и бывшие с ним узнали, что он осаждает твердыни, то с плачем и слезами вместе с народом умоляли Господа, чтобы Он послал доброго Ангела ко спасению Израиля.

Доброго Ангела... — т.е. защищающего их, помогающего им Ангела.

7. Маккавей же, сам первый взяв оружие, убеждал других вместе с ним, подвергая себя опасностям, помочь братьям; и они тотчас охотно выступили с ним в поход.

8. Когда они были близ Иерусалима, тотчас явился предводителем их всадник в белой одежде, потрясавший золотым оружием.

Всадник в белой одежде, потрясавший золотым оружием... — это и был Ангел, как видно и из 10-го стиха.

9. Все они вместе возблагодарили милосердного Бога и укрепились духом, готовые сокрушить не только людей, но и лютых зверей и даже железные стены.

10. Так пришли они, под покровом небесного споборника, по милости к ним Господа.

11. Как львы бросились они на неприятелей, и поразили из них одиннадцать тысяч пеших и тысячу шестьсот конных, а всех прочих обратили в бегство.

12. Многие из них, быв ранены, спасались раздетыми, и сам Лисий спасся постыдным бегством.

13. Будучи же бессмыслен и обсуждая сам с собою случившееся с ним поражение, он понял, что Евреи непобедимы, потому что всемогущий Бог споборствует им; посему, послав к ним,

14. уверял, что он соглашается на все законные требования и убедит царя быть другом им.

15. Маккавей, заботясь о пользе, согласился на все, что предъявлял Лисий; ибо царь одобрил все, что предложил Маккавей Лисию на письме относительно Иудеев.

16. Письмо же, писанное Лисием к Иудеям, было следующего содержания: «Лисий народу Иудейскому — радоваться.

17. Иоанн и Авессалом, вами посланные, передав подписанный ответ, ходатайствовали о том, что было означено в нем.

Подписанный — т.е. старейшинами народа — ответ, т.е. с условиями мира.

18. Итак, о чем следовало донести царю, я объяснил, и, что можно было принять, на то он согласился.

19. Посему, если вы будете сохранять доброе расположение к прав-

лению, то и на будущее время я постараюсь содействовать вам ко благу.

20. О частностях же я поручил как вашим, так и моим посланным переговорить с вами.

21. Будьте здоровы! Сто сорок восьмого года, месяца Диоскоринфия, двадцать четвертого дня».

148 г. эры Селевкидов = 165/164 г. до Р.Х.

Месяца Диоскоринфия — Διοσκορινθίου (родительный падеж от Ζεὺς Κορύνθιος) — трудно определить точнее, какой месяц здесь разумеется. Сирийский перевод указывает здесь месяц Тишри Второй (Мархешван, ср. у Иосифа Флавия в данном месте), который соответствует македонскому Диосу, нашему ноябрю. Это и есть, кажется, правильная дата, и Δίου — первоначальное чтение данного месяца.

22. Письмо же царя было такого содержания: «Царь Антиох брату Лисию — радоваться.

23. С того времени, как отец мой отошел к богам, наше желание то, чтобы подданные царства оставались безмятежными в отправлении дел своих.

24. Когда же мы услышали, что Иудеи не соглашаются на предпринятое отцом моим нововведение Еллинских обычаев, а предпочитают собственные установления, и потому просят, чтобы позволено им было соблюдать свои законы;

25. то, желая, чтобы и этот народ не был беспокоим, определяем,

чтобы храм их был восстановлен и чтобы жили они по обычаю своих предков.

Чтобы храм их был восстановлен... — τὸ ἱερὸν ἀποκατασθῆναι, здесь разумеется не реставрация храма, но возвращение или восстановление его в исконных его правах и привилегиях.

Чтобы жили они по обычаю своих предков... — πολιτεύεσθαι κατὰ τὰ ἐπὶ τῶν προγόνων αὐτῶν ἔθη, здесь разумеется гражданская жизнь просителей (πολιτεύεσθαι).

26. Итак ты хорошо сделаешь, если пойдешь к ним и заключишь мир с ними, чтобы они, зная наши намерения, были благодущны и весело продолжали заниматься делами своими.

27. К народу же письмо царя было такое: «Царь Антиох старейшинам Иудейским и прочим Иудеям — радоваться.

Старейшинам Иудейским... см. 1 Мак. 12:6.

28. Если вы здравствуете, то этого мы и желаем: мы также здравствуем.

29. Менелай объявил нам, что вы желаете сходить к вашим, которые у нас.

Менелай — по всей вероятности, поставленный Антиохом Епифаном первосвященник (4:23 и далее, 50).

30. Итак, тем, которые будут приходить до тридцатого дня месяца Ксанфика, готова правая рука в уверение их безопасности:

Месяц Ксанфик — 6-й македонский месяц (по Иосифу Флавия. Древности. I, 3, 3; X, 3), соответствует еврейскому Нисану, нашему апрелю.

31. Иудеи могут употреблять свою пищу и хранить свои законы, как и прежде, и никто из них никаким образом не будет обеспокоен за бывшие опущения.

32. Я послал к вам Менелая, чтобы он успокоил вас.

33. Будьте здоровы! Сто сорок восьмого года, пятнадцатого дня Ксанфика».

34. Прислали к ним письмо и Римляне следующего содержания: «Квинт Мемний и Тит Манлий, старейшины Римские, Иудейскому народу — радоваться.

Римляне — через своих представителей, ниже упоминаемых. Имена этих представителей приводятся в списках с некоторыми различиями: вместо Μάνκιος встречается Μάνιος. Сирийский текст: Quintus Menisthius Manius; латинский: Titius вместо Titus. Из других источников имена этих «старейшин римских» неизвестны, хотя это, конечно, не дает основания отрицать возможность состоявшегося сношения с римлянами, легаты которых были рассыпаны по всему тогдашнему миру, с решающим влиянием на все важнейшие политические дела. И нет ничего удивительного, что многие из имен представителей Рима забыты или утрачены: «Totus fere terrarum orbis a Romanis legatis et civibus erat obsessus (qui populi Romani auctoritate

freti omnibus se immiscebant rebus, praesertim quum regum nomini Romano infestorum potestatem possent infringere), quorum nomina nobis servata non putem» (Bertheau. P. 34). («Почти весь мир был обсажен римскими легатами (которые, облеченные авторитетом римского народа, вмешивались во все происходящее и особенно в тех случаях, когда могущество римское могло быть поколеблено именем царей), имена которых (т.е. легатов), как я полагаю, до нас не дошли» — *Пер. ред.*).

35. *Что уступил вам Лисий, родственник царя, то и мы подтверждаем.*

О родстве Лисия с царем — см. комментарии к 1 Мак. 3:32.

Упоминаемое в настоящей главе заключение мира с иудеями имело место, по всей вероятности, в 150 г. эры Селевкидов = 162 г. до Р.Х., когда Лисий получил известие о наступлении Филиппа и был вынужден обратиться свои силы против этого более серьезного для себя врага (1 Мак. 6: 42–62). Дату писем (148 г.) в таком случае объясняют тем, что Иасон Киринейский или «списатель» его труда (автор 2 Мак.) исправил сам 150-й год на 148-й, в предположении, что речь идет о мире после первой, а не второй войны с Лисием.

36. *А что признал он нужным доложить царю, о том, рассудив немедленно, пошлите кого-нибудь, чтобы мы могли сделать, что для*

вас нужно, ибо мы отправляемся в Антиохию.

37. *Посему поспешите и пошлите кого-нибудь, чтобы и мы могли знать, какого вы мнения.*

38. *Будьте здоровы! Сто сорок восьмого года, пятнадцатого дня Ксанфика».*

ГЛАВА 12

1–9. *Война иудеев с окрестными язычниками: месть иоппийцам и иамнийцам за их вероломство в отношении к иудеям.*

— **10–12.** *Усмирение арабов.*

— **13–16.** *Взятие крепости Каспина.*

— **17–37.** *Преследование Тимофея и других врагов. — 38–45.* *Случай при городе Одолламе.*

1. *По окончании этих договоров Лисий отправился к царю, а Иудеи занялись земледелием.*

2. *Но из местных военачальников Тимофей и Аполлоний, сын Генея, равно как Иероним и Димофон, и сверх того Никанор, начальник Кипра, не давали им жить в покое и безопасности.*

Тимофей, как видно из сопоставления 17-го стиха и далее с 1 Мак. 5: 11–12 и стихов 21 и 26 с 1 Мак. 5:34, 43 и далее — не кто другой, как именно прежде упоминавшийся (8:30, 32; 10:24, 32, 37). Что в последнем месте он показывается убитым иудеями, это не мешает признать здесь тождество и показывает только, что его

смерть неправильно отнесена к этой войне.

Аполлоний — через прибавление сын *Генея* отличается от двух других *Аполлониев* — сына *Фрасея* (3:5, 7) и сына *Менесоеева* (4:21); также надо отличать его и от *Аполлония*, наместника *Келе-Сирии* при *Деметрии I*, так как этот *Аполлоний* тогда, вероятно, находился при *Деметрии* в *Риме* (см. комментарии к 1 Мак. 10:69).

Иероним и *Димифон* — более нигде не упоминаются.

Никанор через прибавку ὁ Κυπρίῳρχης отличается от *Никанора*, сына *Патроклова* (8:9) и начальника слонов *Деметрия* (14:12). *Κυπρίῳρχης* — или начальник *Кипра* в период обладания этим островом *Антиоха Епифана*, или распорядитель священных игр в честь богов, по аналогии с Ἀσιόρχης, Συρίορχης и т.д. (Деян. 19:31).

3. Иопнийцы же совершили такое безбожное дело: они пригласили живущих с ними Иудеев с их женами и детьми взойти на приготовленные ими лодки, как бы не имея против них никакого зла.

4. Когда же они согласились, ибо желали сохранить мир и не имели никакого подозрения, тогда, по общему приговору города, Иопнийцы, отплыв, потопили их, не менее двухсот человек.

5. Когда Иуда узнал о такой жестокости, совершенной над одноплеменниками, объявил о том бывшим с ним,

6. и, призвав праведного Судью Бога, пошел против скверных убийц братьев его, зажег ночью пристань, и сжег лодки, а сбежавшихся туда умертвил.

7. А так как это место было заперто, то он отошел, в намерении опять прийти и истребить все общество Иопнийцев.

Так как это место было заперто... — т.е. укреплено и без осады или штурма не могло быть взято.

8. Узнав же, что и жители Иамнии хотят таким же образом поступить с обитающими там Иудеями,

9. он напал ночью и на Иамнитян и зажег пристань с кораблями, так что пламя видно было в Иерусалиме за двести сорок стадий.

240 стадий — 6 миль, около 40 верст.

Об *Иамнии* — см. комментарии к 1 Мак. 4:15.

Пламя... — αἱ αὐγαὶ τοῦ φέγγους, славянский: «зари огня», т.е. зарево.

10. Когда же они отошли оттуда на девять стадий, направляясь против Тимофея, то напали на них Арабы, не менее пяти тысяч и пятисот всадников.

Арабы, т.е. бедуины, кочевники, ис-стари жившие на границе между Египтом и Палестиной (откуда они вторгались также и в пределы филистимлян).

11. Сражение было жестокое, и когда бывшие с Иудею при помощи

Божией одержали победу, то потерпевшие поражение номады Арабы просили Иуду о мире, обещая доставлять им скот и в другом быть полезными им.

12. Иуда же, понимая, что они действительно во многом могут быть полезны, согласился заключить с ними мир; заключив же мир, они удалились в свои палатки.

13. Еще напал он на один город с крепким мостом, окруженный стенами и населенный разными народами, по имени Каспин.

Каспин — считается тождественным с упоминаемым в 1 Мак. 5:20 и 36 крепостью Хасфор или Хасфон и есть, вероятно, нынешняя Хастин на восточной стороне Галилейского моря.

14. Жители, надеясь на крепость стен и запас продовольствия, поступили очень дерзко, злословя бывших с Иудой, богохульствуя и произнося неподобающие речи.

15. Но бывшие с Иудой, призвав на помощь великого Владыку мира, Который без стенобитных машин и орудий разрушил Иерихон во времена Иисуса, зверски бросились на стену.

Ἐπιρωδῶς, как в 10:35, — с мужеством львов.

16. При помощи Божией они взяли город, и произвели бесчисленные убийства, так что близлежащее озеро, имевшее две стадии в ширину, казалось наполненным кровью.

17. Отойдя оттуда на семьсот пятьдесят стадий, они пришли в Харак к Иудеям, называемым Тувиинами;

На 750 стадий — 16,75 географических миль.

В Харак, εἰς τὸν χάρακα — очень неопределенное место. Что здесь жили иудеи, «называемые Тувиинами», показывает, что это место где-то в земле Тов (между Аммонитидой и Сирией). Неизвестно и то, как читать это χάρακα — как собственное имя или как нарицательное. В последнем случае это χάρακα (от χάραξ) означало бы окопанный, огражденный лагерь. За это последнее понимание говорит как артикль τὸν перед χάρακα, так и показание 18-го стиха, что иудеи не нашли в тех местах (ἐπὶ τὸν τόπον) Тимофея, так как он удалился из тех мест (ἀπὸ τῶν τόπων). Дважды употребленное множественное число τόποι — «места, местечки», и именно в отличие от ἐν τῇ τῷ τόφ («оставив в некотором месте очень крепкую стражу»), говорит за то, что τὸν χάρακα — общее наименование нескольких местечек, составлявших, вероятно, район лагеря или в то время, или когда-либо ранее.

18. но не застали там Тимофея, который, ничего не сделав, удалился из этой страны, оставив, впрочем, в одном месте очень крепкую стражу.

19. Посему Досифей и Сосипатр, из бывших с Маккавеем вождей, отправились и побили оставлен-

ных Тимофеем в крепости людей, более десяти тысяч.

20. Тогда Маккавей, разделив свое войско на отряды, поставил их над этими отрядами и устремился на Тимофея, который имел при себе сто двадцать тысяч пеших и тысячу пятьсот конных.

Поставил их, т.е. Досифея и Сосипатра, над этими отрядами... Число войск Тимофея, как далее число раненых Иудой (стих 23), по-видимому, значительно преувеличено.

21. Когда узнал Тимофей о приближении Иуды, то отослал жен и детей и прочий обоз в так называемый Карнион; ибо эта крепость была неудобна для осады и недоступна по тесноте всей местности.

Войско Тимофея (1 Мак. 5:38) в значительной части состояло не из дисциплинированных воинов, но из кочевников окружающих местностей. Жены и дети этих кочевников следовали за армией Тимофея из страха перед войсками Иуды.

Карнион — крепость, несомненно Карнайн — 1 Мак. 5:26, 43, Аштарот-Карнаим, резиденция царя Ога Васанского. Точное местоположение крепости неизвестно.

22. Когда же показался первый отряд Иуды, страх напал на врагов, и ужас объял их от явления Всевидящего: они обратились в бегство, стремясь один туда, другой сюда, так что большую частью

поражаемы были своими, пронзаемы острием своих мечей.

23. Иуда настойчиво продолжал преследовать, убивал незаконных, и истребил до тридцати тысяч человек.

По 1 Мак. 5:34, где говорится, вероятно, об этом же сражении, пало в нем только около 8000 человек.

24. Сам Тимофей попался в руки бывших с Досифеем и Сосипатром и с большим ухищрением умолял отпустить его живым, ибо у него находились многих [Иудеев] родители, а некоторых братья, и они не будут пощажены, если он умрет.

С большим ухищрением умолял... Ухищрение состояло в том, что на самом деле никаких иудеев («родителей» и «братьев») у Тимофея не находилось; как бы то ни было, он вымолил себе жизнь.

25. Когда он многими словами уверил в своем обещании, что возвратит их невредимыми, они отпустили его, ради спасения братьев.

26. Потом Иуда пошел против Карниона и Атаргатиона и избил двадцать пять тысяч человек.

Против Карниона (см. комментарии к стиху 21) и Атаргатиона... Атаргатион — τὸ Ἀταργατεῖον — не город, но собственно капище богини Атаргатис, или Деркетос, в Карнионе (1 Мак. 5:43 и далее). Атаргатис — вавилонско-сирийско-филистимское

женское божество с рыбьим туловищем, подобно Дагону, мужскому божеству такого же вида (полурыба-получеловек, обоготворение воды или вообще влаги как одной из производительных сил природы).

27. После победы над ними и поражения, Иуда отправился против укрепленного города Ефрона, в котором имел пребывание Лисий и множество разноплеменных: сильные юноши, стоявшие перед стенами, сражались упорно; там же находились большие запасы орудий и стрел.

О Ефроне — см. комментарии к 1 Мак. 5:46 и далее.

28. Но они, призвав на помощь Всесильного, сокрушающего Своим могуществом силы врагов, овладели этим городом, и избili бывших в нем до двадцати пяти тысяч.

29. Поднявшись оттуда, они устремились на город Скифов, отстоящий от Иерусалима на шестьсот стадий.

Город Скифов — Скифополь или Бейсан (см. комментарии к 1 Мак. 5:52).

30. Но как обитавшие там Иудеи свидетельствовали о благорасположении, какое имеют к ним Скифские жители, и о кротком обхождении с ними во времена бедствий,

31. то, поблагодарив их и попросив и на будущее время быть благосклонными к роду их, они отпра-

вились в Иерусалим, потому что приближался праздник седмиц.

32. После праздника, называемого Пятидесятницею, пошли они против Горгия, военачальника Идумеи.

33. Выступил же Иуда с тремя тысячами пеших и четырьмястами конных.

В славянском и греческом тексте подлежащего здесь не указывается (ἐξέλθεν..., «изыде же...»). Полагают (все толковники), что здесь нужно считать подлежащим не *Иуда*, как делает русский перевод, а «Горгий», так как Иуда никакой конницы не имел. Впрочем, всадники в его войске далее упоминаются.

34. Когда они вступили в сражение, случилось пасть немногим из Иудеев.

35. Досифей же, один из бывших под начальством Вакинора, всадник, муж сильный, поймал Горгия и, схватив его за плащ, влек его сильно, чтобы взять проклятого в плен живым; но один из всадников Фракийских наскочил на него и отсек ему плечо, и Горгий убежал в Марису.

Досифей, всадник, упоминаемый здесь, очевидно, отличается от упоминаемого в 19-м и 24-м стихах.

О Марисе — см. комментарии к 1 Мак. 5:66.

36. Когда же бывшие с Ездрином, долго сражаясь, изнемогли, Иуда призвал на помощь Господа, да

будет Он началовождем в сражении.

Бывшие с Ездрином... — οἱ περὶ τὸν Ἑσδρίν. Этот Ездрин (греческая форма имени Езри, ср. 1 Пар. 27:26 у Семидесяти) более не упоминается. Некоторые толкователи думают, что это — иное наименование того же Горгия; так представляется и в славянском тексте: «воином же Горгиевым на мнозе борющимся».

37. Начав на отечественном языке песнопение громким голосом, он воскликнул и, неожиданно устремившись на бывших с Горгием, обратил их в бегство.

Начав на отечественном языке песнопение громким голосом... καταρχόμενος τῇ πατρίῳ φωνῇ τὴν μεθ' ὧν ὄν κρουγῆν, славянский: «начат гласом отеческим с песньми вопль». Песни (ὕμνοι) — псалмы Давида (каковы 113, 117, 123, 135, 149), которые распевались при вступлении в бой (ср. 2 Пар. 20:21 и далее).

38. Потом Иуда, взяв с собою войско, отправился в город Одоллам, и так как наступал седьмой день, то они очистились по обычаю и праздновали субботу.

Город Одоллам — по-еврейски Адуллам, город в Сефеле Иудейском, местоположение его точнее неизвестно.

39. На другой день бывшие с Иудею пошли, как требовал долг, перене-

сти тела павших и положить их вместе со сродниками в отеческих гробницах.

40. И нашли они у каждого из умерших под хитонами посвященные Иамнийским идолам вещи, что закон запрещал Иудеям: и сделалось всем явно, по какой причине они пали.

Посвященные... идолам вещи, ἱερῶματα τῶν εἰδώλων — одни разумеют здесь разные драгоценности, другие думают, что здесь разумеются маленькие изображения языческих богов, золотые или серебряные, которые носились как амулеты на теле и надевались иудеями или для лучшего сохранения, или по суеверию. Запрещение законом этого см. Втор. 7:25 и 26.

41. Итак все прославили праведного Судию Господа, открывающего сокровенное,

Прославили... Господа... открывающего сокровенное — частью для предостережения оставшихся в живых и сохранившихся от этого греха, частью для того, чтобы эти оставшиеся могли умолить его за грех павших, что и делается далее.

42. и обратились к молитве, прося, да будет совершенно изглажен содеянный грех; а доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падавших.

Иудеи молятся, чтобы совершенно был изглажен содеянный грех,

потому что он падал своей тяжестью и на оставшихся в живых и мог быть причиной гнева Божия и на них (Нав. 7:1 и далее; 2 Цар. 21:1 и далее; 24:1 и далее).

43. Сделав же сбор по числу мужей до двух тысяч драхм серебра, он послал в Иерусалим, чтобы принести жертву за грех, и поступил весьма хорошо и благочестно, помышляя о воскресении;

Вместо 2000 драхм латинский текст указывает 12 000, сирийский 3000.

44. ибо, если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых.

45. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, — какая святая и благочестивая мысль! — Посему принес за умерших умиловательную жертву, да разрешатся от греха.

Поступок Иуды приводится обычно в оправдание православного (и католического) учения о силе и значении молитв об умерших. Возражая против приведения означенного случая в пользу этого учения, протестантские богословы утверждают, что ни самый факт принесения жертвы Иудой после этого происшествия, ни передача этого факта в данном месте Библии не говорят ясно, чтобы Иуда принес жертву именно за грех умерших. По 42-му стиху, жертва приносится просто за

грех, т.е., по мнению протестантов, за все общество иудейское, на котором до известной степени тяготел грех павших и которое в таких случаях, по солидарности с преступниками закона, и раньше терпело кары гнева Божия (см. комментарии к стиху 42). Не упоминается о грехе за мертвых и в 43-м стихе. Если же писатель книги или, может быть, еще первоисточник ее — Иасон Киринейский — и добавляют к передаче факта свои добавления и истолкования, собственно, и дающие опору католикам и православным, то эти добавления и истолкования, говорят протестанты, не имеют никакого веса, даже если бы они и принадлежали самому Иуде. Они имели бы такую силу лишь в устах вдохновенного пророка и посланника Божия, а так как в данном случае этого нет, то религиозные представления этих частных лиц не должны иметь значения для символических истин веры. То, что истолкование факта писателем книги сделано настолько верно, что — более чем вероятно — согласовалось с действительными воззрениями и Иуды, и его современников, — это чувствуется без особенных доказательств. Что же касается того, что Иуда не имел авторитета пророка и посланника Божия, то ведь данный его поступок не составляет единственной опоры учения о спасительности молитв за умерших. В догматических рассуждениях об этом учении поступок Иуды, собственно, приводится как простая справка относительно того, насколько давно

существует верование в спасительность молитв за умерших (Неважно здесь, только писатель или и сам Иуда держался этого верования; важно то, что писатель здесь выражает это верование как всеобщее в его время и умеет уже его обосновать!). Главную же доказательную силу это верование, конечно, находит лишь в новозаветном учении Спасителя и апостолов.

ГЛАВА 13

1–2. Поход Антиоха Евпатора на Иудею. — 3–8. Бесчестная смерть Менелая. — 9–14. Приготовление иудеев к битве. — 15–26. Разгром сирийского лагеря. Неудача врагов при осаде Вефсуры. Победа Иуды и заключение мира.

Тождество описываемого в настоящей главе похода с описанным в 1 Мак. 6:28–62 признается всеми. Не столь существенные отличия в некоторых подробностях обоих рассказов — или кажущиеся, или объясняются из различия планов и целей той и другой книги. Очевидная непримиримая неправильность выступает лишь в указании года (стих 1) и числа войск неприятельского войска (стих 2; ср. 1 Мак. 6:30).

1. В сто сорок девятом году дошел слух до бывших с Иудею, что Антиох Евпатор идет на Иудею со множеством войска

В сто сорок девятом году... эры Селевкидов — по 1 Мак. 6:20–28 и далее, этот поход предпринят был в 150 году. Эта разница может быть объяснена только ошибкой писателя нашей книги, может быть стоящей в связи с другим ошибочным показанием, что запустение храма продолжалось только два года вместо трех (10:3; ср. с 1 Мак. 4:52).

2. и с ним Лисий, опекун и государственный правитель, и у каждого Еллинское войско, сто десять тысяч пеших, пять тысяч триста конных, двадцать два слона и триста колесниц с косами.

О Лисии — см. 11:1 и комментарии к 1 Мак. 3:32. Число сил неприятеля (не только в удвоенном, но и в одиночном количестве), очевидно, преувеличено.

3. Присоединился к ним и Менелай, с большим притворством побуждая Антиоха, не ради спасения отечества, но в надежде получить начальство.

Менелай — бывший первосвященник, 4:24 и далее, 5:15.

Побуждая Антиоха — т.е. к уничтожению всех правоверующих партий в иудействе, уверяя, что только этим путем достижимо полное успокоение Иудеи (ср. 4:8, 10).

С большим притворством — поясняется далее через добавление: не ради спасения отечества, но в надежде получить начальство. От этой

должности он отставлен был, очевидно, вместе с восстановлением храма и храмового богослужения Иудею.

4. Но Царь царей воздвиг гнев Антиоха на преступника, и когда Лисий объяснил, что Менелай был виновником всех зол, то он приказал отвести его в Берию и по тамошнему обычаю умертвить.

Берия — Βέροια, город в Сирии между Гиераполем и Антиохией (Plinius. V. 19; Strabo. XVI. 751), вероятно, на месте нынешнего Алеппо: следовательно, нельзя смешивать его с македонской Берией, по имени которой он назван строителем его Селевком.

По тамошнему обычаю... — далее описываемому (стихи 5 и 6).

5. В том месте находится башня в пятьдесят локтей, наполненная пеплом; в ней было орудие, обрацавшееся вокруг и спускавшееся в пепел.

6. Там всегда низвергают на погибель виновного в святотатстве или превзошедшего меру других зол.

7. Такою-то смертью пришлось умереть нечестивому Менелая и не иметь погребения в земле, — и весьма справедливо.

Точного представления упоминаемого здесь орудия казни в пепле не дается. По Флавию («Иудейские древности», XII, 9, 7), казнь Менелая произошла уже после заключения мира с иудеями, когда Евпатор возвратился в

Антиохию, разгневанный неудачей, и Менелай употребил неудачную попытку побудить его опять к войне.

8. Ибо когда он совершил много грехов против алтаря Господня, которого огонь и пепел был свят, то и получил смерть в пепле.

9. Между тем царь, ожесточившийся в своих замыслах, продолжал шествие, намереваясь причинить Иудеям бедствия горшие тех, какие были при отце его.

10. Когда узнал об этом Иуда, то велел народу день и ночь призывать Господа, чтобы Он и ныне, как и прежде, явил им Свою помощь при опасности лишиться закона и отечества и святого храма

11. и чтобы народ, только что немного успокоившийся, не отдал в порабощение злохульным язычникам.

12. Все единодушно исполнили это и в продолжение трех дней с плачем и постом и коленопреклонением непрестанно молились милосердому Господу; тогда Иуда, ободрив их, приказал им быть в готовности.

13. Оставшись же наедине со старейшинами, держал совет, намереваясь прежде, нежели царское войско войдет в Иудею и овладеет городом, выйти и решить дело с помощью Господа.

Держал совет, намереваясь... — греческий: ἐβουλεύσατο, славянский «советова», т.е. принял решение на совете со старейшинами.

14. Предоставив попечение о себе Создателю мира, он убеждал бывших с ним сражаться мужественно до смерти за законы, за храм, город, отечество и права гражданские и расположил войско около Модина.

Права гражданские... — политеΐα, славянский: «за гражданство», т.е. за гражданское устройство иудейского народа.

О Модине см. комментарии к 1 Мак. 2:1. По 1 Мак. 6:32, Иуда расположился своим станом при Вефсахаре против стана неприятельского, севернее Вефсуры (см. комментарии к 1 Мак. 4:29).

15. Дав бывшим с ним условный знак «Божья победа», он с избранными сильными юношами ночью устремился на царский шатер, убил в войске до четырех тысяч человек и, кроме того, самого большого слона с помещавшимся на нем народом.

Условный знак «Божья победа»... — см. комментарии к 8:23. Вместо 4000 избитых в лагере другие списки приводят то 2000, то 1000, то 3000.

16. Наконец, исполнив войско страха и смятения, они благополучно отошли.

17. Произошло это уже на рассвете дня, при покровительстве Господа.

18. Царь же, опытом дознав отважность Иудеев, пытался овладеть местами посредством хитрости.

19. И приступил он к Вефсуре, твердой крепости Иудейской, но был обращен в бегство и потерпел поражение и потерю;

20. Иуда же присылал бывшим в крепости все нужное.

21. Некто Родок из войска Иудейского объявил врагам об этой тайне, но был отыскан, схвачен и заключен.

22. Во второй раз царь вступил в переговоры с жителями Вефсуры; дал им и от них получил мир, удалился и обратился против бывших с Иудою, но был побежден.

23. Узнав же, что Филипп, оставленный в Антиохии правителем, отложился, он пришел в смущение: стал уговаривать Иудеев, смирился и клялся исполнить все справедливые требования, затем примирился с ними и принес жертву, почтил храм и оказал милости городу,

Узнав же, что Филипп... отложился... ср. 1 Мак. 6:55 и далее.

Почтил храм... — вероятно, через дары (ср. 3:2).

24. принял Маккавея и поставил его военачальником от Птолемаиды до самого Геррин.

Принял Маккавея и поставил его военачальником... — греческий: καὶ τὸν Μακκαβαῖον ἀπεδείξατο, κατέλιπε στρατηγὸν... ἡγεμονίδην, славянский: «и Маккавея прият, постави стратига... князем». Смысл данного места недостаточно ясен. Если принимать здесь ἡγεμονίδην, как некоторые делают, за предикат в

отношении к στρατηγόν, то получается мысль славянского текста, но с некоторой тавтологией (повторением однородных понятий στρατηγόν... ἡγεμονίδην): какое-то из этих выражений является лишним, особенно с добавлением слова «его», как делает русский текст. Трудно применить это выражение к Иуде еще и потому, что он являлся туземцем в этих краях, а в данном стихе речь идет, очевидно, о человеке, который пришел сюда с царем и при его уходе был оставлен им военачальником. Таковым, конечно, не мог быть Иуда. Ввиду этого другие толковники считают ἡγεμονίδην за собственное имя, что дает более складное выражение мысли, хотя не подтверждается упоминанием где-либо еще этого имени.

От Птолемаиды до самого Геррин — ἀπὸ Πτολεμαίδος ἕως τῶν Γερρήνων, т.е. над прибрежной полосой до границ Египта. Γερρήνοί, по мнению некоторых, жители города Герра между Ринокорурой и Пелузиумом (Strabo. XVI, 760). Другие толкователи, основываясь на том, что Герра тогда не принадлежала Сирийскому царству, полагают, что здесь надо читать Γερρήνοί — обитатели древнего города Герар, юго-восточнее Газы. Некоторые варианты данного места действительно имеют Γερρήνοῖν.

25. Потом пошел он в Птолемаиду: Птолемаидяне недовольны были договором, негодовали на условия и хотели отменить их.

26. Вошел на судилище Лисий, защищался по возможности, угово-

рил их, успокоил, сделал благосклонными и отправился в Антиохию. Так окончилось нашествие и возвращение царя.

ГЛАВА 14

1–14. Деметрий — царь Сирийский. Возбуждение его к войне с иудеями отставным первосвященником Алкимом. Отправление в Иудею Никанора. — 15–25. Столкновение иудеев с врагами; мирный договор Иуды с Никанором. — 26–36. Интриги Алкима, недовольство царя Никанором, попытки захватить Иуду. — 37–46. Подвиг старейшины Разиса.

Содержание обеих последних глав книги соответствует 1 Мак. 7 с некоторыми, как и прежде, отличиями, имеющими то же объяснение.

1. Спустя три года дошел слух до Иуды и бывших с ним, что Димитрий, сын Селевка, приплыл в пристань Трипольскую с сильным сухопутным и морским войском

Спустя три года..., т.е. после похода Евпатора на Иудею (13:1). Это выражение надо понимать как евангельское «по трех днях», т.е. считая и неполные годы; отсюда спустя три года — не 149 плюс 3, но 149-й, 150-й и 151-й, что и приводит к показанию 4-го стиха: «в сто пятьдесят первом году...» (согласно с 1 Мак. 7:1).

Триполис — финикийский приморский город севернее Сидона, между Библом и Арадом, лежит при подножии самой высокой части Ливана и назван так потому, что составил из трех колоний, выселившихся сюда из трех соседних городов — Сидона, Тира и Арада (Strabo. XVI, 754).

2. и, овладев страной, умертвил Антиоха и опекуна его Лисия.

3. Алким же некто, бывший прежде первосвященником, но добровольно осквернившийся в смутные времена, размыслив, что никаким образом нет ему спасения и нет доступа до священного жертвенника,

Об Алкиме см. комментарии к 1 Мак. 7:5.

В смутные времена... — Здесь разумеется время от удаления первосвященника Онии Иасоном при Антиохе Епифане до казни Менелая.

Нет ему спасения... — οὐκ αὐτῷ σωτηρία — не для него «спасение», т.е. возможность занять первосвященническое служение. С предоставлением иудеям религиозной свободы при Антиохе Евпаторе Алким не мог уже более опираться на поддержку своих сирийских друзей, не мог заслужить себе и должного уважения и признания иудеев из-за своего полуязыческого образа жизни и убеждений.

4. в сто пятьдесят первом году пришел к царю Димитрию и принес ему золотой венец и пальму и сверх того масличные ветви, счи-

тавшиеся принадлежностями храма, — и в этот день Алким ничего не предпринял.

...и сверх того масличные ветви, считавшиеся принадлежностями храма... — πρὸς δὲ τοῦτοις τῶν νομιζομένων θάλλων τοῦ ἱεροῦ, славянский: «к сим же и цветы, иже мняхуся церковныя быти». Мысль та, что Алким, так сказать, пересолит в изъятии своего почтения к царю. То, что употреблялось как знак благоговения в храме, он употребил в применении к простому смертному, унизив святыню. В этот свой приход к царю Алким ничего не предпринял потому, что первая торжественная аудиенция не столь была удобна для жалоб и домогательств и надо было выждать время и склонить на свою сторону приближенных царя.

5. Улучив же время, благоприятное его безумному замыслу, когда он позван был Димитрием в собрание совета и спрошен, в каком расположении и настроении находятся Иудеи, он сказал на это:

6. так называемые из Иудеев Асидеи, вождь которых Иуда Маккавей, поддерживают войну и воздвигают мятежи, не давая царству достигнуть благосостояния.

Об Асидеях см. комментарии к 1 Мак. 2:29.

7. Посему я, лишенный чести предков моих, то есть священноначалия, пришел теперь сюда,

Лишенный чести предков моих... — ἀφελόμενος τὴν προγονικὴν δόξαν, славянский: «отлучен прародительския славы» по происхождению от рода Ааронова.

8. во-первых, искренно радея о том, что принадлежит царю, во-вторых, имея в виду своих сограждан; ибо от безрассудства названных людей немало бедствует весь род наш.

9. Ты же, царь, узнав обо всем этом, попекись о стране и об угнетенном роде нашем, по доступному для всех человеколюбию твоему:

10. доколе остается Иуда, не может быть спокойствия.

11. Когда это было сказано им, прочие советники, имевшие неприязнь к Иуде, еще более возбудили Димитрия.

Прочие советники... — οἱ λοιποὶ φίλοι, славянский точнее: «прочие друзья». К этим друзьям причисляется, таким образом, и Алким.

Еще более возбудили... — προσετύρωσαν, славянский «разжегоша» — разожгли, воспламенили.

12. Он тотчас призвал Никанора, заведывавшего слонами, и, назначив его военачальником в Иудею, послал его,

13. дав приказание, чтобы Иуду умертвить, сообщников его рассеять, Алкима же поставить первосвященником великого храма.

14. Тогда язычники, бежавшие из Иудеи от Иуды, толпами сходи-

лись к Никанору в надежде, что несчастья и беды Иудеев сделаются их благоденствием.

15. Иудеи же, услышав о походе Никанора и присоединении к нему язычников, посыпали головы землею и молились Тому, Который до века установил народ Свой и всегда видимо защищал удел Свой.

До века... — ἄχρι αἰῶνος, славянский: «даже до века» — на вечные времена.

16. По повелению вождя своего они поспешно поднялись оттуда и сошлись с ними при селении Дессау.

Поднялись оттуда... — от того места, где собрались, т.е., вероятно, от Иерусалима.

Селении Дессау — нигде более не упоминается.

17. Симон, брат Иуды, вступил в бой с Никанором, но вскоре, при внезапном наступлении противников, потерпел небольшое поражение.

18. Впрочем Никанор, слышав, какую храбрость имели находившиеся с Иудею и какую отважность в битвах за отечество, побоялся решить дело кровопролитием;

19. посему послал Посидония, Феодота и Маттафию — заключить с Иудеями мир.

20. После долгого рассуждения о сем и когда вождь сообщил о том народу, состоялось единодушное мнение, и они согласились на переговоры

21. и назначили день, в который бы сойтись им вместе наедине, и

когда он наступил, поставили для каждого особые сидалища.

22. Иуда же поставил в удобных местах вооруженных людей в готовности, дабы от врагов внезапно не последовало какого-нибудь злодейства, — и имели они мирное совещание.

23. Никанор пробыл в Иерусалиме несколько времени, и не сделал ничего неуместного, и отпустил собранный народ.

24. Он постоянно имел Иуду с собою и душевно расположился к этому мужу;

25. убедил его жениться, чтобы рождать детей. Иуда женился, успокоился и наслаждался жизнью.

26. Алким же, видя взаимное их друко другу расположение и состоявшийся между ними союз, собрался с духом, пришел к Димитрию и сказал, что Никанор имеет враждебные для царства намерения, ибо назначил Иуду, злоумышленника против царства, своим преемником.

Назначил Иуду... своим преемником... — греческий: διόδοχον ἀνέδειξεν. Неизвестно, привел ли Алким фактические подтверждения этого обвинения, или оно следовало из того, что Никанор обращался дружественно с Иудой и не предпринимал ничего для утверждения Алкима в первосвященнической должности.

27. Царь, разгневанный и раздраженный этими клеветами злодея, писал к Никанору, выражая, что

ему тяжело переносить такой договор, и приказывал тотчас же прислать Маккавея в Антиохию в оковах.

28. Когда узнал об этом Никанор, то смутился и огорчен был тем, что должен был отвергнуть установленный союз с человеком, который не сделал ничего несправедливого.

29. Но как нельзя было противиться царю, то он выжидал благоприятного случая исполнить это хитростью.

30. Маккавей же, заметив, что Никанор начал обходиться с ним суровее и в обычных встречах стал грубее, и заключив, что не от доброго происходит эта суровость, и собрав немалое число из находившихся при нем, скрылся от Никанора.

31. Когда последний узнал, что Иуда искусно предварил его хитростью, то пришел в великий и священный храм, когда священники приносили установленные жертвы, и приказывал, чтобы они выдали того мужа.

32. Когда же они с клятвою говорили, что не знают, где находится тот, кого он ищет,

33. то он, простерши правую руку на храм, поклялся, сказав: если вы не выдадите мне Иуду связанным, то я этот храм Божий сравняю с землею, раскопаю жертвенник и воздвигну здесь славный храм Дионису.

34. Сказав это, он удалился. Священники же, простирая руки к

небу, умоляли всегдашнего Защитника народа нашего и говорили:

35. Ты, Господи, не имея ни в чем нужды, благоволил храму сему быть местом Твоего обитания между нами.

Ты, Господи, не имея ни в чем нужды... — греческий: Σὺ Κύριε τῶν ὅλων ἀπρόσδεῃς ὑπάρχων, славянский: «Ты, Господи всех, не требуяй ничтоже». По мнению некоторых, τῶν ὅλων здесь нужно относить не к Κύριε, а к ἀπρόσδεῃς ὑπάρχων, как и поступает русский переводчик (ср. *Иосиф Флавий*. Древности. VIII, 3, 3; 3 Мак. 2:7 и далее, а также 3 Цар. 8:27).

36. И ныне, Святый Господь всякой святыни, сохрани навеки неоскверненным сей недавно очищенный дом и загради уста неправедные.

37. Никанору же указали на некоего Разиса из Иерусалимских старейшин как на друга граждан, имевшего весьма добрую славу и за свое доброжелательство прозванного отцом Иудеев.

38. Он в предшествовавшие смутные времена стоял на стороне Иудейства и со всем усердием отдавал за Иудейство и тело и душу.

Он в предшествовавшие смутные времена стоял на стороне Иудейства — Ἦν γὰρ ἐν τοῖς ἐμπροσθεν χρόνοις τῆς ἀμιξίας κρίσιν εἰσενηγεμένος ἰουδαῖσμοῦ, славянский: «бѣше бо внесый в прежних временех несмешения суд во Иудействе»; русский перевод является очень свободной перефразировкой данного места. Χρόνοι τῆς ἀμιξίας — «вре-

мена несмешения», т.е. времена, когда иудейство особенно подвергалось опасности смешения с язычеством и потому особенно остерегалось этого смешения. Κρίσις ἰουδαῖσμοῦ, т.е. отделение иудейства (от языческих обычаев), решение за иудейство. Κρίσιν εἰσφέρεισθαι — ввести, уяснить, доказать «отделение» (иудейства), настоять на отделении (иудейства от язычества).

39. Никанор, желая показать, какую он имеет ненависть против Иудеев, послал более пятисот воинов, чтобы схватить его,

40. ибо думал, что, взяв его, причинит им несчастье.

41. Когда же толпа хотела овладеть башнею и врывалась в ворота двора и уже приказано было принести огня, чтобы зажечь ворота, тогда он, в неизбежной опасности быть захваченным, пронзил себя мечом,

В неизбежной опасности быть захваченным... — περικατάλεπτος γεγόμενος, славянский точнее: «обят отвсюду бѣв».

42. желая лучше доблестно умереть, нежели попасться в руки беззаконников и недостойно обесчестить свое благородство.

43. Но как удар оказался от поспешности неверен, а толпы уже вторгались в двери, то он, отважно вбежав на стену, мужественно бросился с нее на толпу народа.

44. Когда же стоявшие поспешно расступились и осталось пустое пространство, то он упал в средину на чрево.

45. Дыша еще и сгорая негодованием, несмотря на лившуюся ручьем кровь и тяжелые раны, встал и, пробежав сквозь толпу народа, остановился на одной крутой скале.

46. Совершенно уже истекая кровью, он вырвал у себя внутренности и, взяв их обеими руками, бросил в толпу и, моля Господа жизни и духа опять дать ему жизнь и дыхание, кончил таким образом жизнь.

ГЛАВА 15

1–5. Попытка Никанора напасть на Иуду в день субботный.

— 6–16. Воодушевление иудеев Иудой. — 17–37. Мужественное выступление иудеев на бой и победа. Гибель Никанора. Установление праздника. — 38–39. Заключение книги.

1. Когда узнал Никанор, что бывшие с Иудой находятся в стране Самарийской, то думал совершенно безнаказанно напасть на них в день покоя.

В стране Самарийской... — ἐν τοῖς κατὰ Σαμαρίαν τόποις, в местах по Самарии, т.е. на границе самарийской, между Вифороном и Гофною (1 Мак. 7:39 и далее).

2. Когда же поневоле сопровождавшие его Иудеи говорили: «Не губи их так жестоко и бесчеловечно, воздай честь дню, освященному Всевидящим»;

Дню, освященному Всевидящим... — τῇ προτετιμμένῃ ὑπὸ τοῦ πάντα ἐφορῶντος μεθ' ἀγιότητος ἡμέρᾳ, славянский точнее: «предпочтенному от Всевидящего со святынею дневи», т.е. дню, почитание которого освящено примером и заповедью Самого Всевидящего Господа (ср. Быт. 2:3; Исх. 20:8–11 и далее).

3. тогда этот нечестивец спросил: «Неужели есть Владыка на небе, повелевший праздновать день субботный?»

Вопрос «Неужели есть Владыка на небе, повелевший...» выражает не отрицание существования Бога, но лишь отрицание означенного повеления — отрицание того, что будто бы «среди богов» нашелся такой, который бы издал это повеление.

4. И когда они отвечали: «Есть живой Господь, Владыка небесный, повелевший чтить седьмой день»,

Живой Господь — ὁ Κύριος ζῶν, живой — в противоположность мертвым богам языческим.

5. то он сказал: «А я — господин на земле, повелевающий взять оружие и исполнять царскую службу». Впрочем, он не успел совершить своего умысла.

Что помешало замыслу Никанора напасть на иудеев в субботу, неизвестно.

6. Превозносясь с великою гордостью, Никанор думал одержать всеобщую победу над бывшими с Иудой.

7. Маккавей же не переставал надеяться с полною уверенностью, что получит заступление от Господа.

8. Он убеждал бывших с ним не страшиться нашествия язычников, но, вспоминая прежде бывшие опыты небесной помощи, и ныне ожидать себе победы и помощи от Вседержителя.

9. Утешая их обетованиями закона и пророков, припоминая им подвиги, совершенные ими самими, он одушевил их мужеством.

10. Возбуждая дух их, он убеждал их, указывая притом на вероломство язычников и нарушение ими клятв.

Примеры вероломства и клятвопреступления язычников — 1 Мак. 16:17; 1 Мак. 6:62; 2 Мак. 5:25 и далее, 12:5.

11. Вооружил же он каждого не столько крепкими щитами и копьями, сколько убедительными добрыми речами, и притом всех обрадовал рассказом о достойном вероятия сновидении.

12. Видение же его было такое: он видел Онию, бывшего первосвященника, мужа честного и доброго, почтенного видом, кроткого нравом, приятного в речах, издетства ревностно усвоившего все, что касалось добродетели, — видел, что он, простирая руки, молится за весь народ Иудейский.

Об Онии этом см. 2 Мак. 3:1, 5; 4:1 и далее.

13. Потом явился другой муж, украшенный сединами и славою,

окруженный дивным и необычайным величием.

14. И сказал Ония: это братолюбец, который много молится о народе и святом городе, Иеремия, пророк Божий.

15. Тогда Иеремия, простерши правую руку, дал Иуде золотой меч и, подавая его, сказал:

16. возьми этот святой меч, дар от Бога, которым ты сокрушишь врагов.

Святой меч... как вручаемый ему от Бога на посещение зла и нечестия, покушавшегося на Его святыню.

17. Утешенные столь добрыми речами Иуды, которые могли возбуждать к мужеству и укреплять сердца юных, Иудеи решились не располагаться станом, а отважно напасть и, с полным мужеством вступив в бой, решить дело, ибо город и святыня и храм находились в опасности.

Город и святыня и храм... τὴν πόλιν καὶ τὰ ἅγια καὶ τὸ ἱερόν, славянский: «град, и святая, и святилище»; τὰ ἅγια рядом и именно перед τὸ ἱερόν показывает, что здесь оно (τὰ ἅγια) употреблено в широком смысле слова — священное устройство, священные установления народа.

18. Борьба за жен и детей, братьев и родных казалась им делом менее важным; величайшее и преимущественное опасение было за святой храм.

Преимущественное опасение было за святой храм... — ввиду угроз Никанора, 14:33.

19. Для тех, которые остались в городе, также немало было беспокойства, ибо они тревожились о сражении, и имеющем быть в поле.

20. Итак, когда все ожидали, что наступает решение дела, когда враги уже соединились и войско было поставлено в строй, слоны размещены в надлежащих местах и конница расположена по сторонам,

21. Маккавей, видя наступление многочисленного войска, неспроста приготовленного оружия и свирепость зверей, простер руки к небу и призывал Господа, творящего чудеса и всевидящего, зная, что не оружием одерживается победа, но Сам Он, как Ему угодно, дарует победу достойным.

Свирепость зверей... — т.е. СЛОНОВ.

22. В молитве своей он так говорил: Ты, Господи, при Езекии, царе Иудейском, послал Ангела, — и он поразил из полка Сennaхиримова сто восемьдесят пять тысяч.

23. И ныне, Господи небес, пошли доброго Ангела пред нами на страх и трепет врагам.

24. Силою мышцы Твоей да будут поражены пришедшие с хулением на святой народ Твой. Сим он кончил.

25. Бывшие с Никанором шли со звуком труб и криками,

26. а находившиеся с Иудею с призыванием и молитвами вступили в сражение с неприятелями.

27. Руками сражаясь, а сердцами молясь Богу, они избили не менее

тридцати пяти тысяч, весьма обрадованные видимою помощью Божию.

28. Окончив дело и радостно возвращаясь, они узнали, что Никанор пал в своем всеоружии.

29. Когда крик и шум утихли, они восхвалили Господа на отечественном языке.

30. Тогда Иуда, первоподвижник за сограждан и телом и душою и лучшие лета свои сохранивший для одноплеменников, дал приказание, чтобы отсекали голову Никанора и руку с плечом и несли в Иерусалим.

31. Придя туда, он созвал одноплеменников и поставил пред жертвенником священников, призвал и тех, которые находились в крепости,

32. и, показав голову скверного Никанора и руку злохульника, которую он простирает на святой дом Вседержителя и превозносился,

33. приказал вырезать язык у нечестивого Никанора и, раздробив его, разбросать птицам, руку же безумца повесить против храма.

Руку же безумца... — τὰ δ' ἐπ' ἔχειρα τῆς ἀνοίας, славянский точнее: «и сия в возмездие безумия... повеси». Единственное число τὸ ἐπ' ἔχειρον очень редко (Иер. 48:25) употребляется в значении «плечо» (еврейское «зероа»). Во множественном же числе τὰ ἐπ' ἔχειρα означает «то, что кому суждено, заслужено» — возмездие за дело, и если дела злого, то наказание. Следовательно, в данном месте повесить τὰ δ' ἐπ' ἔχειρα

τῆς ἀνοίᾱς значит повесить знак наказания безумца, т.е. отсеченную его руку.

34. Тогда все, обращаясь к небу, прославляли явившего помощь Господа и говорили: благословен Сохранивший неоскверненным место Свое!

35. Голову же Никанора повесил он на крепости в видимое для всех и ясное знамение помощи Господней.

На крепости... Здесь, как и в 21-м стихе, разумеется не крепость Сионская, которая была очищена от язычников позднее, при преемниках Иуды, но, вероятно, укрепления самого Иерусалима и храма в противовес укреплениям сионским.

36. И все общим приговором определили: никогда не оставлять без торжества день сей, чтить же празднеством тринадцатый день двенадцатого месяца, называемого на Сирском языке Адаром, за день до дня Мардохеева.

Об установлении праздника в 13-й день Адара см. 1 Мак. 7:49.

За день до дня Мардохеева..., т.е. накануне праздника Пурим (Есф. 9:31 и далее).

На Сирском языке — τῇ Συριακῇ φωνῇ, т.е. на арамейском наречии, которое тогда входило во всеобщее употребление среди иудеев Палестины.

37. Так окончилось дело с Никанором; и как с того времени город остался во власти Евреев, то я и кончу здесь мое слово.

38. Если я изложил его хорошо и удовлетворительно, то я сего и желал; если же слабо и посредственно, то я сделал то, что было по силам моим.

39. Неприятно пить особо вино и тотчас же особо воду, между тем вино, смешанное с водою, сладко и доставляет удовольствие; так и состав сочинения приятно занимает слух читателя при соразмерности. Здесь да будет конец.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ТРЕТЬЯ КНИГА ИЗЪЯВЛЕНІЯ



О ТРЕТЬЕЙ КНИГЕ МАККАВЕЙСКОЙ



Содержанием Третьей Маккавейской книги служит событие, имевшее место в Египте при Птолемеи IV Филопаторе и грозившее египетским иудеям страшною опасностью поголовного истребления (несколько подобное рассказываемому в книге Есфирь).

Завязкой события послужило желание Птолемея «войти во святилище» — желание, встреченное единодушным, энергичным протестом иудеев (гл. 1). Разгневанный царь, попытке которого помешало, кроме того, внезапное тяжкое расслабление, объявил иудеев «рабами» и повелел заклеить их особым «знаком Диониса» (гл. 2). Нежелание иудеев подвергаться этой последней операции окончательно взбесило деспота, и он отдал приказ истребить по всему царству всех иудеев (гл. 3). Сорок дней иудеи разыскивались по всему царству и заносились в особые списки, чтобы в определенный день все они удобнее могли быть истреблены; однако за множеством иудеев, рассеянных по всему царству, эти списки так и не могли быть дове-

дены до конца: не достало ни писчего материала, ни письменных тростей «по действию небесного Промысла, помогавшего иудеям» (гл. 4). В назначенный день 500 разъяренных слонов должны были быть выпущены на партию иудеев. Но несколько раз царь непонятным образом сам расстраивал свой ужасный план (гл. 5). А в самую решительную минуту, когда слоны наконец действительно устремились на несчастных, явное чудо спасло последних: вместо иудеев животные вдруг бросились на сопровождавшие их войска и привели их в полное смятение. Это вразумило и самого царя, и он совершенно переменялся в отношении к иудеям (гл. 6). Последовал новый указ, объявлявший иудеев под особым покровительством царя; вместе с тем отданы были на расправу иудеям все те, кто в это тяжкое испытание обнаружил слабость в вере и малодушное уклонение от закона. Эти были истреблены иудеями, а в память события установлен особый праздник (гл. 7).

О подлинности события. Ввиду значительного количества подробностей в изложении события, возбуждающих сильное сомнение относительно своей возможности (громадное количество обреченных на смерть, их приведение в Александрию на конское ристалище, их перепись, поглотившая все запасы папируса и тростей, и т.п.), допускают, что событие, составляющее содержание нашей книги, могло иметь в действительности лишь гораздо менее значительное историческое зерно, которым автор воспользовался для прикрашенного рассказа, имевшего целью возвеличить народ иудейский в глазах язычников и показать особое попечение о нем Божие. Подлинное событие, таким образом, произошло, вероятно, в гораздо более

скромных размерах. Оно упоминается и у Иосифа Флавия, впрочем, с именем другого царя (Птолемея VII Фискона) и с указанием других поводов и побуждений («Против Аппиона», II 5).

Время написания книги, равно как место и автор, неизвестны. Во всяком случае, книга написана после 164 г. до Р.Х., потому что упоминает о событиях книги Даниила, и не позднее первых лет жизни Спасителя. Некоторые оттенки речи могут указывать также на то, что книга написана египетским иудеем в Египте.

Уважение Древней Церкви к книге нашло себе выражение упоминанием в Апостольских правилах, а также в трудах блаженного Феодорита и других церковных писателей.



ТРЕТЬЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

ГЛАВА 1

1–8. Столкновение Филопатора с Антиохом III при Рафии. Возвращение его домой через ближайшие города. — 9–13. Попытка войти во святилище. — 14–25. Протест всего народа.

1. Филопатор, узнав от прибывших к нему, что Антиохом отняты бывшие в его владении местности, отдал приказ всем войскам своим, пешим и конным, и, взяв с собою сестру свою Арсиною, отправился в страну Рафию, где расположены были станом войска Антиоха.

Ὁ δὲ Φιλόπατορ... Частица δὲ в самом начале повествования (δὲ μεταβατικόν) указывает или на то, что это повествование примыкает к другому известному (как в «Автобиографии» Иосифа Флавия), или заставляет подозревать потерю нескольких стихов, а может быть, даже и глав в начале книги.

Филопатор — прозвище Птолемея IV, усвояемое ему обычно в ироническом смысле за убийство своих

родителей (Иустин, XXIX 1, 5: «Египет после убийства отца и матери захватил Птолемей, которого за это преступление прозвали Филопатром»). Употребление этого прозвища на монетах и других памятниках времен царя указывает, впрочем, что это прозвище имело и почетный смысл. Время царствования его указывается от 222 до 202 года, а по другим, несколько менее — 221–203 гг. В 221 году Антиох III Великий начал свою Келесирийскую войну и успехами своими встревожил Птолемея около 217 года. С этого времени и ведется рассказ книги. Войско Птолемея состояло из 70 000 пехоты, 5000 конницы и 73 слонов, тогда как в войске Антиоха было 62 000 пеших, 6000 всадников и 102 слона (*Полибий*. V, 79).

Арсиною — сестра Птолемея и вместе его супруга (*Полибий*. V, 83, 3; XV, 25, 2; 33, 11); Ливий называет ее Клеопатрой (XXXVII, 4); Иустин — Евридикой (XXX, 1, 7; 2, 6).

Рафия — после Египта первый келесирийский город, на берегу Средиземного моря, на пути из Газы в

Риноколуру; в Библии только здесь и упоминается.

2. Тогда некто Феодот решился исполнить свой замысел, взял с собою лучших из вверенных ему Птолемею вооруженных людей и ночью проник в палатку Птолемея, чтобы наедине убить его и тем предотвратить войну.

Некто Феодот... — по своему происхождению этолиец, был египетским военачальником Келе-Сирии, но впоследствии перешел на сторону Антиоха. По Полибию, Феодот имел только двух спутников.

3. Но его обманул Досифей, сын Дримила, родом Иудей, впоследствии изменивший закону и отступивший от отеческой веры: он поместил в палатке одного незначительного человека, которому и пришлось принять назначенную Птолемею смерть.

Его обманул... — τοῦτον δὲ διαχῶσιν. Правильнее, кажется, было бы перевести здесь: «но его (т.е. Птолемея) проведя, выведя из палатки в другое место, Досифей...» и т.д.

Досифей, сын Дримила — очевидно, был одним из телохранителей царских, которому легко было уговорить царя не ложиться на одном и том же месте из опасения тайных убийц.

4. Когда же произошло упорное сражение и дело Антиоха превозмогало, то Арсиноя, распустив волосы, с плачем и слезами ходила по войскам, усиленно убеждая, чтобы храбрее сражались за себя, за детей

и жен, и обещая, если победят, дать каждому по две мины золота.

Подробности сражения при Рафии — у Полибия (V, 83–86).

Распустив волосы — в знак глубокой печали (ср. *Полибий*. V, 83, 3).

Мина = $\frac{1}{60}$ таланта, как и талант, не повсюду одинаковой стоимости; наиболее употребительный аттический талант равен 2210 руб.; следовательно, мина — около 37 руб. 2 мины золота = 20 минам серебра, около 75 руб.

5. И так случилось, что противники поражены были в рукопашном бое, и многие взяты в плен.

По Полибию (V, 86, 5), войско Антиоха потеряло в этом сражении до 10 000 пехоты, более 300 всадников убитыми, сверх того попало в плен более 4000, потеряно 5 слонов.

6. Достигнув своей цели, Филопатор рассудил пройти по ближним городам, чтобы ободрить их.

Чтобы ободрить их, т.е. закрепить за собою, утвердить в них свое влияние в противовес сирийскому.

7. Исполнив это и снабдив капища дарами, он одушевил мужеством подвластных ему.

8. Когда потом Иудеи отправили к нему от совета и старейшин послов поздравить его, поднести дары и изъяснить радость о случившемся, то он пожелал как можно скорее прийти к ним.

9. Прибыв же в Иерусалим, он принес жертву великому Богу, воздал благодарение и прочее исполнил,

приличествующее священному месту;

Принес жертву великому Богу... Это сделал ранее также и отец Филопатора — Птоломей Еввергет — при возвращении со своего победоносного похода в мидо-персидские области. Обозначение Иеговы как «великого Бога» (μεγιστος Θεός) очень часто в нашей книге.

10. и когда вошел туда, то изумлен был величием и благолепием и, удивляясь благоустройству храма, пожелал войти во святилище.

11. Ему сказали, что не следует этого делать, ибо никому и из своего народа непозволительно входить туда, и даже священникам, но только одному начальствующему над всеми первосвященнику, и притом однажды в год; но он никак не хотел слушать.

Однажды в год... — в великий день очищения, в 10-й день 7-го месяца. В этот день первосвященник входил во Святое Святых, по крайней мере, 2 раза, поэтому выражение *однажды в год* имеет смысл: в один только день в году (см. Лев. 16:12–16, 34).

12. Прочитали ему закон, но и тогда не оставил он своего намерения, говоря, что он должен войти: пусть они будут лишены этой чести, но не я. И спрашивал, почему, когда он входил в храм, никто из присутствовавших не возбранил ему?

Прочитали ему закон, т.е., очевидно, вышеозначенное место Лев. 16 с запрещениями, имевшими силу закона.

Почему, когда он входил в храм, никто из присутствовавших не возбранил ему? — греческий: διὰ τῖνα αἰτίαν εἰσερχόμενον αὐτὸν εἰς πᾶν τέμενος οὐδεὶς ἐκόλυσε τὸν παρόντων; славянский точнее: «чесо ради приходящу ему во всякое капище ни един возбрани от присущих». Таким образом, Птоломей ссылается здесь на беспрепятственные посещения им всяких капищ языческих и выражает недоумение перед столь неожиданным препятствием к посещению иудейского святилища. Другие дают иное толкование данному месту, переводя πᾶν τέμενος не «в каждое капище», а «в весь храм». Таким образом, Птоломей хочет здесь уличить иудеев в непоследовательности, недоумевая, почему вообще во храм, «в весь храм», его пустили без возражений, а обзору отдельных частей теперь препятствуют.

13. И когда некто неосмотрительно сказал, что это худо было сделано, он отвечал: но когда это уже сделано, по какой бы то ни было причине, то не должно ли ему во всяком случае войти, хотя бы они того, или не хотят.

14. Тогда священники в священных одеждах пали ниц и молились великому Богу, чтобы Он помог им в настоящей крайности и удержал стремление насильственно вторгающегося; храм наполнился воплем и слезами, а оставшиеся в городе сбежались в смущении, полагая, что случилось нечто необычайное.

15. И заключенные в своих покаях девы выбегали с матерями и, посылая пеплом и прахом головы,

оглашали улицы рыданиями и стонами.

16. Другие же во всем наряде, оставив приготовленный для встречи брачный чертог и подобающий стыд, беспорядочно бегали по городу.

17. А матери и кормилицы, оставляя и здесь и там новорожденных детей, иные в домах, другие — на улицах, неудержимо сбегались во всесвятейший храм.

18. Так разнообразна была молитва собравшихся по случаю святоотечественного покушения.

Так разнообразна была молитва собравшихся..., т.е. по роду, возрасту, состоянию и положению собравшихся: одни так, другие иначе, хотя предмет молитвы был у всех один — устранение святотатственного покушения.

19. Вместе с тем некоторые из граждан возымали смелость не допускать домогавшегося вторгнуться и исполнить свое намерение. Они воззвали, что нужно взяться за оружие и мужественно умереть за закон отеческий, и произвели в храме великое смятение:

20. с трудом быв удержаны старейшинами и священниками, они остались в том же молитвенном положении.

21. Народ, как и прежде, продолжал молиться. Даже бывшие с царем старейшины многократно пытались отвлечь надменный его ум от предпринятого намерения.

Бывшие с царем старейшины..., т.е. его свита.

22. Но, исполненный дерзости и все пренебрегший, он уже делал шаг вперед, чтобы совершенно исполнить сказанное прежде.

23. Видя это, и бывшие с ним начали призывать вместе с нашими Вседержителя, чтобы Он помог в настоящей нужде и не попустил такого незаконного и надменного поступка.

Чтоб Он помог в настоящей нужде... — τοῦς παρόντιν ἐποικῶναι, славянский: «дабы присутствующим помог». Так как у классиков обычно τὰ παρόντα употребляется с подразумеваемым πράγματι, то русский перевод является здесь более подходящим; для большей точности еще лучше было бы сказать: «чтобы Он помог в настоящих обстоятельствах».

24. От совокупного, напряженного и тяжкого народного вопля происходил невыразимый гул.

25. Казалось, что не только люди, но и самые стены и все основания вопияли, как бы умирая уже за осквернение священного места.

ГЛАВА 2

1–15. Молитва первосвященника Симона. — 16–24. Поражение царя, возвращение в Египет и преследование тамошних иудеев.

1. А первосвященник Симон, преклонив колени пред святилищем и благоговейно распростерши руки, творил молитву:

Симон, упоминаемый здесь, по времени должен быть Симон II, сын Онии II, тождественный с упоминаемым у Сираха (50:1), Праведный, пользовавшийся величайшим уважением народа за свою высокую жизнь (219–199 гг. до Р.Х.).

2. «Господи, Господи, Царь небес и Владыка всякого создания, Святый во святых, Единовластвующий, Вседержитель! Призри на нас, угнетаемых от безбожника и нечестивца, надменного дерзостью и силою.

Святый во святых — описательное выражение высшей святости, превосходящей всякую святость ангельскую и возможную человеческую.

3. Ибо Ты, все создавший и всем управляющий, праведный Владыка: Ты судишь тех, которые делают что-либо с дерзостью и превозношением.

4. Ты некогда погубил делавших беззаконие, между которыми были исполины, надеявшиеся на силу и дерзость, и навел на них безмерную воду.

Исполины... (Быт. 6:4) — часто приводятся как образцы грубой силы и надменности.

5. Ты сожгел огнем и серою Содомлян, поступавших надменно, явно делавших зло, и поставил их в пример потомкам.

Поставил их в пример (παράδειγμα) *потомкам*, т.е. не в исторических только преданиях, но и в памятниках

или следах их наказания, в данном случае — намек на известные свойства и особенности Мертвого моря.

6. Ты дерзкого фараона, поработившего Твой святой народ, Израиля, посетил различными и многими казнями, явил Твою власть и показал Твою великую силу.

7. И когда он погнался за ним, Ты потопил его с колесницами и множеством народа во глубине моря, а тех, которые надеялись на Тебя, Владыку всякого создания, Ты провел неведимо, и они, увидев дела руки Твоей, восхвалили Тебя, Вседержителя.

8. Ты, Царь, создавший беспредельную и неизмеримую землю, избрал этот город, и освятил это место во славу Тебе, ни в чем не имеющему нужды, и прославил его Твоим величественным явлением, обращая его к славе Твоего великого и досточтимого имени.

Беспредельную и неизмеримую землю... — гиперболическое обозначение громадности земли в сопоставлении с мелким пространством, которое занимал Иерусалим — место избрания Иеговы.

9. По любви к дому Израилеву Ты обещал, что, если постигнет нас несчастье и обымет угнетение и мы, придя на место сие, помолимся, Ты услышишь молитву нашу.

Мысль этого стиха заимствована из 3 Цар. 8:33 и далее, где она излагается не как Божественное обетование, а как молитва Соломона к Богу. Наименование этой мысли обетованием

Божиим справедливо в силу обещания Божия сделать все по молитве царя (см. 3 Цар. 9:3).

10. И Ты верен и истинен, и много раз, когда отцы наши подвергались бедствиям, Ты помогал им в их скорби и избавлял их от великих опасностей.

11. Вот и мы, Святый Царь, за многие и великие грехи наши бедствуем, преданы врагам нашим и изнемогли от скорбей.

12. В таком упадке нашем этот дерзкий нечестивец покушается оскорбить это святое место, посвященное на земле славному имени Твоему.

13. Ибо, хотя жилище Твое, небо небес, недостижимо для людей, но Ты, благоволив явить славу Твою народу Твоему, Израилью, освятил место сие.

Небо небес... — οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ, славянский: «небо небесе» — гебраизм («шемей гашшамайим») для обозначения, во-первых, высших пределов надземного пространства, во-вторых, для обозначения сверхземного жилища Божия (ср. Втор. 10:14; 3 Цар. 8:27; 2 Пар. 2:6; 6:18; Пс. 148:4; Сир. 16:18).

14. Не отмщай нам за нечистоту их и не накажи нас за осквернение, чтобы не тщеславились беззаконники в мыслях своих и не торжествовали в произношении языка своего, говоря: мы поправили дом святыни, как попираются дома скверны.

Не отмщай нам за нечистоту их... — греческий: μὴ καταδικάσῃς ἡμῶς

ἐν τῇ τούτων ὀκαθαρσίᾳ, точнее славянский: «да не отмстиши нам нечистотою сих», т.е. «не накажи нас (за наши грехи) допущением нечистоте языческой осквернить святое место Твое!». Подобным образом и дальнейшее: не накажи нас за осквернение — μηδὲ εὐθύνης ἡμῶς ἐν βεβηλώσει, правильное по-славянски: «ниже да накажеш нас скверною сих», т.е. «не накажи нас допущением осквернения языческого!». Таким образом, иудеи боятся здесь не наказания за нечистоту и осквернение языческое, как бы уже совершившиеся, а этой самой нечистоты и осквернения как наказания Божия, готового их постигнуть за их грехи. Русский перевод передает мысль совершенно неправильно.

Дом святыни... — οἶκος ἁγίαςμοῦ вместо οἶκος ἅγιος.

15. Оставь грехи наши, отпусти неправды наши и яви милость Твою в час сей; скоро да предварят нас щедроты Твои; дай хвалу устам упавших духом и сокрушенных сердцем; даруй нам мир».

16. Тогда всевидящий Бог и над всеми Святый во святых, услышав молитву смирения, порашил надмевавшегося насильем и дерзостью, сотрясая его туда и сюда, как тростник ветром, так что он, лежа недвижим на помосте и будучи расслаблен членами, не мог подать даже голоса, постигнутый праведным судом.

Над всеми Святый во святых... — πρὸ πάντων ἅγιος ἐν ἁγίοις, славянский: «прежде всех святыи во святых» — усиленное

выражение для обозначения всепревосходящей святости Божией.

17. Тогда его друзья и телохранители, видя внезапную и тяжкую казнь, постигшую его, и опасаясь, чтобы он не лишился жизни, поспешно вынесли его, будучи сами поражены чрезвычайным страхом.

18. Через несколько времени, придя в себя после испытанного наказания, он нисколько не пришел в раскаяние и удалился с жестокими угрозами.

19. Возвратившись в Египет и умножая дела своей злобы, он с упомянутыми участниками в пиршествах и друзьями, забывшими всякую справедливость, не только пресыщался бесчисленными стыдодействиями, но дошел до такой дерзости, что произносил там проклятие на Иудеев, и многие из друзей его, смотря на пример царя, и сами следовали его желаниям.

Произносил там проклятие на Иудеев... — δυσφημίας ἐν τοῖς τόποις συνίστασθαι, славянский: «хуление на местех состави», т.е. произнес хулы на те места — именно на Иерусалим и иудеев.

20. Наконец он решил публично предать позору народ Иудейский, и поставил на башне своего дворца столб, сделав на нем надпись: «Кто не приносит жертв, тому не входить в свои священные места; Иудеев же всех внести в перепись простого народа и зачислить в рабское состояние, а кто будет противиться, тех брать силою и лишать жизни;

Кто не приносит жертв, тому не входить в свои священные места... — темный перевод греческого: μηδὲν τῶν μὴ θυόντων εἰς τὰ ἱερὰ αὐτῶν εἰσιέναι, славянский: «ни единому от нежрущих во святая их входить». При очень общем характере надписи ясно, однако, говорят одни из толковников, что эта надпись специально касалась иудеев, так как они одни в Египте не приносили жертв в своих синагогах; следовательно, распоряжение царя равносильно было приказу о закрытии всех иудейских синагог в стране и запрещению им открытого богослужения. По другому толкованию, царь поставил свою статую, и надпись под нею имела тот смысл, что «кто ему не приносит жертв, тому нельзя входить в храм Бога», т.е. или вообще в свои молитвенные дома, или во дворец царя, что означает лишение всякой помощи, защиты и правосудия царского. Полибий (у Страбона, XVII, 797) различает 3 класса в населении Александрии: 1) македоняне как основатели города, пользовавшиеся преимущественными правами. В близких к ним, почти в равных правах, состояли иудеи, как пленные, так и добровольно поселившиеся со времени Александра Великого и Птолемея I; 2) «многочисленное и независимое» наемное войско; 3) природные египтяне. По видимому, иудеи занимали среднее положение между первыми (александрийскими гражданами) и последними (вообще египетским народом). Теперь указом царя они решительно причислялись к последним.

21. внесенных же в перепись отмечать, выжигая им на теле знак Диониса — лист плюща, после чего отпускать их в назначенное им состояние с ограниченными правами».

Дионис считался фамильным богом Птолемеев, и Филопатор был особенно предан его культу.

22. Но чтобы не сделаться ненавистным для всех, он прибавил в надписи, что, если кто из них пожелает жить по обрядам языческим, тем давать равные права с Александрийскими гражданами.

23. Посему некоторые, ради права гражданского презрев отечественное благочестие, поспешно передались, как будто могли они от будущего общения с царем приобщиться великой славы.

24. Но большая часть укрепились мужеством духа и не отпали от благочестия; они отдавали деньги за жизнь свою, и не боязненно пытались избавиться от записи, имея добрую надежду получить помощь, и от отпавших отвергались, почитая их врагами своего народа и избегая всякого общения с ними и дружественного обхождения.

ГЛАВА 3

1–22. Царское распоряжение собрать и привести на казнь всех иудеев.

1. Узнав о том, нечестивец пришел в такое неистовство, что не только озлобился против Иудеев,

живших в Александрии, но обнаружил жестокую вражду и против обитавших в целой стране, приказав немедленно собрать всех вместе и предать позорнейшей смерти.

2. Когда готовилось это дело, распространен был людьми, одномысленными злодейству, злой слух против народа Иудейского по поводу к такому распоряжению, будто они уклоняются от исполнения законных обязанностей.

Мысль стиха такова: злой умысел царя много подогревался врагами иудеев, давшими и повод к осуществлению этого умысла распространением всевозможных слухов об уклонении иудеев от своих законных обязанностей.

3. Между тем Иудеи хранили доброе расположение и неизменную верность к царям; но они почитали Бога, жили по Его закону и потому в некоторых случаях допускали отступления и отмены: по этой причине они и казались некоторым враждебными; у всех же других людей добрым исполнением всего справедливого они приобретали благоволение.

Отступления и отмены... — здесь разумеются, по всей вероятности, уставы иудейские о пище и другие ритуальные их особенности, которыми они отличались от язычников (см. далее, стих 4).

4. Несмотря на то, известный добрый образ жизни этого народа иноплеменники считали ни во что. Они замечали только различие в богочтении и пище и говорили, что эти люди не допускают общения

трапезы ни с царем, ни с вельможами, что они завистники и великие противники государства, и таким образом разглашали о них намеренные хулы.

Иноплеменники — ἄλλόφυλοι, это те, которые должны быть подразумеваемы под «некоторыми» (ἐνίοι) 3-го стиха. Им противопоставляются «все другие люди», ἄπαντες ἄνθρωποι (стих 3), и жившие в городе Еллины (стих 5), причем под «Еллинами» здесь разумеются не все не-иудеи, как Рим. 2:9 и далее, а, вероятно, собственно греки как более образованная и благородная часть городского населения.

5. Жившие в городе Еллины, не испытывавшие от них никакой обиды, видя неожиданное волнение против этих людей и внезапное их стечение, хотя не могли помочь им, — ибо царское было распоряжение, — однако утешали их, негодовали и надеялись, что дело переменится:

Внезапное их стечение... Греческий текст не имеет здесь *их* — συνδρομὰς ἀπροσκόπου, — поэтому можно разуместь здесь не стечение иудеев («их»), а породившее волнение стечение язычников, так сказать, народные сходки с возбуждающими против иудеев речами.

6. ибо нельзя было пренебрегать таким множеством народа, ни в чем не повинного.

7. Впрочем, некоторые соседи и друзья и производившие с ними торговлю, тайно принимая некоторых из них, обещали помогать им и делать все возможное к их защите.

8. А он, надмеваясь временным благополучием и не помышляя о власти величайшего Бога, думал неизменно остаться в том же умысле и написал против них такое письмо:

9. «Царь Птоломей Филопатор обитателям Египта и местным военачальникам и воинам — радоваться и здравствовать. Я же сам здоров, и дела наши благоуспешны.

10. После похода, предпринятого нами в Азию, который, как вы сами знаете, неожиданною помощью богов и нашею силою, согласно нашему намерению, достиг счастливого окончания, мы думали благоустроить народы, обитающие в Келе-Сирии и Финикии, не силою оружия, но снисхождением и великим человеколюбием, охотно благодетельствуя им.

11. Давая по городам богатые вклады в храмы, мы пришли и в Иерусалим, положив почтить святилище этих негодных людей, никогда не оставляющих своего безумия.

12. Они же, приняв наше прибытие на словах охотно, а на деле коварно, когда мы желали войти в храм и почтить его подобающими и наилучшими дарами, напыщенные своею древнею гордостью, возбрашили нам вход, не потерпев от нас насилия по человеколюбию, какое мы имеем ко всем людям.

13. Явно обнаружив свою враждебность против нас, они одни только из всех народов упорно противятся царям и своим благодетелям и не хотят исполнять ничего справедливого.

*14. Мы же, снисходя их безумию, и тогда, как возвращались с победою, и в самом Египте, принимая чело-
веколюбово все народы, поступали,
как надлежало.*

*15. Между прочим, объявляя всем
о нашем непамятозлобии к их од-
ноплеменникам, мы решились вве-
сти перемены: так как они служи-
ли нам на войне и занимались
весьма многими делами, издавна
по простоте предоставленными
им, то мы хотели даже удостоить
их прав Александрийского граж-
данства и сделать участниками
исконного жречества.*

«Исконным жречеством» царь на-
зывает здесь, очевидно, Диониса, про-
тивополагая ему уничтожаемый им
культ иудейства.

*16. Они же, приняв это в против-
ность себе и, по сродному им злона-
вию, отвергая доброе и склоняясь
всегда к худому, не только презре-
ли неоценимое право гражданства,
но и гласно и негласно гнушаются
тех немногих из них, которые ис-
кренно расположены к нам, посто-
янно надеясь, что мы вследствие
беспорядочного образа жизни их ско-
ро отменим наши установления.*

*17. Посему мы, достаточно убедив-
шись опытами, что они при вся-
ком случае питают неприязненные
против нас замыслы, и предвидя,
что когда-нибудь, при возникшем
неожиданно против нас возмуще-
нии, мы будем иметь за собою в
лице этих нечестивцев предателей
и жестоких врагов,*

Под могущим когда-нибудь возник-
нуть возмущением против себя царь

разумет или войну с Сирией, или вос-
стание своих египетских подданных,
или солдатский бунт, или дворцовые
неурядицы — во всем этом могло ска-
заться явное или тайное участие иуде-
ев (удивительная характерная черта
иудейского племени, хорошо известная
всем и каждому до настоящего времени).

*18. повелеваем, как скоро будет по-
лучено это письмо, тотчас упомя-
нутых нами людей с их женами и
детьми, с насилиями и истязани-
ями заключив в железные оковы,
отовсюду выслать к нам на
смертную казнь, беспощадную и
позорную, достойную таких зло-
умышленников.*

*19. Если они в один раз будут на-
казаны, то мы надеемся, что на
будущее время наши государст-
венные дела придут в совершен-
ное благоустройство и наилуч-
ший порядок.*

*20. Если же кто укроет кого из
Иудеев, от старика до ребенка, не
исключая грудных младенцев, дол-
жен быть истреблен со всем его
домом жесточайшим образом.*

*21. А кто откроет кого-либо, тот
получит имение виновного и еще
две тысячи драхм из царской каз-
ны, получит свободу и будет по-
чтен.*

Получит свободу и будет по-
чтен... — καὶ τῆς ἐλευθερίας στεφανώσεται,
славянский: «свободу получит и увен-
чается». К греческому τῆς ἐλευθερίας
многие тексты добавляют τεύξεται.
Здесь, очевидно, речь идет о донощиках
и сыщиках из рабов, низших классов
населения. Всем таковым обещается

свобода и увенчание, т.е. гражданскою короною, гражданскими правами. Другие толковники читают τῆς ἐλευθερίας без всяких подразумеваемых, как родительный времени, и всё выражение это переводят: «будет увенчан в праздник Диониса», носивший название τὰ Ἐλευθερία (от прозвища Диониса — Ἐλευθερεῖς или Ἐλευθήρ).

22. Всякое место, где будет пойман укрывающийся Иудей, должно быть опустошено и выжжено, так чтобы никому из смертных ни на что не было годно на вечные времена». Таков был смысл письма.

ГЛАВА 4

1–16. Высылка иудеев в Александрию, заточение их в тюрьмы и перепись.

1. Везде, куда приходило это повеление, у язычников учреждались народные пиршества с радостными кликами, как будто закореневшая издавна в душе вражда теперь обнаружилась дерзновенно.

2. А у Иудеев началась неутешная скорбь, горький плач и рыдание; ибо жгли сердце достигавшие со всех сторон стоны оплакивающих неожиданную, внезапно определенную им погибель.

3. Какая область или город, или какое обитаемое место, или какие дороги не наполнились их плачем и воплями?

Какая область... τῆς νόμος — нарицательное имя для обозначения окру-

гов или уездов, на которые делился Египет.

4. Жестоко и без всякой жалости они были вместе высылаемы властями каждого города, так что при виде этой необыкновенной кары и некоторые из врагов, смотря на общее страдание и помышляя о неведомой превратности жизни, оплакивали злополучнейшее их изгнание.

5. Гнали толпу престарелых, покрытых сединами, сгорбленных от старческой слабости в ногах, и по требованию насильственного изгнания бесстыдно принуждали их к скорейшему шествию.

Упомянув о бедствии, постигшем иудеев, в общих чертах, писатель дает описание отдельных случаев того, как производилась отсылка иудеев на казнь в Александрию.

6. Отрокиницы, только что сочтавшиеся супружеским союзом и вошедшие в брачный чертог, вместо ликования начали плач, посыпали пеплом благоухавшие от масел волосы, были ведены непокрытыми и вместо брачных песней поднимали общий вопль, будучи мучимы истязаниями иноплеменных. В оковах они открыто влекомы были с насилием, до ввержения в корабль.

Посыпали пеплом... волосы... — в знак величайшей скорби и траура.

До ввержения в корабль... — иудеи каждой области ведены были, по-видимому, до ближайшей пристани на р. Ниле, где они и забирались на осо-

бые транспорты, спускавшиеся от верховьев к устьям Нила.

7. А их супруги, вместо венков перевязанные по шиям веревками, в цветущем юношеском возрасте, вместо пиришества и наслаждения молодости, проводили остальные дни брака в плаче, ибо под ногами у себя видели открытый ад.

Упоминание о венках супругов — ср. Ис. 61:10. Это были или в собственном смысле венцы, или особые головные украшения, их напоминавшие.

Остальные дни брака... Брачное торжество продолжалось обыкновенно 7 дней (Суд. 14:12, 15; Тов. 11:18).

Под ногами у себя (т.е. в непосредственной близости, пространственной или временной) *видели открытый ад..*, т.е. неминуемую гибель, соответствует нашему «смерть за плечами» или «на пороге смерти».

8. Везены они были по подобию зверей под игом железных оков; одни прикованы были за шеи к корабельным скамьям, другие крепкими узами привязаны были за ноги. Кроме того, накрытые плотным пологом, они отлучены были от света, так что, со всех сторон окруженные тьмою, во все время плавания содержались подобно злоумышленникам.

9. Когда же они привезены были на место, называемое Схедия, и плавание было окончено, как назначено было царем, тогда он приказал поставить их перед городом на конском ристалище, которое имело обширную окрестность и весьма

удобно было для примерного поругания в виду всех, шедших в город и обратно отправлявшихся внутрь страны, так чтобы они ни с войском не имели сообщения, ни вообще не были удостоены никакого крова.

Место, называемое Схедия... упоминается и у Страбона (XVII, 800) — в 120 стадиях от Александрии, вероятно, речная гавань или пристань судов, прибывавших в город по р. Нилу.

Конское ристалище — ипподром александрийский, лежал (по Страбону, XVII, 795) перед восточными воротами города.

Чтобы они ни с войском не имели сообщения... Здесь видно опасение царя, как бы богатые из иудейских пленников не склонили войско к освобождению их путем посулов хорошего выкупа.

10. Когда это было исполнено и царь услышал, что одноплеменники их часто выходят тайно из города оплакивать позорное бедствие братьев, то весьма разгневался и приказал и с этими поступить точно так же, как и с теми, чтобы они никак не меньшее получили наказание.

Из данного стиха обнаруживается, что местные, александрийские иудеи как будто пользовались еще свободой и лишены ее были лишь провинциальные иудеи, навещать которых стали их александрийские сородичи. Это, однако, плохо согласуется с 3:1, где говорится, что царь прежде всего

обрушился именно на александрийских иудеев, и потом уже на остальных, обитавших в целой стране (3:1).

11. Он велел переписать весь народ по именам, не для тяжкого рабского служения, незадолго пред сим возвещенного, а для того, чтобы, измучив их объявленными казнями, вконец погубить в один день.

12. И хотя эта перепись производилась с крайнею поспешностью и ревностным старанием от восхода до захождения солнца, но совершенно окончить ее не могли в продолжение сорока дней.

13. Царь же, чрезмерно и непрестанно предаваясь удовольствию, пред всеми идолами учреждал пиршества, и умом, далеко уклонившимся от истины, и нечистыми устами славословил тех, которые глухи и не могут говорить или подать помощи, а на величайшего Бога приносил неподобающее.

14. После сказанного промежутка времени писцы донесли царю, что они не в состоянии сделать переписи Иудеев по причине бесчисленного их множества; притом еще большее число их находится в областях; одни остаются в домах, другие рассеяны по разным местам, так что сделать этого невозможно даже всем властям в Египте.

Стихи передают или неясно свою мысль, или самая эта мысль является труднодопустимой и объяснимой. По крайней мере, остается совершенно открытым и невыясненным вопрос: говорит ли писатель о переписи всех

иудеев, или только александрийских, или тех лишь, что были на ипподроме? В том и другом и третьем случаях выступают сильные противоречия и затруднения, в которых трудно разобраться за неясностью речи писателя.

Филон насчитывает всего иудеев в Египте до 1 000 000 («Против Флакка», § 6). Это заставляет сильно усомниться во многих показаниях писателя нашей книги. Если действительно все иудеи со всех областей Египта были собраны в Александрии, то непонятно, как они могли быть заключены на ипподроме в количестве целого миллиона? Как могли они быть растоптаны ногами 500 слонов? Как могли быть прокормлены и впоследствии щедро снабжены от царя всем, что потребно было каждому до прибытия в свой дом (7:16)? Как могли праздновать, довольствуемые всем от царя, до четырнадцатого дня (6:36)? Все эти трудности заставляют предполагать у писателя целый ряд преувеличений, несогласных с истинною и допущенных им для большего прославления иудейского имени.

15. Когда же царь еще строже угрожал им, предполагая, что они подкуплены дарами и коварно избегали наказания, тогда пришлось осязательно убедить его в том. Они доказали, что недостает у них ни хартий, ни необходимых для того письменных тростей.

16. Это было действие непобедимого небесного Промысла, помогавшего Иудеям.

ГЛАВА 5

*1–36. Троекратное
неосуществившееся распоряжение
царя о потоптании иудеев слонами.*

1. Тогда царь, исполненный сильного гнева и неизменный в своей ненависти, призвал Ермона, заведывавшего слонами, и приказал на следующий день всех слонов, числом пятьсот, накормить ладаном в возможно больших приемах и вдоволь напоить цельным вином и, когда они расвибрепеют от данного им в изобилии питья, вывести их на Иудеев, обреченных встретить смерть.

О сильно возбуждающем действии ладана в больших дозах известно из других источников (Dioscorid. I, 70). По стиху 30, слоны приводились «в бешеное состояние благоуханным питьем вина, приправленного ладаном».

Число слонов (500), кажется, сильно преувеличено. Птолемей II Филадельф к концу своего царствования имел их только 300. У Птолемея Филадельфа к битве при Рафии было всего 73 слона.

Вывести их на иудеев, обреченных встретить смерть... — греческий: εἰσαγαγεῖν πρὸς συνάντησιν τοῦ μόρου τῶν Ἰουδαίων, славянский: «повести в сретение смерти Иудейския». Писатель олицетворяет смерть иудеев и изображает слонов как бы ее орудиями, которые вышли ей навстречу, чтобы стать исполнителями страшного ее дела.

2. Дав такое приказание, он отправился на пиршество, пригласив особенно тех из своих друзей и вои-

нов, которые враждовали против Иудеев; а Ермон, начальствующий над слонами, в точности исполнил его повеление.

3. Назначенные при этом служители пошли вечером вязать руки несчастным и другие принимали против них предосторожности, думая, что через ночь весь народ подвергнется конечной гибели.

Пошли... вязать руки несчастным... По приказанию царя, это должно было быть сделано еще ранее (3:18) и, действительно, упоминается уже сделанным (4:8). Здесь упоминание этого еще раз вызывает лишь одно недоумение.

4. Иудеи же, казавшиеся язычникам лишенными всякой защиты, ибо отовсюду стеснены они были тяжкими узами, призывали всемогущего Господа, властвующего над всякою властью, своего милосердного Бога и Отца, призывали все непрестающим воплем со слезами, умоляя отворотить от них нечестивый умысел и спасти их от приготовленной им смерти Своим славным явлением.

Бог именуется здесь Отцом Израиля как его Создатель, любящий Воспитатель, Руководитель и Попечитель; ср. Втор. 32:18; Ис. 64:8, 16; 63:8; Тов. 13:4 и во многих других местах особенно позднейших книг.

5. Прилежное моление их возшло на небо. Ермон, напоив неукротимых слонов, после обильной дачи им вина и ладана утром явился во дворец донести о сем царю.

6. Но Бог послал царю крепкий сон, этот добрый дар, от века ниспосылаемый Им и в ночи и во дни всем, кому Он хочет.

Крепкий сон... — греческий: ὕπνου μέρος. Быть может, здесь писатель хотел выразить мысль так: Бог послал царю припадок сна, т.е. сон в некоторой ненормальной крепости и приятности.

7. Божиим устроением погруженный в приятный и глубокий сон, он забыл о своем незаконном предприятии и совершенно обманулся в своем неперменном решении.

8. Иудеи же, избавившись предназначенного часа, восхваляли святого Бога своего и снова умоляли Благопримирительного показать гордым язычникам силу всемогущей десницы Своей.

Избавившись от предназначенного часа..., т.е. несчастья, ожидавшего их в назначенный час.

Умоляли Благопримирительного..., Который мог попустить это несчастье в Своем гневе на народ, но, внимая мольбам этого народа, мог столь же скоро примириться с ним и спасти его (ср. 2 Мак. 7:33).

9. Когда прошла уже половина десятого часа, слугитель, которому поручены были приглашения, видя, что приглашенные уже собрались, вошел к царю будить его. С трудом разбудив его, он объявил, что время пиршества проходит, и дал отчет в своем поручении. Поверив его и отправившись пить, царь приказал пришедшим на пир возлечь прямо против себя.

Половина десятого часа... — по-нашему четвертого часа пополудни. Царский стол начинался, следовательно, в 3 часа пополудни — обычное время пиршеств. Предполагаемая казнь иудеев должна была явиться как бы своего рода «десертом» или завершением царского пира. Но запоздание царя и невоздержное продление пира заставило бы значительно сократить удовольствие заключительного зрелища, — и оно посему откладывается.

10. Когда это было исполнено, он поощрял собравшихся на пиршество проводить настоящую часть пиршества в полном веселье.

11. Во время продолжительной беседы царь, призвав Ермона, строго и грозно спрашивал, по какой причине Иудеи допущены пережить настоящий день?

12. Тот объявил, что еще ночью исполнил порученное ему, и друзья царя подтвердили это. Тогда царь, в жестокости лютый более, нежели Фаларис, сказал, что они должны быть благодарны сегодняшнему сну:

Нежелательный оттенок речи придает здесь выражение *еще ночью*. Это *еще*, по мнению некоторых толкователей, не должно иметь здесь места, потому что оно есть не что иное, как неверно прочитанное ὅτι (прочитано за ἔτι). Ермон докладывает просто, что (ὅτι) он «нощию повеленное в конец приведе» (славянский текст), т.е. все, что нужно было ему сделать за ночь (приготовить слонов, перевязать для предосторожности иудеев и пр.),

сделано, а остальное-де уже не от него зависит.

Фаларид — известный жестокий тиран Акраганта (Агригента), живший в VI в. (565–549 до Р.Х.). От его имени даже самая жестокость называется у древних писателей *φαλαρίσιμος* (Цицерон «К Аттику». VII, 12).

13. «А ты непременно на завтрашний день так же приготовь слонов на истребление беззаконных Иудеев».

14. Когда царь сказал это, все присутствующие с удовольствием и радостью изъявили ему свое одобрение, и разошлись каждый в свой дом. Время ночи употреблено было не столько на сон, сколько на изобретение всяких поруганий над мнимыми преступниками.

15. Рано утром, лишь только запел петух, Ермон вывел зверей и стал раздражать их на обширном дворе. В городе толпы народа собрались на плачевное зрелище, с нетерпением ожидая рассвета.

16. Иудеи непрестанно, томясь духом, творили молитву со многими слезами и плачевными песнями и, простирая руки к небу, умоляли величайшего Бога опять послать им скорую помощь.

17. Не распространились еще лучи солнца, и царь еще принимал своих друзей, как предстал пред ним Ермон и приглашал на выход, донося, что все готово, чего желал царь.

18. Выслушав это и изумившись предложению необычного выхода, он совершенно обо всем забыл и

спрашивал: что это за дело, которое он с такою поспешностью исполнил? Было же это действием властвующего над всем Бога, Который навел на ум его забвение обо всем, что он сам прежде придумал.

19. Ермон и все друзья объясняли, говоря: царь! звери и войска приготовлены по твоему настоящему повелению.

20. Он же исполнился сильного гнева на такие речи — ибо промыслом Божиим разрушено было все его умышление — и, сверкая глазами, сказал с угрозою:

21. если бы у тебя были родители или дети, то они послужили бы изобильною пищею для диких зверей вместо невинных Иудеев, которые мне и предкам моим сохраняли неизменную и совершенную верность. Если бы не привязанность моя к тебе по воспитанию и не заслуги твои, то ты вместо них был бы лишен жизни.

22. Так встретил Ермон неожиданную и страшную угрозу и изменился во взоре и лице, а каждый из друзей вышел с неудовольствием, и всех собравшихся отпустили каждого на свое дело.

23. Когда Иудеи услышали о такой благосклонности царя, то восхвалили Бога и Царя царей за помощь, полученную от Него.

24. После таких решений царь опять учредил пиришество и приглашал предаться веселью. Призвав же Ермона, грозно сказал: сколько раз я должен приказывать тебе, негодный, об одном и том же? Вооружи опять слонов на утро для погубления Иудеев.

После таких решений... — греческий: κατὰ δὲ τοῦτους τοὺς νόμους, славянский: «по сим же обычаем», т.е. в том же роде, как прежде — царь опять назначает пир...

25. Тогда возлежавшие вместе с ним родственники, удивляясь непостоянным его мыслям, сказали: долго ли, царь, ты будешь искушать нас как несмысленных, в третий раз повелевая истребить их, и опять, когда дойдет до дела, отменяешь и уничтожаешь свои повеления?

Родственники... συγγενεῖς — обозначение ближайших к царю особ высшего ранга (хотя бы и не состоявших в действительном плотском с ним родстве), по обычаям египетского двора.

26. От этого и город от ожидания находится в тревоге, наполняется толпами народа и часто подвергается опасности разграбления.

27. После этого царь, совершенно, как Фаларис, исполнившись безрассудства и почитая за ничто происходившие в нем душевные перемены в пользу Иудеев,

28. подтвердил нечестивейшего клятвою и определил немедленно послать их в ад, изувеченных ногами и ступнями зверей, затем предпринять поход на Иудею, вскоре опустошить ее огнем и мечом, и недоступный нам, говорил он, храм их сжечь огнем и сделать его навсегда пустым для всех, желающих приносить там жертвы.

Послать их в ад... — т.е. предать смерти.

Недоступный нам, говорил он, храм их... Здесь слова *говорил он* следовало бы заключить в скобки, как не существующие в подлиннике и вставленные, так сказать, для узаконения неожиданно появляющегося *нам*.

29. Тогда друзья и родственники, весьма обрадованные, разошлись с доверием и расположили в городе в удобнейших местах войска для стражи.

В удобнейших местах... — вероятно, на площадях и улицах по соседству с ипподромом.

Для стражи... — т.е. для предупреждения того, чтобы не было сделано попытки к спасению иудеев со стороны друзей их среди язычников (3:5 и далее).

30. А начальствующий над слонами, приведя зверей, можно сказать, в бешеное состояние благоуханным питьем вина, приправленного ладаном, вооружил их страшными орудиями, и рано утром, когда уже бесчисленные толпы стремились из города на конское ристалище, пришел он во дворец и напомнил царю о том, что предлежало исполнить.

Вооружил их страшными орудиями..., т.е., вероятно, какими-нибудь острыми, режущими приспособлениями, которые, будучи привязаны к слонам, при движении их резали и кололи все встречное.

31. Царь же, полный сильного гнева, с нечестивым замыслом, вы-

шел целым походом со зверями, желая по жестокости сердца видеть собственными глазами плачевную и бедственную гибель упомянутых людей.

Целым походом... — греческий: *παντὶ τῷ βίῳ*, славянский: «всею силою», точнее — со всею тяжестью, впечатление каковой производили слоны, двигавшиеся по улицам города.

32. Когда Иудеи увидели пыль, поднимавшуюся от слонов, выходявших из ворот, и следовавшего с ними вооруженного войска и также от множества народа, и услышали сильно раздавшиеся клики, то подумали, что настала последняя минута их жизни и конец их несчастнейшего ожидания.

33. Подняв плач и вопль, они целовали друг друга, обнимались с родными, бросаясь на шею — отцы сыновьям, а матери дочерям,

34. иные же держали при грудях новорожденных младенцев, сосавших последнее молоко.

35. Зная, однако же, прежде бывшие им заступления с неба, они единодушно пали ниц, отняв от грудей младенцев,

36. и громко взывали к Властующему над всякою властью, умоляя Его помиловать их и явить помощь им, стоящим уже при вратах ада.

Ад как место пребывания душ умерших известен не только евреям и первохристианскому времени, но и у греков и римлян. Этот ад представляется имеющим врата, через которые,

однако, ад не дает выхода содержимым в нем, а только пользуется ими для входа новых жителей.

ГЛАВА 6

1–14. Молитвы

Елеазара-священника.

— 15–37. Спасение иудеев.

1. Между тем некто Елеазар, уважаемый муж, из священников страны, уже достигший старческого возраста и украшенный в жизни своей всякою добродетелью, пригласил стоявших вокруг него старцев призывать святого Бога и молился так:

Из священников страны... В числе иудеев рассеяния были многие из священнического сословия, которые не переставали и на чужбине именоваться «коганим», по-гречески *ἱερεῖς*, а если они были при этом из главных фамилий, — то и *ἀρχιερεῖς*. Упоминаемые рядом с ними старцы (*πρεσβύτεροι*) ведали дела синагоги вместе с архисинагогом. Это как бы геронты и архонты александрийской иудейской общины.

2. «Царь всесильный, высочайший, Бог Вседержитель, милостиво управляющий всем созданием! призри, Отец, на семя Авраама, на детей освященного Иакова, на народ святого удела Твоего, странствующий в земле чужой и неправедно погубляемый.

О различных наименованиях Божиих см. 2 Мак. 1, 24 и далее.

Милостиво управляющий всем созданием... — τὴν πᾶσαν διακυβερνᾶν οἰκτιροῦς κτίσιν, славянский: «иже создание все строяй в щедротах». Если Бог всем созданием управляет милостиво, то при Его особенных отношениях к Израилю это давало особенные основания в столь чрезвычайных обстоятельствах надеяться, что Он не откажет в Своем милосердии.

Народ святого удела Твоего... — народ, составляющий Твою священную собственность, посвященный Тобою в Твою собственность. О наименовании «Отец» см. комментарии к 5:4.

3. Ты фараона, прежнего властителя Египта, имевшего множество колесниц, превознесшегося беззаконною дерзостью и высокомерными речами, погубил с гордым его войском, потопив в море, а роду Израильскому явил свет милости.

Ср. Исх. 14:26–28.

4. Ты жестокого царя Ассирийского Сеннахирима, тщеславившегося бесчисленными войсками, покорившего мечом всю землю и восставшего на священный город Твой, в гордости и дерзости произносившего хулы, низложил, явно показав многим народам Твою силу.

Ср. 1 Мак. 7:41; 2 Мак. 8:19.

Священный город Твой — 1 Мак. 2:7; 2 Мак. 1:12.

Перед низложил здесь в русском переводе пропущено «Господи» (δέσποτα, славянский: «Владыко»).

5. Ты трех отроков в Вавилоне, добровольно предавших жизнь свою огню, чтобы не служить суетным идолам, сохранил невредимыми до волоса, оросив разжженную печь, а пламень обратил на всех врагов.

Ср. Дан. 1:6; 3:12 и далее; стихи 23 и 24.

Суетным идолам... — κενοῦς, славянский: «скверным». Средний род греческого κενός в значении «суетное, тщетное, пустое, несуществующее», отсюда — идолы. Подобное же значение в стихе 9 имеет μάταιος (ср. Ам. 2:4: τὰ μάταια αὐτῶν = «кизбейгем», собственно, «их обман, ложь»; славянский: «лесть, прелесть»).

Оросив разожженную печь... — ср. Дан. 3:50.

Сохранил невредимыми до волоса... — включительно, ср. Дан. 3:94.

Пламень обратил на всех врагов... — ср. Дан. 3:22, 48.

6. Ты Даниила, клеветами зависти отверженного в ров на растерзание львам, вывел на свет невредимым; Ты, Отец, и Иону, когда он безнадежно томился во чреве кита, обитающего в глубине моря, невредимым показал всем его присным.

Ср. Дан. 6:2–28. Об Ионе — ср. Иона, 2 гл.

Иону, когда он безнадежно томился во чреве кита, обитающего в глубине моря... — греческий: τὸν τε βυθотρεφούς ἐν γαστρὶ κήτους Ἰωνᾶν τηκόμενον ἀφειδώς, точнее славянский: «Иону, во чреве кита морского тающего нещадне».

Невредимым показал всем его присным... Книга пророка и вообще Ветхий Завет об этом не передают ничего.

7. И ныне, Отмститель обид, многомилостивый, покровитель всех, явись вскоре сущим от рода Израилева, обидимым от гнусных беззаконных язычников.

Явись.., т.е. спасающею Своею силою для Израиля и карающею — для язычников.

8. Если же жизнь наша в преселении наполнилась нечестием, то, избавив нас от руки врагов, погуби нас, Господи, какою Тебе благоугодно, смертью,

В преселении... — κατὰ τὴν ἀποκρίαν, собственно, за время пребывания на чужбине и именно вследствие этого пребывания. Молитвенник допускает, что, несмотря на все предосторожности, иудеи могли не избежать многих нечистых влияний окружавшего их язычества. В таком случае выражается желание лучше потерпеть от руки Божией всякое наказание — до смерти включительно, нежели терпеть такое наказание от руки язычников, которые могли отнести это к могуществу своих богов (стих 9).

9. да не славословят суеверы суетных идолов за погибель возлюбленных Твоих, говоря: не избавил их Бог их.

10. Ты же, Вечный, имеющий всю силу и всякую власть, призри ныне:

11. помилуй нас, по несмысленному насилию беззаконных, лишаемых жизни, подобно злоумышленникам.

12. Да устрашатся теперь язычники непобедимого могущества

Твоего, Преславный, обладающий силою спасти род Иакова.

13. Умоляет Тебя все множество младенцев и родители их со слезами: да будет явно всем язычникам, что с нами Ты, Господи, и не отвратил лица Твоего от нас;

14. соверши так, как сказал Ты, Господи, что и в земле врагов их Ты не презришь их».

Как сказал Ты... — ср. Лев. 26:44: «и тогда как они будут на земле врагов их, — Я не презрю их и не возгнушаюсь ими до того, чтоб истребить их». Подобное — см. Втор. 30:2–4.

15. Только что Елеазар окончил молитву, как царь со зверями и со всем страшным войском пришел на ристалище.

Со всем страшным войском... — греческий: σὺν παντὶ τῷ τῆς δυνάμεως φρούρατι, славянский точнее: «со... всею силы гордостию».

16. Когда увидели его Иудеи, подняли громкий вопль к небу, так что и близлежащие долины огласились эхом, и возбудили неудержимое сострадание во всем войске.

17. Тогда великославный Вседержитель и истинный Бог, явив святое лице Свое, отверз небесные врата, из которых сошли два славных и страшных Ангела, видимые всем, кроме Иудеев.

Явив святое лице Свое.., т.е. возрев весело, милостиво; ср. Числ. 6:25; Пс. 30:17; 79:4, 8, 20.

18. Они стали против войска, и исполнили врагов смятением и

страхом, и связали неподвижными узами; также и тело царя объял трепет, и раздраженную дерзость его постигло забвение.

Связали неподвижными узами..., т.е. привели в состояние такое, что они не могли двинуть ног и сделать ни одного шагу.

19. Тогда слоны обратились на сопровождавшие их вооруженные войска, попирали их и погубляли.

20. Гнев царя превратился в жалость и слезы о том, что пред тем он ухищрялся исполнить.

21. Ибо, когда услышал он крик Иудеев и увидел их всех преклонившимися на погибель, то, заплакав, с гневом угрожал друзьям своим и говорил:

22. вы злоупотребляете властью и превзошли жестокостью тиранов и меня самого, вашего благодетеля, покушаетесь лишить власти и жизни, замыслия тайно неполезное для царства.

Лишить власти и жизни, замыслия тайно неполезное для царства... Благоденствие царства и его главы поставляется здесь царем в неразрывную связь.

23. Тех, которые так верно охраняли укрепления нашей страны, кто безумно собрал сюда, удалив каждого из дома?

24. Тех, которые издревле превосходили все народы преданностью нам во всем и часто терпели самые тяжкие угнетения от людей, кто подверг столь незаслуженному позору?

О верности иудеев своим царям особенно много говорит Иосиф Флавий, «Иудейские древности», XII, 1.

25. Разрешите, разрешите неправедные узы, отпустите их с миром в свои дома, испросив прощение в том, что прежде сделано; освободите сынов небесного Вседержителя, живаго Бога, Который от времен наших предков доныне подавал непрерывное благоденствие и славу нашему царству.

В свои дома... — εἰς τὰ ἴδια, точнее славянский: «в своя их».

26. Вот что сказал царь. В ту же минуту разрешенные Иудеи, избавившись от смерти, прославляли своего святаго Спасителя Бога.

В ту же минуту разрешенные... Если иметь в виду множество заключенных в оковы, сколько приходится предположить исполнителей царского повеления о разрешении закованных *в ту же минуту!* Очевидно и из сего, что количество обреченных на смерть иудеев, должно быть, весьма преувеличено.

27. После того царь, возвратившись в город и призвав заведывающего расходами, приказал в продолжение семи дней давать Иудеям вино и прочее потребное для пиршества, положив, чтобы они на том же месте, на котором ожидали себе погибели, в полном веселье праздновали свое спасение.

28. Тогда они, бывшие перед тем в поругании и находившиеся близ ада или лучше нисходившие в ад, вмес-

то горькой и плачевной смерти учредили пиришество спасения и, полные радости, разделили для возлежания место, приготовленное им на погибель и могилу.

Нисходившие в ад... — βεῖηκότες, славянский правильнее: «сошедшие», т.е. как бы сошедшие уже во ад.

Пиришество спасения.., т.е. пиришество в празднование спасения.

29. Оставив жалостнейшую песнь плача, они начали песнь отцов, восхваляя Спасителя Израилева и Чудотворца Бога, и, отвергнув все сетование и рыдание, составили хоры в знамение мирного веселья.

30. Равно и царь, составив по сему случаю многолюдное пиришество, выражал свою признательность к небу за славное, торжественно дарованное им спасение.

Выражал свою признательность к небу... — εἰς οὐρανὸν ἀνωμολογεῖτο, славянский: «на небо исповедашеся», т.е., взирая на небо, исповедывал благодеяние Божие, прославлял Бога за спасение (ср. Лк. 2:38).

За спасение... Спасение царя состояло в том, что он в происшедшей суматохе со слонами не погиб, подобно многим из сопровождавших его войск, а также и в том, что его несправедное дело вовремя остановлено и не дало навлечь на него весь праведный гнев Бога Вышнего.

31. Те же, которые обрекали их на погибель и на пищу хищным птицам и с радостью делали им перепись, теперь, объятые стыдом, вос-

стенали, и дышавшая огнем дерзость угасла с позором.

32. А Иудеи, как сказали мы, составив упомянутый хор, отправляли празднество с радостными славословиями и псалмопениями.

33. Они сделали даже общественное постановление, чтобы во всяком населении их в роды и роды радостно праздновать означенные дни, не для питья и пресыщения, но в память бывшего им от Бога спасения.

Во всяком населении их в роды и роды... — ἐπὶ πάσῃ τῇ παροικίᾳ αὐτῶν εἰς γενεάς, славянский точнее: «во всяком преселении их в роды», т.е. на все время их пребывания на чужбине.

34. Потом они предстали царю и просили отпустить их в дома.

35. Перепись их производилась с двадцать пятого дня месяца Пахона до четвертого дня месяца Епифа, в продолжение сорока дней; погубление их назначалось от пятого дня месяца Епифа до седьмого, в течение трех дней, в которые славным образом явил Свою милость Владыка всех и спас их невредимо и всецело.

Пахон был девятый, а епиф — одиннадцатый египетско-александрийский месяц в году. Начало первого приходилось на 26 апреля, второго — на 25 июня юлианского календаря. Число дней египетского месяца — 30; от 25-го пахона до 4-го епифа как раз 40 дней, в продолжении которых происходила перепись иудеев.

36. Праздновали они, довольствуемые всем от царя, до четырнадцатого дня, в который они и

представили прошение об отпуске их.

37. Царь, соизволив им, великодушно написал в их пользу, за своего подписью, следующее послание к городским начальникам.

ГЛАВА 7

1–7. Послание царя, благосклонное к иудеям. — 8–13. Умерщвление отступников. — 14–20. Возвращение остальных иудеев по своим жилищам.

1. «Царь Птоломей Филопатор начальникам Египетским и всем поставленным в должностях — радоваться и здравствовать. Здравствуем и мы и дети наши, ибо великий Бог благопоспешествует нам в делах по нашему желанию.

И дети наши... — τὰ τέκνα ἡμῶν. В 217 или 216 г., на который приходится описываемый в нашей книге случай, Птоломей, сколько известно, не имел еще детей, по крайней мере, ни одного законного. Позднее у него родился от сестры-супруги наследник престола Птоломей V Епифан, который при смерти отца своего (в 203 г.) имел всего 5 лет от роду.

Великий Бог... Здесь, несомненно, Иегова, Которого царь теперь исповедует как истинного Бога (6:25).

2. Некоторые из друзей наших по злоумышлению своему часто представляли нам и убеждали нас собрать всех Иудеев, находящихся в

царстве, и замучить необычайными казнями, как изменников,

3. присовокупляя, что, доколе не будет этого сделано, дела нашего царства никогда не будут благоустроены по ненависти, которую питают они ко всем народам.

О ненависти, которую иудеи питали ко всем народам, говорят многие другие древние писатели: ср. *Тацит «История»*. V, 5, 2; *Дион Кассий*, 49, 22; *Диодор*, XXXIV, 1, p. 524; *Филострат*, «Жизнь Аполлония». V, 33; *Иосиф Флавий «Против Аппиона»*, 2, 10, 14; 1 Фес. 2:15; Есф. 3:13; *Ювенал*, 14, 103 и далее.

4. Они-то привели их в оковах, с насилием, как невольников, или лучше как наветников, и без всякого рассмотрения и исследования покушались погубить их, изобретая жестокости, лютейшие даже Скифских обычаев.

Изобретая жестокости, лютейшие даже Скифских обычаев... — греческий: νόμον Σκυθῶν ὁρρωτέραν ἐμπειροτέρηνοι ὤμοτῃτα, славянский точнее: «свирепейшею лютостию паче закона скифска вооружени», т.е. как бы одев на себя (или вооружившись) лютость, свирепейшую скифских обычаев. Закон — νόμος — в значении «обычай» употребляется нередко.

5. Мы строго воспретили это и по благоволению, которое питаем ко всем людям, тотчас даровали им жизнь; а когда узнали, что небесный Бог есть верный покров Иудеев и всегда защищает их, как отец сынов, еще же приняв во внимание

известное их доброжелательство к нам и к предкам нашим, мы справедливо освободили их от всякого обвинения в чем бы то ни было

6. и приказали всем и каждому возвратиться в свои дома, так чтобы нигде никто ни в чем не оскорблял их и не укорял в том, что произошло без их вины.

Не укорял в том, что произошло без их вины... т.е. в том, что они были обречены на казнь как изменники и мятежники.

7. Знайте, что если мы предпримем против них что-либо злое, или вообще оскорбим их, то будем иметь против себя не человека, но властвующего над всякою властью всевышнего Бога отмстителем за дела наши во всем и всегда неизбежно. Будьте здоровы».

8. Получив это послание, Иудеи не спешили тотчас отправиться, но просили царя, чтобы те из рода Иудейского, которые самовольно оставили святого Бога и закон Божий, получили через них должное наказание,

Получили через них должное наказание... — в силу закона Моисеева во Втор. 13:6 и далее.

9. присовокупляя, что преступившие ради чрева постановления Божественные никогда не будут иметь добрых расположений и к правлению царя.

Ради чрева... т.е. ради чувственных удовольствий и излишнего жизненного любия или временных выгод (см. 2:23). В последующей истории любо-

пытный пример подобного рассуждения представил Констанций Хлор, отец Константина Великого, говоривший: «Не будут верными императору те, кто не хранят верность Богу» (ср. Евсевий. «Жизнь Константина». I, 16).

10. Царь нашел, что они говорят правду, одобрил их и дал им полномочие на все, чтобы они преступивших закон Божий истребили во всяком месте царства его беспрепятственно, без особого позволения или надзора царя.

11. Тогда, возблагодарив его, как надлежало, священники и все народное множество воспели «аллилуия» и радостно отправились.

12. Всякого соплеменника из осквернившихся, которого встречали на пути, они наказывали и убивали в пример другим.

13. В этот день они умертвили более трехсот мужей и торжествовали с весельем, умерщвляя нечистых.

14. Сами же, пребыв с Богом до смерти и получив полную радость спасения, поднялись из города, увенчанные всякими благоуханными цветами, с весельем и восклицаниями, хвалами и благозвучными песнями, благодаря Бога отцов, вечного Спасителя Израиля.

15. Придя в Птолемаиду, называемую по свойству места Родофором (розоносно), в которой по общему их уговору ожидали их корабли семь дней,

В Птолемаиду, называемую по свойству места Родофором... Такая местность, изобилующая розовыми

плантациями, дающими лучшее на всем Востоке розовое масло, доньше есть в среднем Египте, в округе Арсинои, на западной стороне Нила и на северо-восточном берегу большого канала Иосифа. Здесь, вероятно, и был сборный пункт иудеев, возвращавшихся в свои жилища.

16. они учредили там пиришество спасения, ибо царь щедро снабдил их всем, что потребно было каждому до прибытия в свой дом.

17. Так как они достигли сюда в мире, с приличными благодарениями, то и здесь также установили весело праздновать эти дни во время пребывания своего.

18. Освятив эти дни и утвердив свой обет поставлением столба на месте пиришества, они отправились далее сушею и морем и рекою, каждый в свое жилище, невредимые, свободные, в полной радости, охраняемые царским повелением. Тогда-то приобрели они большую, нежели прежде, силу и славу и сделались страшными для врагов, ни

от кого нисколько не притесняемые в своем владении,

Освятив эти дни.., т.е. посвятив их Господу как праздничные и поставив признавать их таковыми на все будущие времена.

19. и все получили свое по описи, так что, кто имел что-либо у себя, с величайшим страхом отдавали им, ибо величайшие благодеяния явил им величайший Бог на спасение их.

20. Благословен Спаситель Израиля на вечные времена! Аминь.

Все получили свое по описи... Писатель здесь предполагает известным, что при переписи и аресте иудеев (4:11) инвентарь их движимого и недвижимого имущества также был описан и объявлен достоянием казны. Это впоследствии весьма облегчило получение каждым своего.

С величайшим страхом отдавали им... — со страхом, с одной стороны — перед неблагоприятием царя, а с другой — также и перед гневом Иеговы.

Епископ Иосиф



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

*или комментарии
на все книги Св. Писания*

Ветхого и Нового Завета

под редакцией
проф. А.П. Лопухина

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V

ТРЕТЬЯ КНИГА ЕЗДРЫ



О ТРЕТЬЕЙ КНИГЕ ЕЗДРЫ

НАЗВАНИЕ КНИГИ

Последняя ветхозаветная книга в славянской и русской библии носит имя великого священника Ездры. В латинской Библии она названа Четвертой книгой Ездры, так как в этой Библии книга Неемии также приписана Ездре и названа Второй книгой Ездры. Но понятно, что это название дано книге не потому, что Ездра был ее автором, а главным образом потому, что он является тем лицом, какое через Ангела здесь получает откровения о судьбах еврейского народа.

СОДЕРЖАНИЕ КНИГИ

Первые две главы представляют собой пролог, или предисловие, в котором Бог повелевает Ездре указать евреям на их грехи и скорби и утешить предсказанием о будущих радостях. С гл. 3 по гл. 14 идут семь видений. В первых трех из этих видений (3:1–9, 25) автор выводит беседующих между собой Ангела Уриила и Ездру.

В этой беседе решается вопрос о том, почему избранный народ страдает, тогда как угнетатели его — язычники — пользуются безмятежным благополучием. Выясняется, что здесь, как и в основе всякого страдания, причина заключается в виновности самого человека, и подается утешение предсказанием близкого наступления торжества Израиля и гибели нарушителей закона. В следующих трех видениях апокалиптического характера символически рисуется будущая судьба Сиона под образом жены (9:26 — 10:60), суд над языческой монархией, властвующей над избранным народом (11:1–51), и деятельность Мессии, освобождающего рассеянные десять колен Израильских из плена и являющегося в образе мужа, выходящего из моря (13:1–58); изображаются также здесь мировые — физические и политические — катастрофы. Седьмое видение содержит легенду о чудесном восстановлении Ездрой текста утраченных книг Ветхого Завета (14:1–48). В последних двух главах (15 и 16) содержится про-

рочество о бедствиях, угрожающих грешникам, в частности, о гибели, угрожающей Египту, Вавилону, Азии и Сирии, а также наставление избранным хранить истину среди предстоящих испытаний.

ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ

Несомненно, что главная составная часть книги — гл. 3–14 — представляет собой более древнее произведение, а гл. 1, 2, 15 и 16 — более позднего происхождения. Когда возникла главная часть книги? Религиозное мирозерцание автора этого отдела обнаруживает типические признаки после пленного иудейства. В Израиле, по представлению автора отдела, сосредоточен весь смысл мировой истории. Ради Израиля сотворен мир; его же исключительным достоянием будет благо будущего века (6:55, 59; 7:11). При всей безотрадности своего взгляда на греховность человеческой природы автор ни на минуту не отрешается от веры в значение закона Моисеева (9:37) и законную праведность ставит очень высоко (12:7). Задачей Мессии автор считает только освобождение избранного народа от чужеземного ига, истребление врагов израильского народа и учреждение четырехсотлетнего царства в Иерусалиме (4:6), где праведники будут наслаждаться не только духовными, но и чувственными благами (6:52). Мессия подлжит закону смертности, как и всякий человек, и его смерть не имеет никакого значения для человечества вообще (7:29). Последний суд является

делом исключительно одного Творца вселенной (5:56 — 6:6). Ввиду всего этого с достоверностью можно полагать, что рассматриваемый отдел книги появился в дохристианское время.

Что касается гл. 1–2 и 15–16, то в них заметно знакомство писателя с новозаветными священными книгами (встречаются выражения, упоминаемые и в Евангелии — *царство небесное*, *геенна* и др.), и потому вероятнее относить происхождение этой части к началу христианской эры — к I веку по Р.Х.

АВТОР КНИГИ

Что не Ездра был писателем главной составной части книги — это несомненно. В этом отделе встречается немало анахронизмов и других погрешностей, каких не мог бы допустить в своей книге священник Ездра. Так здесь говорится, что Ездра получил откровение на 30-м году по разрушении Иерусалима (3:1, 29), а между тем из несомненно ему принадлежащей 1-й книги Ездры видно, что он только еще родился лет через пятьдесят по разрушении Иерусалима (1 Ездр. 7:7; 8:1–3). Затем, по 3-й книге Ездры Иерусалимом владеют еще *обитатели Вавилона* (3:28–31), а по 1-й Ездры — Иерусалим был во власти персов (1 Ездр. 1:1 и др. места).

Итак, автором гл. 3–14 был не Ездра, а какой-то неизвестный еврей. Одни ученые причисляют его к ессеям, другие — к фарисеям, но основания для таких заключений слишком шатки.

Вернее предположить, что это был простой, благочестиво настроенный еврей из среды народа, черпавший свой материал не из ученых трактатов, а из ходячих взглядов, чуждых фанатизма и исключительности школы.

О предисловии и заключении к книге можно сказать, что они обязаны своим происхождением двум разным лицам: предисловие — еврею, уже знакомому несколько с учением христианства, а заключение — обыкновенному еврею, стоящему на узко-иудейской точке зрения. А кто соединял все три части в одну книгу — совершенно неизвестно.

МЕСТО НАПИСАНИЯ

Вопрос о месте написания книги не может быть решен с точностью. По одним ученым, главная составная часть книги написана в Александрии, по другим — в Палестине, по иным — в Риме. Более вероятным для исследователей представляется, однако, второе предположение — о палестинском происхождении гл. 3–14 книги: символизм и апокалиптика этого отдела напоминают собой некоторые памятники палестинского иудейства. «У палестинского иудея понятны частые упоминания о Сионе и Иерусалиме, скорбь об их разрушении и молитвы о восстановлении» (Юнгеров. С. 261). Точно так же и предисловие с эпилогом скорее можно приписать палестинскому автору, потому что еврей, живший в Палестине в I в., скорее мог ознако-

миться с христианскими священными книгами, чем еврей, живший где-либо за границей Палестины.

ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ КНИГИ

Целью автора книги, если брать книгу в целом ее составе, было утешить родной народ в тех несчастьях, какие он претерпевал в то время, когда появилась книга. Если предположить — что очень вероятно, — что 3-я книга Ездры в окончательном виде появилась в I в. по Р.Х., то целью ее автора могло быть желание успокоить иудейский народ, пораженный падением Иерусалима при нашествии на Иудею войск Тита.

ТЕКСТ КНИГИ

Главная составная часть книги — гл. 3–14 — имеется в латинском переводе, который учеными признается самым лучшим воспроизведением утраченного греческого первоначального текста книги, и в переводах: сирийском, эфиопском, арабском и армянском. На греческом и коптском языках сохранились только отрывки этой части. Пролог же и эпилог известны лишь по латинскому тексту. Что первоначально книга была написана на языке греческом, — об этом говорят варианты латинского, сирийского и эфиопского текстов книги, появление которых легко объясняется различным чтением греческого текста. Об этом говорит и то обстоятельство, что, на-

пример, латинский переводчик ставит прилагательные и местоимения в том роде, в каком они были употреблены по-гречески (например, *saeculum*, *qui*... — 9:2). Кроме того, многие греческие слова оставлены совсем без перевода (*plasma*, *thalamus* и др.).

Наши славянский и русский переводы сделаны с латинского текста.

ДОСТОИНСТВО КНИГИ

В книге Ездры встречается немало странных мыслей и неосновательных утверждений, например, сказания о двух чудовищах — бегемоте и левиафана (6:49–52), о чудесном 40-дневном написании Ездрой 204 книг, и в числе их 70 тайных (14:21–48), и др. Можно сказать с блаженным Иеронимом, что книгу эту лучше бы отнести к апокрифам. Но в ней есть и нечто, заслуживающее внимания, — например, объяснение того, почему праведный народ иудейский страдает, тогда как грешные язычники над ним господствуют (гл. 3 и 4), или стремление писателя отвлечь внимание читателей от удовольствий земной жизни и сосредоточить это внимание на будущем суде и загробном воздаянии.

ЛИТЕРАТУРА

Fabricius J. A. Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti. Vol. I–II. Hamburg, 1713, 1723. — *Idem.* Codex Apocryphus Novi Testamenti. Hamburg, 1719. [Далее: Фабрициус].

Corrodi H. Kritische Geschichte des Chiasmus. Bd. I. Zürich, 1781. [Далее: Корроди].

Gfrörer A. Fr. Geschichte des Urchristenthums. Theil I: Das Jahrhundert des Heils. Stuttgart, 1838. Abt. 1–2. [Далее: Гфрөпер].

Lücke Fr. Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes. Bonn, 1852 (2 Aufl.). [Далее: Люке].

Hilgenfeld A. Die jüdische Apokalyptik. Jena, 1857. — *Idem.* Die Propheten Esra und Daniel. Halle, 1863. — *Idem.* Messias Judaeorum. Lipsiae, 1869. [Далее: Гильгенфельд].

von Gutschmid A. Kleine Schriften. Bd. II. Leipzig, 1890. [Далее: Гутшмид].

Dillmann A. Herzog's Real-Encyclopädie. Bd. XII. 1883 (2 Aufl.). [Далее: Дильман].

Volkmar G. Handbuch der Einleitung in die Apokryphen. 2. Abth.: Das vierte Buch Esra. Tübingen, 1863. [Далее: Фолькмар].

Ewald H. Geschichte des Volkes Israel. Bd. VII. Göttingen, 1868 (3 Aufl.). [Далее: Эвальд].

Langen J. Das Judenthum in Palästina. Freiburg im Breisgau, 1866. [Далее: Ланген].

Wieseler K. Das vierte Buch Esra nach Inhalt und Alter untersucht // Theologische Studien und Kritiken. 1870. S. 222 ff. [Далее: Визелер].

Hausrath Ad. Neutestamentliche Zeitgeschichte. Bd. IV. Heidelberg, 1877. [Далее: Гаусрат].

Renan E. L'Apocalypse de l'an 97 // Revue de deux Mondes. 1875.

P. 127–139. — *Idem.* Les évangiles. Paris, 1877. [Далее: Ренан].

Drummond J. The Jewish Messiah. London, 1877. [Далее: Друммонд].

Thomson J.E. H. Books, which influenced Our Lord and His Apostels. Edinburgh, 1891. [Далее: Томсон].

Zöckler O. Die Apokryphen des Alten Testaments. München, 1891. [Далее: Цёклер].

Bissell E.C. The Apocrypha of the Old Testament. Edinburgh, 1880. [Далее: Биссель].

Baldensperger W. Das Selbstbewusstsein Jesu. Strassburg, 1892 (2 Aufl.). [Далее: Бальденшпергер].

Kabisch R. Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht. Göttingen, 1889. [Далее: Кабиш].

James M.R. Introduction // The Fourth Book of Ezra / The Latin Version ed. by R.L. Bensly. Cambridge, 1895. (Robinson's Texts and Studies; 3/2). [Далее: Джеймс].

Clemen C. Die Zusammensetzung des Buches Enoch, der Apokalypse des Baruch und des IV. Buches Esra // Theologische Studien und Kritiken. 1898. S. 211–246. [Далее: Клемен].

Wellhausen J. Skizzen und Vorarbeiten. Heft 6. Berlin, 1899. [Далее: Вельгаузен].

Gunkel H. Das 4. Buch Esra // Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments / Hrsg. E. Kautzsch. Bd. 2. Tübingen, 1900. [Далее: Гункель].

Из последующих сочинений известны:

Lagrange M. J. Notes sur le Messianisme au temps de Jésus // Revue Biblique. 1905. Т. 14. P. 481–514. [Далее: Лагранж].

Schürer E. Die Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig, 1909 (4 Aufl.). [Далее: Шюер].

Bertholet A. Apokryphen und Pseudepigraphen // *Budde K.* Geschichte der althebräischen Literatur. Bd. 7/1. 1906. S. 335–422. [Далее: Бертолет].

Из русских сочинений известны:

Шавров М. В. О третьей книге Ездры. СПб., 1861. [Далее: Шавров].

Бухарев А. М. Исследование о достоинстве, целости и происхождении третьей книги Ездры. М., 1864. [Далее: Бухарев].

Ананьинский И. Состояние просвещения у палестинских иудеев в последние три века перед Р.Х. // Труды Киевской Духовной Академии. 1865. № 9. С. 393–446. [Далее: Ананьинский].

Смирнов А. В. Мессиянские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа. Казань, 1899. [Далее: Смирнов].

Глубоковский Н. Н. Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. СПб., 1905. [Далее: Глубоковский].

Юнгероу П. А. Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1907. [Далее: Юнгероу].

ТРЕТЬЯ КНИГА ЕЗДРЫ¹

ГЛАВА 1

- 1–3. Родословие Ездры.
— 4–23. Обличение евреев
за идолопоклонство и забвение
Божественных благодеяний.
— 24–40. Отвержение иудеев
и призвание язычников.*

Текст первых двух глав существует в двух редакциях, во многих местах значительно расходящихся между собою — французской и испанской. Французская лежит в основе современного печатного текста. По мнению Джеймса (Р. XLIV–LXIII), испанская версия дает текст в более древнем и неприкосновенном виде, французская же вместе с заботой об изяществе слога стремится сгладить те места, которые могли возбуждать недоумения.

1. Вторая книга Ездры пророка, сына Сераии, сына Азарии, сына

*Хелкии, сына Шаллума, сына Са-
дока, сына Ахитува,*

В начале помещен заголовок книги: «Liber Ezrae prophetae secundus». Название Ездры пророком объясняется тем, что автор имел перед собою пророческую книгу Ездры (гл. 3–14) и в своем труде стремился расширить ее рамки, распространив ее пророчество на языческий мир, призванный в Христианскую Церковь на место отвергнутого Израиля. Цифровое обозначение книги едва ли можно считать вышедшим из-под пера автора. В одном из французских кодексов оно опущено, в одном из испанских начальные слова даны в такой форме: «Книга Ездры, сына Хусия, пророка, священника». Близость последнего слова (sacerdos) по начертанию к слову secundus (второй) побуждает признать в современном цифровом надписании книги плод неправильного чтения. Священником

¹ Книги сей нет ни на еврейском, ни на греческом языках. Как славянский, так и русский перевод сделан с Вульгаты. В последней она разделена на две части: первую составляют гл. 3–14 (по славянскому переводу); а вторая заключает в себе гл. 1, 2, 15 и 16. В русском переводе удержан порядок глав славянского перевода.

или жрецом Ездры назван с целью пояснить предшествующее наименование его пророком, которое нигде больше в апокрифах не встречается.

2. сына Ахии, сына Финееса, сына Илия, сына Амарии, сына Асиела, сына Мерайофа, сына Арна, сына Уззия, сына Ворифа, сына Авишуя, сына Финееса, сына Елеазара,

Родословная Ездры в испанской версии опущена: он назван лишь сыном Хусия. Во французской перечисляется 19 членов родословной Ездры, начиная от Аарона. В основе этой генеалогии лежат данные канонической книги Ездры (7:1–5) и неканонической второй книги его имени (8:1–2). Сверх того внесены три новых члена — Ахия, Финеес и Илий. По мнению Гутшмида (S. 234), Гильгенфельда (S. 205) и Джеймса (Р. XLIV), они взяты из 1-й книги Царств (14:3; ср. 14:18; 1:3), но без достаточных оснований. Джеймс высказывается в пользу более краткой генеалогии, так как заменять общеизвестную родословную совершенно новым именем Хусия едва ли могло придти кому-нибудь в голову. Имя Хусия упоминается в Библии 3 раза: во 2-й книге Царств (18:21–23, 31–32), в книге пророка Иеремии (36:14) и в книге пророка Софонии (1:1 — *Слово Господне, которое было к Софонии, сыну Хусия*). Так как поддержки из последнего пророка встречаются и в других местах книги, то можно предположить, что странная на первый взгляд родословная Ездры и взята у Софонии.

3. сына Аарона от колена Левиина, который был пленником в стране Мидийской, в царствование Артаксеркса, царя Персидского.

Время деятельности Ездры во французской версии отнесено, согласно с канонической книгой его имени (7:1), к царствованию Артаксеркса. По испанским кодексам Ездра — современник Навуходоносора. Последний анахронизм имеет место и в более древней пророческой книге Ездры (3:1), где он получает откровение в 30-й год вавилонского плена.

4. Было слово Господне ко мне:

5. иди и возвести народу Моему злые дела их и сыновьям их — беззакония, которые они совершили против Меня, чтобы они возвестили сынам сынов своих;

6. ибо грехи родителей их возросли в них; забыв Меня, они приносили жертвы богам чужим.

7. Не Я ли вывел их из земли Египетской, из дома рабства? а они прогневали Меня и советы Мои презрели.

8. Ты остриги волосы головы твоей, и брось на них все злое, ибо они не слушались закона моего — народ необузданный!

9. Доколе Я буду терпеть их, которыми сделал столько злодеяний?

10. Ради них Я многих царей низложил; порази фараона с рабами его и со всем войском его;

Ср. Исх. 14:23–30.

11. всех язычников от лица их погубил, и на востоке народ двух

областей, Тира и Сидона, рассеял и всех врагов их истребил.

Финикийские города Тир и Сидон после Египта были злейшими врагами евреев. Об их гибели пророчествовали еще Исаия (гл. 23) и Иезекииль (26–27). Действительно, Тир был завоеван Александром Македонским в 332 г. до Р.Х. Несколько ранее разрушен был Сидон персидским царем Артаксерксом III Охом (351 г.).

12. Ты же так скажи им: так говорит Господь:

13. именно Я провел вас через море и по дну его проложил вам огражденную улицу, дал вам вождя Моисея и Аарона священника,

14. дал вам свет в столпе огненном, и многие чудеса сотворил среди вас; а вы Меня забыли, говорит Господь.

15. Так говорит Господь Вседержитель: перепелы были вам в знамение. Я дал вам станы для защиты, но вы и там роптали

16. и не радовались во имя Мое о погибели врагов ваших, но даже донныне еще ропщете.

17. Где те благодеяния, которые Я сделал вам? Не в пустыне ли, когда вы, взалкав, вопияли ко Мне,

18. говоря: «зачем Ты привел нас в эту пустыню? уморить нас? лучше нам было служить Египтянам, нежели умереть в этой пустыне»?

19. Я сжалился на стенания ваши, и дал вам манну в пищу: вы ели хлеб ангельский.

20. Когда вы жаждали, не рассек ли Я камень, и потекли воды до

сытости? от зноя покрывал вас листьями древесными.

21. Разделил вам земли тучные; Хананеев, Ферезеев и Филистимлян изгнал от лица вашего. Что еще сделаю вам? говорит Господь.

Ср. Нав. 12:8. Из шести народностей, перечисляемых в книге Иисуса Навина, здесь названы лишь хананеи и ферезеи, а в испанской версии, кроме того, хеттеи. Не заботясь о хронологической точности, автор упоминает в числе народов, изгнанных евреями из Земли обетованной, филистимлян. Филистимляне продолжали сохранять свою независимость и вели борьбу с евреями не только в период судей, но и при царях. Только покровительство Иеговы давало Израилю возможность выходить победителем в борьбе с ними.

22. Так говорит Господь Вседержитель: когда вы были в пустыне, на реке Мерры, и жаждущие хулили имя Мое,

В славянской Библии, согласно с печатным текстом Вульгаты, идет речь о реке Аморрейской (Amorreo). Правильное чтение дает испанская версия: «на реке горькой» (amargo), под которой, несомненно, разумеется поток Мерра (Исх. 15:23). В связи с предыдущим перечнем палестинских народов слово «amargo» и было применено к аморреям.

23. не огонь послал Я на вас за богохульства, но вложил дерево в воду и реку сделал сладкою.

24. Что сделаю тебе, Иаков? Не хотел ты повиноваться, Иуда.

Переселюсь к другим народам и дам им имя Мое, чтобы соблюдали законы Мои.

Под переселением Бога к другим народам и дарованием им имени Божия разумеется призвание язычников в Церковь.

25. Так как вы Меня оставили, то и Я оставлю вас; просящих у Меня милости не помилую.

26. Когда будете призывать Меня, Я не услышу вас, ибо вы осквернили руки ваши кровью, и ноги ваши быстры на совершение человекоубийства.

Ср. Притч. 1:28; Ис. 1:15; ср. Притч. 1:16; Ис. 59:7; Рим. 3:15.

27. Вы как бы не Меня оставили, а вас самих, говорит Господь.

28. Так говорит Господь Вседержитель: не Я ли умолял вас, как отец сыновей и как мать дочерей и как кормилица питомцев своих,

29. чтобы вы были Мне народом и Я вам Богом, чтобы вы были Мне сынами и Я вам Отцом?

30. Я собрал вас, как курица птенцов своих под крылья свои. Что ныне сделаю вам? Отвергну вас от лица Моего.

Чтобы изобразить отношения Бога к своему народу, автор пользуется евангельским сравнением, взятым из жизни птиц. Спаситель вызывает к Иерусалиму: *Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица (ὄρνις) собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели* (Мф. 23:37). Так как в Ветхом Завете подобного образа нет, то

несомненным представляется заимствование его автором из Евангелия от Матфея. В книге Второзакония любовь Бога к избранному народу сравнивается с попечениями орла о своих птенцах (32:11).

31. Когда принесете Мне приношение, отвращу лице Мое от вас; ибо ваши дни праздничные и новолуние и обрезания Я отринул.

Ср. Ис. 1:13–15.

32. Я послал к вам рабов Моих, пророков; вы, схватив их, умертвили и растерзали тела их. Кровь их Я взыщу, говорит Господь.

В латинском тексте пророки названы не «рабами», а отроками (pueri) Божиими. Все это место очень близко подходит к Евангелию от Луки (11:49; ср. Мф. 23:34), где Христос рисует печальную судьбу провозвестников воли Божией — пророков и апостолов. В испанской версии уцелела и вторая половина евангельских слов, где говорится об апостолах: «И растерзали тела апостолов, за души и кровь которых Я взыщу». Так как христианское происхождение книги несомненно, то гораздо проще и естественнее считать это место вышедшим из-под пера самого автора, чем допускать позднейшую интерполяцию.

33. Так говорит Господь Вседержитель: дом ваш пуст. Развею вас, как ветер мякину,

Выражение *дом ваш пуст* взято из обличительной речи Спасителя в Иерусалимском храме (Мф. 23:38;

Лк. 13:35). Сравнение судьбы рассеянного Израиля с мякиной, уносимой ветром с гумна, встречается у пророка Осии (13:3). В одном из испанских кодексов ближайшей причиной оставления евреев Богом и рассеяния их выдвигается то обстоятельство, что они отвергли Господа и предали Его смерти на древе: «Так говорит Господь Вседержитель: “Вы приняли меня не как Отца, освободившего вас из рабства, а как беззаконника и предали смерти, повесив на древе. Вот дела, которые вы совершили”. Посему говорит Господь: “Возвратится Отец Мой и Ангелы Его и рассудят между Мною и вами. Разве не исполнил Я повеления Отца, разве не питал Я вас, разве не сделал того, что приказал Мой Отец. Я буду состязаться с вами на суде”, говорит Господь». Подлинность приведенного места вне сомнения, так как оно цитируется с указанием источника в греческом «Прении Сильвестра с иудеями» и в латинском переводе этого памятника (*Джеймс*. Р. XXXVIII–XL). Очевидно, исследуемая нами книга некогда существовала на греческом языке, с которого и сделан латинский перевод (*Люке*. S. 212; *Гильгенфельд*. S. XLVI–XLIX; *Гутизмид*. S. 233). На этом основании должна быть отвергнута недавняя гипотеза Лабура (*Labourt M. Le cinquième livre d’Esdras // Revue Biblique. 1909. Т. 17. Р. 412–434*), высказывающегося за появление книги на латинском языке в V или VI веке. Пропуск данного места во французской версии и в Вульгате объясняется тем, что оно слишком выдавало христианское происхождение книги. Речь о распятии

Господа на Кресте как о совершившемся факте представлялась неестественной в устах ветхозаветного Ездры.

34. и сыновья не будут иметь потомства, потому что заповедь Мою презрели и делали то, что зло предо Мною.

35. Предам дома ваши людям грядущим, которые, не слышав Меня, уверуют, которые, хотя Я не показывал им знамений, исполнят то, что Я заповедал,

36. не видел пророков, воспомянут о своих беззакониях.

В противоположность жестоковещному Израилю, грядущие люди из языческой среды добровольно несут в дар Богу свою веру, не нуждаясь для этого не только в чудесах, но даже и в проповеди пророков. Они веруют в Бога, не слыша о Нем из чьих-либо уст, а повинаясь лишь голосу своей совести (ср. Рим. 2:15).

37. Завещаваю благодать людям грядущим, дети которых, не видев Меня очами плотскими, но духом веруя тому, что Я сказал, торжествуют с весельем.

Пришествие Мессии во плоти представлено здесь как минувшее событие. Языческий мир, не видя Мессии, верит Его словам. Нельзя не отметить здесь отголосок речи Спасителя апостолу Фоме: *Блаженны не видевшие и уверовавшие* (Ин. 20:29).

38. Итак теперь смотри, брат, какая слава, — смотри на людей, грядущих с востока,

Бог называет пророка братом. Это обращение, не встречающееся в ветхозаветной письменности, заимствовано из Евангелия, где Спаситель не раз называет Своих последователей братьями (см. Мф. 28:10; Ин. 20:17; ср. Рим. 8:29; Евр. 2:11–12; Пс. 21:23). Под народом, грядущим с востока, понимаются христиане из язычников.

39. которым Я дам в вожжи Авраама, Исаака и Иакова, и Осию, и Амоса, и Михея, и Иоила, и Авдия, и Иону,

40. и Наума, и Аввакума, Софонию, Аггея, Захарию и Малахию, который наречен и Ангелом Господним.

ГЛАВА 2

1–4. Новое обличение евреев за их равнодушие и холодность к своей матери — Сиону или Иерусалиму.

— 5–9. Посрамление Израиля и его матери за беззакония.

— 10–14. Дарование Иерусалимского царства в удел новому народу Божьему из язычников. — 15–32. Речь

Бога к Новозаветной Церкви с призывом к любви и обещанием высочайших благ на небе. — 33–37. Речь

Ездры о близком пришествии Пастыря и удалении от соблазнов мира. — 38–48. Прославление исповедующих истину Сыном Божиим.

1. Так говорит Господь: Я вывел народ сей из работы, дал им повеление через рабов Моих, пророков,

которых они не захотели слушать, но отвергли Мои советы.

2. Мать, которая родила их, говорит им: «идите, дети; ибо я вдова и оставлена.

3. Я воспитала вас с радостью, и отпустила с плачем и горестью, потому что вы согрешили пред Господом Богом вашим, и сделали злое пред Ним.

4. Ныне же что сделаю для вас? Я вдова и оставлена: идите, дети, и просите у Господа милости».

Сион или Иерусалим как средоточие Ветхозаветной Церкви неоднократно у пророков сравнивается с матерью (Иер. 50:12; Ос. 2:5). Мать скорбит по поводу греховности своих детей и своего бессилия помочь им. Покинутая и детьми, и Богом, она напоминает беззащитную вдову, для которой недоступна радость (Ис. 54:4).

5. Тебя, Отче, призываю во свидетеля на мать сыновей, которые не захотели хранить завета моего.

6. Предай их посрамлению и мать их — на расхищение, чтобы не было рода их.

7. Пусть рассеются имена их по народам и изгладятся от земли, ибо они презрели завет мой.

Бог осуждает на гибель как сыновей, расторгших союз с Ним, так и мать, виновную в том, что она оказалась бессилой выполнить возложенную на нее задачу воспитания детей в преданности завету Божьему.

8. Горе тебе, Ассур, скрывающий у себя нечестивых! Род лукавый!

вспомни, что Я сделал Содому и Гоморре.

Речь об Ассуре представляется довольно неожиданной в устах лица, жившего много веков спустя после падения Ассирийской монархии. В Ассирию отведены были 10 колен Израилевых задолго до взятия Иерусалима Навуходоносором. Несмотря на то, что Ассирия скоро прекратила свое политическое существование, название Асура продолжало долгое время применяться к монархиям, сменившим ее.

9. Земля их лежит в смоляных глыбах и холмах пепельных. Так поступлю Я с теми, которые Меня не слушались, говорит Господь Вседержитель.

10. Так говорит Господь к Ездre: возвести народу Моему, что Я дам им царство Иерусалимское, которое обещал Израилю,

11. и прииму славу от них и дам им обители вечные, которые приготовил для них.

Выражение *обители вечные* взято из притчи Спасителя о несправедном управителе (Лк. 16:9).

12. Древо жизни будет для них мастью благовонною; не будут изнуряемы трудом и не изнемогут.

Древо жизни подробно рисуется в Апокалипсисе Иоанна (Откр. 2:7; 22:2), откуда этот образ и заимствован автором.

13. Идите и получите; просите себе дней малых, дабы они не замедлили. Уже готово для вас царство: бодрствуйте.

Вера в близкое наступление царства Мессии на земле (хилиазм) царила в Христианской Церкви три первые века ее существования. Ожиданием его обусловлен был необычайный успех, какой имела у христиан апокалиптическая литература. С лаконичным апокалиптическим призывом *бодрствуйте* и обращается автор к своим читателям, предчувствуя близость конца. Это крылатое слово передавалось из уст в уста среди кровавых гонений, какие переживали христиане. К постоянному бодрствованию призывал Своих последователей Сам Христос (см. Мф. 24:42; 25:13; Мк. 13:35; Лк. 21:36 и мн. др.).

14. Свидетельствуй, небо и земля, ибо Я стер злое и сотворил доброе. Живу Я! говорит Господь.

Краткое изречение *Живу Я!* говорит Господь будило в сознании первых христиан мысль о близкой мести всем противникам Его, гнавшим христианство. Им пользуются еще ветхозаветные пророки (см. Ис. 49:18; Иер. 22:24).

15. Мать! обними сыновей твоих, воспитывай их с радостью; как голубица укрепляй ноги их, ибо Я избрал тебя, говорит Господь.

Сравнение нового Сиона (ср. 2:40, 42) с голубицей почерпнуто автором из греческого текста пророка Софонии: «О, светлый и освобожденный град, голубица!» (Соф. 3:1; ср. 3 Езд. 5:26).

16. И воскрешу мертвых от мест их и из гробов выведу их, потому что Я познал имя Мое в Израиле.

Ср. Ис. 26:19–20; Иез. 37:12–13.

17. Не бойся, мать сынов, ибо Я избрал тебя, говорит Господь.

18. Я пошлю тебе в помощь рабов Моих Исаию и Иеремию, по совету которых Я освятил и приготовил тебе двенадцать деревьев, обремененных различными плодами,

19. и столько же источников, текущих молоком и медом, и семь гор величайших, произрастающих розу и лилию, через которые исполню радость сынов твоих.

Уже пророк Иезекииль (Иез. 47:12), рисуя ожидающие Израиля блага, упоминает о потоке и деревьях, на которых каждый месяц будут созревать новые плоды. Апокалипсис Иоанна (Откр. 22:2) прилагает это описание к древу жизни, растущему посреди рая. Автор исследуемой книги говорит о 12 деревьях и 12 источниках, имея в виду символически представить высокое значение для Церкви 12 апостолов, насыщающих всех христиан духовной пищей. Новый Сион защищен со всех сторон горами, утопающими в аромате роз и пышности лилий. По свидетельству древней пророческой книги Ездры (5:24), из всех цветов во вселенной Бог избрал в удел Себе лилию (ср. Мф. 6:28).

20. Оправдай вдову, дай суд бедному, помоги нищему, защити сироту, одень нагого,

21. о расслабленном и немощном попейся, над хромым не смейся, безрукого защити, и слепого приведи к видению света Моего,

22. старца и юношу в стенах твоих сохрани,

23. мертвых, где найдешь, запечатаев, предай гробу, и Я дам тебе первое место в Моем воскресении.

Перечень нравственных правил взят частью у пророка Исаии (1:17; ср. Пс. 81:3–4), но главным образом у евангелиста Матфея (25:35–39).

24. Отдыхай и покойся, народ Мой, ибо придет покой твой.

Ср. Евр. 3:11 (Пс. 94, 7–11); 4:3, 10–11.

25. Корми сынов твоих, добрая кормилица, укрепляй ноги их.

26. Из рабов, которых Я дал тебе, никто да не погибнет, ибо Я взыщу их от тебя.

27. Не ослабевай. Когда придет день печали и тесноты, другие будут плакать и сокрушаться, а ты будешь весела и изобильна.

Здесь изображается отношение Христианской Церкви к гонениям, ожидаемым в ближайшем будущем. Очевидно, книга написана в такое время, когда Церковь пользовалась сравнительным покоем. Это и было в начале царствования Септимия Севера до издания эдикта 202 года. Венцы мученические не только не внушали христианам страха, но влекли их к себе. Самые жестокие преследования бессильны были нарушить светлый взгляд христиан на жизнь.

28. Язычники будут завидовать тебе, но ничего против тебя сделать не могут, говорит Господь.

Христианство возбуждало зависть у язычников, так как оно одно давало

истинный покой (стих 24) и удовлетворяло все запросы человеческого духа.

29. Руки Мои покроют тебя, чтобы сыны твои не видели геенны.

Понятие геенны в смысле места вечных мучений не встречается в Ветхом Завете и, очевидно, взято из Евангелия (ср. Мф. 5:29–30; 18:9 и мн. др.).

30. Утешайся, мать, с сынами твоими, ибо Я спасу тебя.

31. Помни о сынах твоих почивающих. Я выведу их от краев земли и окажу им милость, ибо Я милостив, говорит Господь Вседержитель.

Наиболее ярким выражением крепких уз любви, не прерывавшихся даже со смертью, в эпоху гонений на христианство было совершение евхаристии на гробах мучеников.

32. Обними детей твоих, доколе Я приду и сделаю им милость; ибо источники Мои обильны и благодать Моя не оскудеет.

Призыв к твердости, вполне понятный во время гонений.

33. Я, Ездра, получил на горе Орив повеление от Господа идти к Израилю. Когда я пришел к ним, они отвергли меня и презрели заповедь Господню.

У горы Хорива получил повеление от Господа идти к Израилю Моисей (Исх. 3:1), услышавший голос из тернового куста. На том же месте удостоен был откровения и Ездра. Происхож-

дение этой подробности объясняется стремлением автора провести параллель между Ездру, воссоздавшим погибшие священные книги, и Моисеем, законодателем еврейского народа. Послепленное иудейство признавало значение обоих для народа Божьего совершенно тождественным. В древней пророческой книге Ездры точно так же имеет место откровение из куста, близко напоминающее в начале беседу Бога с Моисеем у Хорива (14:1–6).

34. Посему вам говорю, язычники, которые можете слышать и понимать: ожидайте Пастыря вашего, Он даст вам покой вечный, ибо близко Тот, Который придет в скончание века.

Название Сына Божия «Пастырем» взято из притчи Спасителя (Ин. 10:11).

35. Будьте готовы к воздаянию царствия, ибо свет немерцающий воссияет вам на вечное время.

36. Избегайте тени века сего; примите сладость славы вашей. Я открыто свидетельствую о Спасителе моем.

37. Вверенный дар примите, и наслаждайтесь, благодаря Того, Кто призвал вас в небесное царство.

Здесь раскрыт взгляд на отношение дела Мессии к Божественным планам. Спаситель, призвавший людей в Царство Небесное, исполнил волю Божию. Понятия *Спасителя* (Лк. 2:11; Ин. 4:42) и *царствия небесного* (Мф. 5:19; 8:11; 18:1, 4) автор почерпнул из Евангелий.

38. Встаньте и стойте, и смотрите, какое число знаменованных на вечера Господней,

39. которые, переселившись от тени века сего, получили от Господа светлые одежды.

40. Приими число твое, Сион, и заключи твоих, одетых в белые одежды, которые исполнили закон Господень.

41. Число желанных сынов твоих полно. Проси державу Господа, чтобы освятился народ твой, призванный от начала.

42. Я, Ездра, видел на горе Сионской сонм великий, которого не мог исчислить, и все они песнями прославляли Господа.

Ездра созерцает на горе Сионе (стих 42) прославление исповедавших имя Божие, т.е. мучеников. Автор рисует свою картину красками Апокалипсиса. Бесчисленный сонм мучеников знаменован или запечатлен (ср. Откр. 7:4) Богом. По Апокалипсису (Откр. 14:1), это знамение состоит в том, что у них на челе написано имя Отца. Они будут участниками вечери Господней (Откр. 19:9, 17). Они будут облечены в белые одежды. Белые одежды — символ мученичества. Такое объяснение дает Апокалипсис (7:13–14): *Это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои Кровию Агнца.*

43. Посреди них был юноша величественный, превосходящий всех их, и возлагал венцы на главу каждого

из них и тем более возвышался; я поражен был удивлением.

44. Тогда я спросил Ангела: кто си, господин мой?

45. Он в ответ мне сказал: это те, которые сложили смертную одежду и облеклись в бессмертную и исповедали имя Божие; они теперь увенчиваются и принимают победные пальмы.

46. Я спросил: а кто сей юноша, который возлагает на них венцы и вручает им пальмы?

47. Он отвечал мне: Сам Сын Божий, Которого они прославляли в веке сем. И я начал славить их, мужественно стоявших за имя Господне.

Величественный юноша возлагает венцы (ср. Откр. 4:4, 10) на главу каждого из исповедников и раздает им пальмовые ветви в знак победы их над плотью. С пальмовыми ветвями предстоит перед престолом бесчисленное множество людей по свидетельству Апокалипсиса (7:9).

48. Тогда Ангел сказал мне: иди и возвести народу моему, какие видел ты дивные дела Господа Бога.

Первая и вторая главы представляют вполне законченное целое. Главная задача их — утешить и внушить твердость христианам в предстоящих кровавых испытаниях. Изобразив блага, дарованные Церкви вследствие отвержения Израиля, автор и заканчивает свою книгу яркой картиной торжества христианских мучеников в Царстве Небесном.

ГЛАВА 3

1. Время и место получения откровения. — 2–3. Недоумения автора при виде страданий избранного народа и благоденствия язычников. — 4–27. Молитва Ездры к Богу о разрешении их. Значение греха в истории человечества вообще и избранного народа в частности. — 28–36. Сравнительная оценка язычников и иудеев с нравственной точки зрения.

1. В тридцатом году по разорении города был я в Вавилоне, и смущался, лежа на постели моей, и помышления всходили на сердце мое,

Тридцатый год вавилонского плена (558 г. до Р.Х.) падает на целое столетие раньше против времени выступления Ездры в качестве вождя избранного народа. По каноническим книгам Ездры и Неемии, только к 458 г. до Р.Х. Ездрой было получено от персидского царя Артаксеркса позволение возвратится в родную землю вместе с евреями, не воспользовавшимися указом Кира. По представлению автора, Ездра не принимает ни малейшего участия в жизни слепого иудейства. Его деятельность ограничена рамками вавилонского плена. Ездра был очевидцем разрушения Иерусалима при Навуходоносоре (3:29). В числе прочих евреев он был отведен в плен. В плену он по вдохновению Божию восстанавливает погибшие священные книги и вскоре после этого оставляет землю. Гильгенфельд (Die jüdische Apokalyphtik. S. 190–191; Esra und

Daniel. S. 10; Messias Judaeroum. P. 36–37) и Эвальд (S. 65) признают анахронизм плодом слабых исторических знаний автора и круга его читателей. Этим недостатком страдают даже ученые труды раввинов, явившиеся в период слепого иудейства. Некоторые места в канонических книгах могли дать повод к перенесению деятельности Ездры на целое столетие ранее. В канонической книге его имени (7:1–2) он назван сыном первосвященника Сераии, убитого, по свидетельству 4 Цар. 25:18, 21, при взятии Иерусалима Навуходоносором. Очевидно, в родословной перечислены лишь главные члены дома Ездры. Кроме того, в книге Неемии (12:1) встречается имя Ездры в числе священников, вернувшихся с Зоровавелем. Позднейшее предание объединило Ездру Старшего и Ездру Младшего, приписав последнему необычайное долголетие. Отголосок его нашел себе место у Епифания Кипрского («Против ересей», VIII, 8). По его словам, около 30 года вавилонского плена был послан из Вавилона в Самарию некий священник Ездра, учитель закона (παιδευτὴς τοῦ νόμου), для наставления в законе Моисеевом живших там ассирийцев, кутеев и других народов. Здесь на Ездру Старшего перенесены все главные черты создателя еврейского канона. Эвальд допускает, что 30 год плена явился вследствие пропуска цифры сотен из 130; примеры подобных сокращений встречаются в Талмуде. Однако изображаемое автором безотрадное положение рассеянного Израиля

подходит лишь к указываемому им времени и совершенно неприменимо к эпохе персидского владычества, когда не могло быть почти и речи о рабстве. Он избирает то время, когда Вавилонская монархия была в самом цветущем состоянии, задолго до завоевания ее персами, значительно облегчившими участь евреев. Возможно, что указание на 30 год плена заимствовано у пророка Иезекииля из начала его книги (Люке. S. 195; Гильгенфельд. *Messias Judaeorum*. P. 36; Визелер. S. 284; Гункель. S. 352). Тридцатилетний возраст считался у евреев временем полного расцвета телесных и душевных сил человека. Автор пользуется этой круглой цифрой, чтобы оттенить ту мысль, что языческая монархия, под гнетом которой страдает еврейский народ, стоит наверху могущества и раскрыла во всей полноте свои беззакония по отношению к иудеям рассеяния. Фолькмар (4, 368–370) и Визелер (283) признают уклонение от твердо установленной хронологии умышленным. Своим анахронизмом автор будто бы с первых строк внушал читателю, что в его книге идет речь вовсе не об известном историческом деятеле после пленного иудейства, а о современном римском владычестве, изображаемом лишь под прозрачным покровом вавилонского плена. Но для обеспечения книге успеха у читателей необходимо было придать ей такой вид, чтобы ее приняли за подлинное произведение Ездры. Если бы анахронизм ее первых строк бросался в глаза читателям, то о каком-либо внима-

нии к ней не могло быть и речи. Поэтому справедливее признать его неумышленным. Он не мог подрывать доверия к книге в кругу ее бесхитростных читателей. Авторитет, каким пользуется священник Ездра среди возвратившихся с ним из плена евреев, свидетельствует о его почтенном возрасте. Настоящая книга берет более ранний период в его деятельности, не затронутый каноническими книгами. Ту же роль учителя народа, прилагающего меры к сохранению закона, играет Ездра и в плену (5:17–18; 14:18–48).

2. *ибо я видел опустошение Сиона и богатство живущих в Вавилоне.*

Автор рисует психологическое состояние, обуславливающее получение откровения. Видения происходят ночью (3:1; 11:1; 13:1), когда Ездра спит в своем жилище (3:1) или ожидает их в поле в полном уединении (9:26; 14:1). К каждому видению он готовится за несколько дней по указанию Ангела: по целой неделе он постится (5:20; 6:35), питаясь одними овощами (9:26; 12:51). Только последние видения ввиду их радостного характера сопровождаются менее продолжительным постом.

3. *И возмущился дух мой, и я начал со страхом говорить ко Всевышнему,*

Название Бога Всевышним (*Altissimus*) характерно для еврейской литературы после пленного периода. Оно употреблено в книге 68 раз и ни разу

не встречается в двух начальных и двух последних главах. Им автор пользуется предпочтительно перед всеми другими наименованиями Бога. Гораздо реже Бог называется Сильным (Fortis) и Господом (Dominus). Как истый еврей, автор тщательно избегает слова «Иегова» (Deus). В послевоенном иудействе из всех свойств Божиих на первый план выдвигается Его трансцендентность и недоступность для человека (*Бальденшпергер*. S. 45–46, 57). Поэтому между Ездрой и Богом и является посредник — Ангел Уриил.

*4. и сказал: Владыко Господи! Ты
сказал от начала, когда един осно-
вал землю, и повелел персти,*

*5. и дал Адаму тело смертное, ко-
торое было также создание рук
Твоих, и вдохнул в него дух жизни,
и он сделался живым пред Тобою,*

Автор задает себе двоякий вопрос: один, чисто отвлеченный, — откуда зло и бедствия в мире, и другой, конкретный, — отчего так греховен и несчастен избранный народ. Последний вопрос является лишь частным подразделением первого. Для освещения их автор, подобно другим апокалипсисам и новозаветным книгам, развертывает всю историю человечества от появления первых людей на земле. Стремление к широкой постановке вопросов резко отличало послевоенное иудейство от узко-национальных тенденций, которыми жила еврейская литература прежде. В рассказе о творении мира и человека оттенена та мысль, что Бог в акте творения участвовал Один. Это

придает еще большую остроту вопросу об источнике зла в мире. Творческим велением человек сотворен из праха: его безжизненное тело — создание рук Божиих. Потом Бог вдунул в него дыхание жизни. Мысль о том, что тело первого человека создано руками Творца опирается на Быт. 2:7. Ее высказывает уже Филон (*De nobilitate* 3).

В славянской Библии, согласно с Вульгатой, повеление Бога отнесено не к праху, а к народу (*et imperasti populo*). Правильное чтение дают сирийский и эфиопский тексты (*pulveri*). Ошибка возникла вследствие того, что повеление, обращенное к неодушевленной земле, казалось несколько странным для читателей. Оно и было понято в приложении к разумному существу, но в полном противоречии с контекстом.

*6. и ввел его в рай, который насади-
ла десница Твоя, прежде нежели
земля произрастила плоды;*

Русский и славянский переводы неправильно передают смысл латинского текста. Там высказана мысль, что рай сотворен «прежде, чем явилась земля» (*antequam terra adventaret*). Мнение, будто творение рая предшествовало созданию мира, опирается на неправильное понимание рассказа книги Бытия (2:8). Слово «миккедем» может быть понято двояко: «на Востоке» (Быт. 11:2) и «ранее» (Ис. 9:11). Такой взгляд высказывается большинством талмудистов (*Гфререр*. Bd. II. S. 8, 30–31, 42–43; *Real-Encyklopädie des Judenthums*. Bd. II: Talmud und

Midrasch. Leipzig, 1896. S. 893). По иерусалимскому Таргуму, изъясняющему Быт. 3, 24, «перед тем, как положены были основания мира, Бог сотворил закон и приготовил рай для праведников, чтобы они наслаждались там и ели от плодов древа» (*Гфререр*. S. 42). В другом месте эта мысль высказана еще с большей отчетливостью: «Нижний (земной) рай создан за 1365 лет до творения нижнего (т.е. земного) мира, где мы живем» (Пирке Елиезер, гл. 3). Рай помещается не на земле, так как он в несколько раз превосходит ее размерами. Сад райский в 60 раз больше мира, а самый рай (Едем) в 60 раз более райского сада (*Корроди*. S. 188–189).

7. Ты повелел ему хранить заповедь Твою, но он нарушил ее, и Ты осудил его на смерть, и род его и происшедшие от него поколения и племена, народы и отрасли их, которым нет числа.

Смерть — Божественное установление в наказание за грех. Но потомки Адама грешат и умирают не вследствие наследственной порчи природы из-за грехопадения, а вследствие того же злого сердца, которое было у Адама и до нарушения им заповеди.

8. Каждый народ стал ходить по своему хотению, делал пред Тобою дела неразумные и презирал заповеди Твои.

В восточных переводах и испанской версии оттенена мысль о полной свободе человеческой воли. Бог не препятствовал людям грешить (*et tu non prohibisti eos*).

9. По времени, Ты навел потоп на обитателей земли и истребил их,

Веком автор называет землю. В других местах для отличия ее от будущего века он пользуется более точным наименованием *век сей, настоящий век*.

10. и исполнилось на каждом из них, — как на Адаме смерть, так на сих потоп.

Латинские рукописи дают это место в более отчетливом виде: «И сразу (*in uno*, ср. *simul* — сирийский и эфиопский) постигла их гибель. Как Адама постигла смерть, так их — потоп».

11. Одного из них Ты оставил — Ноя с семейством его, и от него произошли все праведные.

Конец стиха согласно с Вульгатой (*ex eo justi omnes*) передается в сирийском и эфиопском тексте. Из исследователей большинство (Фолькмар, Гильгенфельд, Бенсли и Гункель) принимают чтение: «*ex eo justos omnes*», видя здесь указание на то, что из потомства Ноя Богом были пощажены только одни праведники. Но гораздо естественнее признать это чтение позднейшим, возникшим с целью устранить возникавшие у читателей недоумения, так как Хам едва ли мог быть назван праведником.

12. Когда начали размножаться обитающие на земле, и умножились сыны и народы и поколения многие, и опять начали предаваться нечестию, более нежели прежние,

13. когда начали делать пред Тобою беззаконие: Ты избрал Себе из них мужа, которому имя Авраам,

14. и возлюбил его и открыл ему одному волю Твою,

В испанской версии и в переводах сирийском и эфиопском точнее указывается содержание откровений, данных Аврааму, и время их дарования: «И возлюбил его, и ему одному открыл конец времен тайно ночью» (ср. Быт. 15: 9). Послепленное иудейство не удовлетворялось сведениями бытописателя, что Аврааму была предсказана судьба евреев в плену египетском, и распространило объем видений на все последующее время, в особенности же на время, ближайшее к кончине мира. В обстановке, среди которой Авраам узнает о последних судьбах мира, нетрудно заметить сходство с видениями самого автора.

15. и положил ему завет вечный, и сказал ему, что никогда не оставишь семени его. И дал ему Исаака, и Исааку дал Иакова и Исава;

См. Быт. 17:7.

16. Ты избрал Себе Иакова, Исава же отринул. И умножился Иаков чрезвычайно.

Ср. Нав. 24:3–4; Быт. 32:11; Мал. 1: 2–3; Рим. 9:13.

17. Когда Ты вывел из Египта семя его и привел к горе Синайской,

18. тогда преклонил небеса, установил землю, поколебал вселенную, привел в трепет бездны и весь мир в смятение.

Ср. Исх. 19:16; 2 Цар. 22:8–16; 3 Цар. 19:11–12; Пс. 17:8–16; Пс. 67:9. Выражение *установил землю* (statuisti terram) мало гармонирует с обстановкой Синайского законодательства. Правильное чтение дают восточные переводы — сирийский, эфиопский и второй арабский: «потряс землю». Фолькмар (S. 8) и Гункель (S. 353) предполагают, что латинский переводчик неправильно прочел греческое слово ἑσείσας, которое могло быть написано в итацированной форме ἐσείσας: он принял его за ἑστῆσας. Биссель (Р. 645) и Цеклер (S. 449) допускают, что в греческом тексте стояло выражение ἑστῆς εἰς τὴν γῆν (ср. 2 Цар. 22:10). Но восточные переводы не дают оснований для этого.

Дарование Синайского законодательства сопровождалось целым рядом знамений, которым внимала вся природа и народы всей вселенной. Конец стиха изображает отголоски их в преисподней и на небе: «Ты поверг в трепет бездны и в смятение небо (saeculum)». Под веком, судя по контексту, несомненно разумеется небо (ср. 6:1; 8:20; Пс. 67:9). Такая замена и сделана в одной из латинских рукописей.

19. И прошла слава Твоя в четырех явлениях: в огне, землетрясении, бурном ветре и морозе, чтобы дать закон семени Иакова и радение роду Израиля,

В подлиннике, равно как и в славянском переводе, говорится о прохождении славы Божией через четверо

врат (portas quattuor). Эти врата — огонь, землетрясение, ветер и град. Гункель (S. 354) видит здесь следы еврейского учения о семи небесах. Гипотеза эта создана вавилонскими астрономами для объяснения движения планет и в иудействе подверглась сильным изменениям. В четырех нижних небесах и помещаются перечисленные здесь огонь, землетрясение, бурный ветер и град. Первые три из них упоминаются в рассказе о явлении Господа Илии-пророку (3 Цар. 19:11–12). В Псалтири в числе других величественных явлений природы, сопровождающих вмешательство небесных сил в земные отношения, назван и град (17:13–14).

20. но не отнял у них сердца лукавого, чтобы закон Твой принес в них плод.

21. С сердцем лукавым первый Адам преступил заповедь, и победен был; так и все, от него происшедшие.

22. Осталась немощ и закон в сердце народа с корнем зла, и отступило доброе, и осталось злое.

Причина греха лежит в злом сердце (cor malignum) человека (ср. Быт. 6:5; 8:21). Злое сердце повлекло за собой нарушение заповеди Адамом и продолжает столь же пагубно действовать и на все его потомство. Оно не может быть отождествляемо с дыханием жизни, которое Бог вдунул в человека: оно принадлежит к той стороне человека, которая была создана из праха. Вследствие кровного телесного родства все

потомство наследует от Адама свойства его сердца. Родство это не распространяется на духовную сторону человека: души всех людей сотворены в начале (4:36). Понятие *первый Адам* («Адам га-каддемони» или «га-ришон») в после пленный период обычно прилагается к родоначальнику человечества. Им пользуется апостол Павел (1 Кор. 15:45, 47). Так как в человеке продолжал оставаться корень зла (cum malignitate radicis), то самый закон не мог достигать цели. Нет ничего удивительного, если зло так широко раскинуло свою власть в мире, а добро исчезло совершенно.

23. Прошли времена и окончились лета, — и Ты воздвиг Себе раба, именем Давида;

24. повелел ему построить город имени Твоему и в нем приносить Тебе фимиам и жертвы.

Автор останавливается на немногих светлых событиях в еврейской истории, которые свидетельствовали о торжестве добра. Воцарение Давида, основателя Иерусалима, казалось, предвещало крутой перелом в жизни Израиля в сторону добра. Но надежды не оправдались. Иерусалим в глазах автора имеет исключительную важность как средоточие религиозной жизни Израиля. На нем наречено имя Бога (ср. Иер. 25:29; Дан. 9:18–19). В русском и славянском переводах согласно с Вульгатой идет речь о курении фимиама и принесении жертв в Иерусалиме (thus et oblationes). Правильнее

чтение «de tuis oblationes» (испанская версия), выражающее мысль о принесении в жертву того, что составляет достояние Бога как Творца всего или избрано Богом Себе в удел (5:26).

25. Много лет это исполнялось, и потом согрешили населяющие город,

26. во всем поступая так, как поступил Адам и все его потомки; ибо и у них было сердце лукавое.

27. И Ты предал город Твой в руки врагов Твоих.

28. Неужели лучше живут обитатели Вавилона и за это владеют Сионом?

Сопоставляя иудейство с языческим миром, автор должен отдать предпочтение своему народу. Благоденствие язычников вовсе не свидетельствует об их праведности. У евреев есть закон, благотворное действие которого сказывается на всех сторонах общественной и частной жизни. У язычников одна слепая вражда к Богу, Который не употребляет никаких знамений, чтобы отвратить их от пагубного пути, на который они стали.

29. Когда я пришел сюда, видел нечестия, которым нет числа, и в этом тридцатом году пленения видит душа моя многих грешников, — и изныло сердце мое,

Латинский текст (hoc tricesimo) должен быть исправлен согласно с большинством восточных переводов (арабский 1-й, эфиопский и армян-

ский), где говорится, что автор целые тридцать лет наблюдал быт язычников. Такой продолжительный срок давал возможность изучить его самым основательным образом.

30. ибо я видел, как Ты поддерживаешь сих грешников и щадишь нечестивцев, а народ Твой погубил, врагов же Твоих сохранил и не явил о том никакого знамения.

31. Не понимаю, как этот путь мог измениться. Неужели Вавилон поступает лучше, нежели Сион?

В Вульгате неправильная интерпункция. Автор высказывает следующую мысль: «И Ты не явил никому (nemini) никакого знамения относительно того, каким образом должен измениться этот путь» (испанская версия, эфиопская, арабская 1-я). Автор сознает ненормальность современного положения, усиливаемую полным неведением того, когда оно сменится другою, более достойной Израиля участью. В Вульгате слово nemini было принято за temini, откуда возникли дальнейшие изменения в видах большей осмысленности.

32. Или иной народ познал Тебя, кроме Израиля? или какие племена веровали заветам Твоим, как Иаков?

33. Ни воздаяние им не равномерно, ни труд их не принес плода, ибо я прошел среди народов, и видел, что они живут в изобилии, хотя и не вспоминают о заповедях Твоих.

Язычники не имеют надлежащего познания Бога и веры в Него и не помнят о Его заповедях. Преступления языческого мира не смягчаются его неведением. По взгляду евреев, нашедшему себе место у Филона (De sept. Ed. Mang. Vol. II. P. 295), при даровании закона на Синае кроме Израиля ему внимали 70 народов. Последняя цифра употреблена в значении круглого числа для обозначения всего человечества. Весьма характерен взгляд автора на исполнение закона как на тяжелое бремя или труд. По убеждению псалмопевца, закон доставляет одно лишь чувство веселья. После пленного иудейства, чувствуя неисполнимость закона, видело в нем непосильную для человека тяжесть. Этот взгляд разделяет апостол Павел.

34. Итак взвесь на весах и наши беззакония и дела живущих на земле, и нигде не найдется имя Твое, как только у Израиля.

В неповрежденном тексте (латинские рукописи, арабский 1-й и 2-й, армянский) этот стих приводится в таком виде: «Итак, взвесь на весах наши беззакония и беззакония тех, которые живут на земле, и обнаружится, куда наклонится стрелка коромысла» (et invenietur momentum puncti ubi declinet). Слово «momentum» было принято за «nomen tuum», а конец стиха был восполнен применительно к контексту.

35. Когда не грешили пред Тобою живущие на земле? или какой народ так сохранил заповеди Твои?

36. Между сими хотя по именам найдешь хранящих заповеди Твои, а у других народов не найдешь.

В Вульгате смысл этого места претерпел значительные изменения вследствие неправильно прочитанного сокращения. Мысль автора обнимает все человечество (homines), тогда как Вульгата ограничивает ее одним избранным народом (hos). Ездра ставит на вид Богу, что ни один народ в целом не соблюдал заповедей, как Израиль: «Ты найдешь, конечно, людей по именам, исполнявших Твои заповеди, но народов не найдешь». Праведники в языческой среде, подобные Иову, являются редким исключением: их можно пересчитать по именам. Только у евреев исполнение закона захватывало весь народ. Гункель (S. 354), Фолькмар (S. 11) и Кабиш (S. 26–28) относят и первую половину стиха к праведникам из народа Божьего вроде Авраама и Моисея. Кабиш приводит целый ряд выдержек из Талмуда, где только за евреями признается право называться людьми, а язычники считаются свиньями. Самые души язычников явились будто бы плодом смешения беса Саммаэла с Евой. Но такое понимание мало вяжется с ходом мыслей. Автор пытается устранить возражение, что и у язычников можно найти примеры исполнения заповедей. Там они носят единичный характер; между тем у Израиля при всей его греховности заповеди хранились всеми с такой ревностью, которой нельзя было встретить ни у какого другого народа в массе.

ГЛАВА 4

1. Явление ангела Уриила.

— *2. Обличение Ездры*

за непомерность его притязаний.

— *3–12. Бессилие человека в разгадке простейших тайн природы.*

— *13–21. Аполог о лесе и море.*

— *22–25. Молитва Ездры о даровании ему ответа ввиду важности его вопросов для Израиля.*

— *26–43. Закономерность в развитии добра и зла на земле.*

— *44–50. Близость конца, поясняемая видением печи и облака.*

— *51–52. Невозможность определить время конца в точности.*

1. Тогда отвечал мне посланный ко мне Ангел, которому имя Уриил,

Автор в самых кратких словах отмечает явление Ангела Уриила. Эта краткость объясняется тем, что в нашей книге на первом плане стоит не история, а философская проблема. Слово Uriel значит «свет Божий». Это имя встречается в Ветхом Завете два раза: его носил один левит, современник Давида (1 Пар. 6:24; 15:5), и дед иудейского царя Авии по матери (2 Пар. 13:2). Об Ангеле Урииле упоминается еще в более раннем памятнике после пленного периода — Апокалипсисе Еноха (20:2). Здесь он назван «ангелом, поставленным над сонмом ангелов и над преисподней» (Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments / Hrsg. E. Kautzsch. Bd. 2. Tübingen, 1900. S. 250). В пророческой книге Ездры Ангел Уриил со второго видения ото-

ждествляется с Самим Богом. Подобные примеры в ветхозаветных книгах нередки. В противоположность Ездры, раздираемому разными сомнениями, Ангел все время укрепляет колеблющуюся у собеседника веру в справедливость судов Божиих. Он то пытается обуздать Ездру указанием на ничтожество человеческой природы, то в пределах возможного приоткрывает покров тайны, окутывающий самые главные запросы человеческого духа.

2. и сказал: сердце твое слишком далеко зашло в этом веке, что ты помышляешь постигнуть путь Всевышнего.

3. Я отвечал: так, господин мой. Он же сказал мне: три пути послан я показать тебе и три подобия предложить тебе.

4. Если ты одно из них объяснишь мне, то и я покажу тебе путь, который желаешь ты видеть, и научу тебя, откуда произошло сердце лукавое.

5. Тогда я сказал: говори, господин мой. Он же сказал мне: иди и взвесь тяжесть огня, или измерь мне дуновение ветра, или возврати мне день, который уже прошел.

6. Какой человек, отвечал я, может сделать то, чего ты требуешь от меня?

7. А он сказал мне: если бы я спросил тебя, сколько обиталищ в сердце морском, или сколько источников в самом основании бездны, или сколько жил над твердью, или какие пределы у рая,

Латинские рукописи дают вторую половину стиха в несколько ином виде: «Сколько жил в самом основании бездны, или сколько путей над твердью, или каковы врата ада, или каковы пути рая?» Современное чтение объясняется перестановкой слов *venaе* (жилы) и *viaе* (пути). Речь о «жилах тверди» была возможна потому, что над твердью предполагали существование источников, на основании книги Бытия (1:7). Пути над твердью обозначают те направления, по которым движутся звезды. В Вульгате опущен вопрос о вратах ада: подобные пробелы во второй половине стиха там нередки.

8. ты, может быть, сказал бы мне: «в бездну я не сходил, и в ад также, и на небо никогда не восходил».

В большинстве восточных переводов (арабский 2-й, эфиопский, армянский) ответ полностью исчерпывает все вопросы, поставленные выше. На последний из них Ангел отвечает: «и рая не видел».

9. Теперь же я спросил тебя только об огне, ветре и дне, который ты пережил, и о том, без чего ты быть не можешь, и на это ты не отвечал мне.

10. И сказал мне: ты и того, что твое и с тобою от юности, не можешь познать;

Огонь и ветер растут и развиваются вместе с человеческим организмом: это сверстники человека (*tecum coadulescentia*). Вильямович (*Гункель*.

S. 355) усматривает здесь следы восточного учения о составе человека. Микрокосм состоит из тех же 4 стихий, что и макрокосм (ср. 8:8). Из них вода и земля опущены.

11. как же сосуд твой мог бы вместить в себе путь Всевышнего и в этом уже заметно растленном веке понять растление, которое очевидно в глазах моих?

В латинском тексте довольно обширный пропуск в середине стиха, вследствие чего смысл данного места крайне запутан. На основании восточных переводов (эфиопский, сирийский, армянский) он представляется в таком виде: «Как же сосуд твой мог бы вместить в себе путь Всевышнего и развращенный (*exteritus*) тленным веком понять нетленное? И когда я услышал это, я пал на лице свое». Ангел объясняет Ездру причину, почему пути Всевышнего недоступны для человека. Сосудом у Филона и Варнавы называется человеческое тело. Человек принадлежит по своему телу к тленности века. В силу этого все, что относится к нетленному веку, для него тайна. Учение о двух мирах, сотворенных Богом, с большей полнотой раскрыто далее.

12. На это сказал я: лучше было бы нам вовсе не быть, нежели жить в нечестиях и страдать, не зная, почему.

«Лучше было бы нам не являться (*adesse*), чем, приходя (*advenientes*), жить в беззакониях». Употребленные

здесь выражения о приходе человека в мир объясняются иудейским учением о творении душ до создания видимого мира (ср. Прем. 8:20).

13. Он же в ответ сказал мне: вот, я отправился в полевой лес, и стал дерева держащими совет.

14. Они говорили: «придите, и пойдем и объявим войну морю, чтобы оно отступило перед нами, и мы там возраstim для себя другие леса».

15. Подобным образом и волны морские имели совещание: «придите», говорили они, «поднимемся и завоюем леса полевые, чтобы и там приобрести для себя другое место».

16. Но замысел леса оказался тщетным, ибо пришел огонь и сжег его.

17. Подобным образом кончился и замысел волн морских, ибо стал песок, и воспрепятствовал им.

18. Если бы ты был судьейо их, кого бы ты стал оправдывать или кого обвинять?

19. Подлинно, отвечал я, замыслы их были суетны, ибо земля дана лесу, дано место и морю, чтобы носить свои волны.

20. Он же в ответ сказал мне: справедливо рассудил ты; почему же ты не судил таким же образом себя самого?

21. Ибо как земля дана лесу, а море волнам его, так обитающие на земле могут разумеать только то, что на земле; а обитающие на небесах могут разумеать, что на высоте небес.

Аполог о лесе и море по форме близко напоминает аполог книги Судей (9:8–15) о деревьях, хотевших поставить себе царя. Посвяательства водной стихии на сушу и беспомощность моря перед песком представляют повседневное явление. Кроме того, они встречаются в легендах о творении мира (ср. Иер. 5:22).

22. И отвечал я, и сказал: молю Тебя, Господи, да дастся мне смысл разумения.

«Молю Тебя, Господи, для чего же (ut quid) дана мне способность разумения?» Автор согласен с тем, что человеку недоступны вопросы, составляющие достояние неба. Но он спрашивает не о небесном, а о земном, притом касающемся его весьма близко. Если даже судьба родного народа должна остаться для него тайной, то невольно рождается сомнение в пользе человеческого разума.

23. Не хотел я вопрошать Тебя о высшем, а о том, что ежедневно бывает у нас: почему Израиль предан на поругание язычникам? почему народ, который Ты возлюбил, отдан нечестивым племенам, и закон отцов наших доведен до ничтожества, и писанных постановлений нигде нет?

Под «законом отцов наших» автор разумеет закон Божий, который настолько вошел в плоть и кровь Израиля, что вполне слился с народным обычаем, унаследованным от отцов. Точно в таком же смысле апостол Павел употребляет выражение *отеческие предания*

(Гал. 1:14). В основе легенды об истреблении священных книг в вавилонском плену лежит случай сожжения царем Иудейским Иоакимом свитка с пророчеством Иеремии (Иер. 36:23) и замечание пророка Аввакума (1:4) о разорении закона или его гибели.

24. Переходим из века сего, как саранча, жизнь наша проходит в страхе и ужасе, и мы сделались недостойными милосердия.

В восточных переводах человеческая жизнь сравнивается с паром. «Жизнь наша, как пар» (ut vapor — сирийский, эфиопский, арабские 1-й и 2-й). Происхождение латинского чтения *parvog* (*страх*) объясняется перестановкой букв.

25. Но что сделает Он с именем Своим, которое наречено на нас? вот о чем я вопрошал.

Израиль носит имя Божие (Isra-El). Ср. 3:24; 10:22; Сир. 36:13; Дан. 9:18–19.

26. Он же отвечал мне: чем больше будешь испытывать, тем больше будешь удивляться; потому что быстро спешит век сей к своему исходу,

На вопрос о судьбе избранного народа Ангел отвечает, что решение ее связано с наступлением будущего века. Оно близко, так что в случае долголетия Ездры самому придется пережить его (сирийский): «Если ты будешь существовать, то увидишь, и если останешься в живых, то непрестанно станешь удивляться тому, что век быстро спешит к своему концу» (ср. 1 Кор. 7:31).

27. и не может вместить того, что обещано праведным в будущие времена, потому что век сей исполнен неправдою и немощами.

28. А о том, о чем ты спрашивал меня, скажу тебе: посеяно зло, а еще не пришло время искоренения его.

29. Посему, доколе посеянное не исторгнется, и место, на котором насеяно зло, не упразднится, — не придет место, на котором всеяно добро.

30. Ибо зерно злого семени посеяно в сердце Адама изначала, и сколько нечестия народило оно доселе и будет рождать до тех пор, пока не настанет молотьба!

31. Рассуди с собою, сколько зерно злого семени народило плодов нечестия!

32. Когда будут пожаты бесчисленные колосья его, какое огромное понадобится для сего гумно!

Настоящий век, в котором полно-властно царит зло, не может вместить благ, обещанных праведникам. Это обуславливает необходимость его уничтожения. На смену его придет новый век, сотворенный Богом подобно раю совершенно независимо от нынешнего века. Полное разочарование в осуществимости на земле идеального порядка совершенно неизвестно было еврейскому народу до плена. Будущий век рисовался его воображению как прямое продолжение настоящего, ограничивающееся одним преобразованием его в светлую сторону. Тяжелые удары, обрушившиеся на евреев в плену, сломили прежний оптимизм. Только вера в на-

ступление нового века, представляющего прямую противоположность настоящему, давала силы переломить безотрадное положение под гнетом Рима. Переживаемые бедствия рассматривались теперь как удел не одного Израиля, но всего человечества. Зло, порождающее все несчастья в мире, сравнивается с семенем, посеянным в сердце Адама изначала (ab initio). Сопоставляя это место с учением нашей книги о злом сердце, носителем которого был Адам (3:21), должно признать, что посев зла приурочивается здесь к творению первого человека, а не к его грехопадению, лишь обнаружившему злые задатки, искони прирожденные человеческой природе. Сравнение последней судьбы людей с жатвой встречается у пророка Иеремии (51:33), где так названо наказание, грозящее Вавилону. Им пользуется также Спаситель в притче о пшенице и плевелах (Мф. 13:30).

33. Как же и когда это будет? спросил я его; почему наши лета малы и несчастны?

34. Не спеши подниматься, отвечал он, выше Всевышнего; ибо напрасно спешишь быть выше Его: слишком далеко заходишь.

Автор задает нетерпеливый вопрос: доколе (usque quo) ждать открытия нового века и когда должен исчезнуть настоящий век. Заявление Ангела, что Ездра сам, может быть, переживет его, убеждает его в близости конца. Жизнь человека так коротка. Еще Иаков с горечью заявлял: *Малы и несчастны дни жизни моей* (Быт. 47:9). Ангел призывает

Ездру к терпеливому ожиданию конца с преданностью воле Божией. «Разве не обнаруживаешь ты большей поспешности, чем Всевышний: но ты спешишь ради самого себя (propter semet ipsum — сирийский, эфиопский, арабские 1-й и 2-й, армянский), а Всевышний — ради многих (excelsus pro multis)».

35. Не о том же ли вопрошали души праведных в затворах своих, говоря: «доколе таким образом будем мы надеяться? И когда плод нашего возмездия?»

36. На это отвечал мне Иеремиил Архангел: «когда исполнится число семян в вас, ибо Всевышний на весах взвесил век сей,

Учение о хранилищах (prumptuaria) или затворах, где пребывают души праведников, представляет дальнейшее развитие взглядов Талмуда. Почвой для него послужили книга Притчей Соломона (7:27), где упоминается о внутренних жилищах смерти, и книга пророка Исаии (57:2), где предсказывается, что праведники будут покоиться на ложах своих. Прежде чем облечься в тело или, как выражается Псевдо-Ездра, *прийти в этот мир* (4:12), души пребывают под престолом Всевышнего в особых хранилищах («гуф»), называемых сокровищницами. По мере того как люди рождаются, сокровищницы пустеют. Сын Давидов не придет до тех пор, пока в хранилищах не останется ни одной души (*Корроди. S. 195; Фабрициус. Codex Pseudepigraphus. T. II. P. 211; Фолькмар. S. 19*). Учение Талмуда,

разделяемое автором (4:41; 6:23), здесь распространено на судьбу, ожидающую праведников за гробом. Хранилища (еврейское «мишавот»; Ис. 57:2; *Цеклер*. S. 451) душ умерших помещаются в преисподней (in inferno — 4:41). Будущий век наступит лишь тогда, когда количество умерших праведников достигнет определенного предела. Апокалипсис Иоанна дает точную цифру запечатленных из всех колен Израилевых: именно 144 000 (7:4). Этот ответ дает им (ad eas) Ангел Иеремиил. Подобно Уриилу, имя Иеремиила (Ierahmeel — «милосердие Божие») встречается в канонических книгах: в родословных книги Паралипоменон (1 Пар. 2:25–27, 42) и у пророка Иеремии (36:26). По свидетельству Апокалипсиса Илии, Ангел Иеремиил охраняет души в преисподней (*Гункель*. S. 357). Люке (S. 162) и Кабиш (S. 33) предполагают здесь выдержку из апокрифической книги. Фолькмар (S. XIX, 400) усматривает заимствование из Апокалипсиса Иоанна, приводимое без особой точности, из вторых рук. В Апокалипсисе души убитых за слово Божие громко зывают перед престолом Всевышнего: *Доколе, Владыка Святый и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу?.. И сказано им, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники их, и братья их, которые будут убиты, как и они, дополнят число* (Откр. 6: 10–11). Но сходство между обеими книгами чисто внешнее. В Апокалипсисе души христианских мучеников зывают о мести за пролитую ими кровь.

В нашей книге души умерших праведников с нетерпением ждут собственного прославления. Упоминание о семенах в ответе Иеремиила мало вяжется с ходом речи. В латинском тексте слово «similium» (сирийский, эфиопский, арабский 2-й) принято было за слово «seminum». Прославление праведников наступит тогда, «когда число подобных вам достигнет полноты».

37. и мерою измерил времена, и числом исчислил часы, и не подвинет и не ускорит до тех пор, доколе не исполнится определенная мера».

Учение о Божественном предопределении в тройной формуле высказывается в книге Премудрости Соломона (11:21). *Ты все расположил мерою, числом и весом* (ср. Иов 28:25–26). Эту мысль высказывали маги (*Гильгенфельд*. Messias Judaeorum. P. 45). Она стояла в связи с астрономическими воззрениями Востока и сложилась под влиянием наблюдаемой закономерности в движении небесных светил. Убеждение, что Бог заранее распределил ход мировой истории, лежит в основе разных делений ее на периоды и вычислений кончины мира. По обыкновению всей апокалиптической литературы, автор говорит загадочным языком. Меру, предназначенную для существования миру, иудейство определяло в 7000 лет.

38. Я же в ответ на это сказал ему: о, Владыка Господи! а мы все преисполнены нечестием.

39. И, может быть, из-за нас не наполняются житницы праведных, и ради грехов живущих на земле.

40. На это он отвечал мне: пойди, спроси беременную женщину, могут ли, по исполнении девятимесячного срока, ложесна ее удерживать в себе плод?

41. Я сказал: не могут. Тогда он сказал мне: подобны ложеснам и обиталища душ в преисподней.

42. Как рождающая спешит родить, чтобы освободиться от болезней рождения, так и эти спешат отдать вверенное им.

43. Сначала будет показано тебе то, что ты желаешь видеть.

Вследствие неправильной интерпретации слово «в начале» (*ab initio*) отнесено в Вульгате к предстоящим откровениям. По словам Ангела, хранилища стремятся отдать миру вверенные им в начале, до творения мира, души с таким же нетерпением, с каким беременная женщина ждет рождения ребенка.

44. Если я обрел благодать пред очами твоими, отвечал я, и если это возможно и я способен к тому,

45. покажи мне: имеющие прийти более ли того, что прошло, или сбывшееся более того, что будет?

46. Что прошло, я это знаю, а что придет, не ведаю.

47. Он сказал мне: стань на правую сторону, и я объясню тебе значение подобием.

48. И я стал, и увидел: вот горящая печь проходит передо мною; и когда пламя прошло, я увидел: остался дым.

49. После сего прошло предо мною облако, наполненное водою, и про-

лился из него сильный дождь; но как скоро стремительность дождя остановилась, остались капли.

50. Тогда он сказал мне: размышляй себе: как дождь более капель, а огонь больше дыма, так мера прошедшего превысила, а остались капли и дым.

Автор пытается точнее знать наступление конца путем сопоставления времени, протекшего от творения мира, с тем сроком, который остается до конца. Ответ дается при помощи двух символов. Ездра видит пылающую печь: печь проходит перед его глазами, и от нее остается один дым. После этого над ним проносится облако с обильным дождем: когда дождь стал ослабевать, с неба падали лишь отдельные капли. Видение печи и дыма взято из книги Бытия (15:17), где повествуется о Богоявлении, бывшем Аврааму ночью. Об этом Богоявлении была речь уже выше (3:14). Оба видения имеют в виду показать, что сравнительно с прошлым время, остающееся до конца, так же непродолжительно, как ничтожен дым в сравнении с пламенем и капли дождя в сравнении с ливнем.

51. Тогда я умолял его и сказал: думаешь ли ты, что я доживу до этих дней? и что будет в эти дни?

52. На это отвечал он, и сказал: о знамениях, о которых ты спрашиваешь меня, я отчасти могу сказать тебе, а о жизни твоей я не послан говорить с тобою, да и не знаю.

Автор желает узнать, доживет ли он до конца. Ангел отзывается неведением

(ср. Мк. 13:32). Послепленное иудейство стремится, с одной стороны, точно определить время конца, с другой — оттенить мысль, что оно составляет тайну даже для Ангелов и известно одному Богу. События, имеющие случиться перед наступлением конца, названы знамениями (signa). Для человека, умеющего разбираться в смысле развертывающихся перед его глазами явлений, они будут обозначать близость конца (9:1–2).

ГЛАВА 5

1–13. Знамения, предшествующие концу. — 14–15. Впечатление от речи Ангела. — 16–19. Увещания Фалтиила с призывом вернуться к народу. — 20–30. Второе видение. Недоумения Ездры по поводу того, что Бог наказывает Свой избранный народ не непосредственно Своей рукой, но при помощи язычников. — 31–40. Ответ Ангела. Бессилие человека постигнуть любовь Бога к Израилю и углубиться в планы Божественного домостроительства. — 41–49. Строгая постепенность в осуществлении Божественных планов, исключающая возможность несправедливости к кому-либо на суде. — 50–55. Приближение мира к старости. — 56. Вопрос о том, кто будет производить последний суд.

1. О знамениях: вот, настанут дни, в которые многие из живущих на земле, обладающие ведением, будут восхищены, и путь истины сокроется, и вселенная оскудеет верою,

Вульгата, точно передаваемая славянским переводом, в числе знамений на первом месте указывает обременение жителей большой данью (in sensu multo). Русская Библия руководится поправкой Фабриция, сделанной применительно к арабскому тексту (in sensu multo). Она влагает сюда тот смысл, что в последние дни разумные люди будут взяты с лица земли (ср. Мф. 24:40; Лк. 17:34–37). Фолькмар (S. 22), Гильгенфельд (Messias Judaeorum. P. 124; Esra und Daniel. S. 16), Биссель (S. 647) и Цеклер (S. 45) принимают чтение «insensu multo», видя здесь указание на безумие, которым будут одержимы люди перед кончиной мира. Бенсли (P. 15) применительно к сирийскому переводу предлагает чтение «in excessu multo». Подобное же исступление или ужас нападет на людей, когда Всевышний придет освободить Свой поработенный народ (13:30).

2. и умножится неправда, которую теперь ты видишь и о которой издавна слышал.

Об умножении беззаконий в последние дни не раз говорят новозаветные книги (см. Мф. 24:12).

3. И будет, что страна, которую ты теперь видишь господствующую, подвергнется опустошению.

Текст Вульгаты страдает темнотою. В русской Библии непонятное выражение «imposito vestigio» совсем опущено; в славянской оно передано словами «в нюже вшед», которые в данном месте оказываются совершенно лиш-

ними и неожиданными. Ездра не было никакой надобности вступать в страну, царившую в его время над всем миром: он жил в ней, подобно прочим иудеям рассеяния. Гильгенфельд (Jüdische Apokalyphtik. P. 193) видит в указанных словах намека на крайний деспотизм в отношениях римлян к евреям. Римская империя царила над Израилем, попирая его ногами. Но для такого понимания слова «vestigium» нет оснований. Фолькмар, Биссель и Цеклер предлагают читать здесь «incompositio e vestigio», понимая весь стих следующим образом: «И будет разорение по пути той страны, которую ты видишь ныне господствующей, и увидят, как она станет пустыней». Бенсли применительно к сирийскому переводу воспроизводит латинский текст в таком виде: «И страна, которую ты видишь ныне господствующей, будет неустроена (incomposita, Syr. instabilis) и без следов человека (sine vestigio, Syr. non calcata)». Ни один человек не будет попираť ее своими пятами. Впрочем, латинский рукописный текст («incomposita vestigio») может быть правильно понят и без дополнений Бенсли. Страна, которую Ездра видит ныне господствующей, будет неблагоустроена для передвижения, для ходьбы, по ней не будет проторено дороги стопами людей, она будет непроходима.

4. А если Всевышний даст тебе дожить, то увидишь, что после третьей трубы внезапно воссияет среди ночи солнце и луна трижды в день;

Латинский текст вносит в умышленно темную речь автора ряд произвольных толкований, не оправдываемых восточными переводами. Упоминание о «третьей трубе» (post tertiam tubam) неуместно, так как ниже, во втором видении, идет речь всего лишь об одной трубе, предвещающей конец мира. Фолькмар (S. 23–24) произвольно отождествляет третью трубу с той последней трубой, за которой, по словам апостола Павла, последует воскресение мертвых (1 Кор. 15:52; ср. Мф. 24:31; 1 Фес. 4:16; Откр. 8:2). Люке понимает выражение *после третьей трубы* как указание на время, когда Ездра удостоится более обстоятельного откровения о последних днях мира. По свидетельству Гемары, подтверждаемому Иосифом Флавием («Иудейская война», IV, 9, 12), трубным звуком у евреев возвещалось наступление и конец субботы. Третья труба обозначает здесь третью субботу, имеющую наступить через две недели после настоящего видения. Первые три видения, представляющие одно целое, происходят по субботам. Перед каждым из них автор постится по неделе. Таким образом, к началу третьего видения исполняются три недели поста (6:31), заповеданные Ездре в данном месте. Трехнедельный пост представляет подражание книге пророка Даниила (10:2). В восточных переводах вместо звука третьей трубы указан иной признак: землетрясение (ср. Мф. 24:29; Откр. 11:13). Ван-дер-Влис предполагает, что в латинском тексте стояло первоначально «*terram turbatam*».

Гильгенфельд (S. 47) защищает чтение «post tertiam turbatam» и вкладывает в данное место такой смысл: «Ты увидишь, как страна, имеющая последовать за третьей, станет переживать треволнения». Он приурочивает его к четвертой Данииловой монархии (Сирийской). Гутшмид (S. 282), разделяя взгляд Люке на смысл третьей трубы, усматривает здесь намек на землетрясение, бывшее весной 31 г. до Р.Х. По еврейскому календарю оно падает на третью субботу после начала нового года, в середине месяца нисана. Наиболее естественное объяснение выражения «post tertiam» дают Блас и Гункель (S. 359), понимающие его в смысле указания на третий день (μετὰ τὴν τρίτην), вслед за которым должна наступить кончина мира. Три дня употребляются в апокалиптической письменности в значении таинственного числа для определения срока, остающегося до наступления нового века. Конец стиха, где говорится о троекратном появлении луны в течение дня (ter in die), в Вульгате поврежден. В рукописях идет речь лишь о том, что луна будет сиять днем (inter die). При кончине мира не будет ни дня, ни ночи: солнце будет блистать ночью, а луна будет лить свои бледные лучи днем (см. Мк. 13:24; Мф. 24:29; ср. Ис. 13:10; Иез. 32:7–8; Иоил. 2:30–31). Весь стих может быть воспроизведен в таком виде: «А если Всевышний даст тебе дожить, то ты увидишь, как после третьего дня земля придет в замешательство: солнце внезапно засияет ночью, а луна днем».

5. и с дерева будет капать кровь, камень даст голос свой, и народы поколеблются.

Во всей природе обнаружится уклонение от обычного порядка. На дереве появятся капли крови; от камня будет слышаться голос. Эти подробности навеяны книгой пророка Аввакума (2:11): *камни из стен возопиют, и перекладины из дерева будут отвечать им* (ср. Лк. 19:40). Мысль об истечении крови из деревьев стоит в связи с взглядом языческого мира, что священные деревья обладают душою. В Послании Варнавы (гл. 12) встречается выдержка из какой-то пророческой книги, близко подходящая к данному месту: «Подобным образом точно свидетельствуется о кресте у другого пророка, который говорит: “Когда же это исполнится?” И говорит Господь: “когда древо нагнется и поднимется и из древа потечет кровь”». Целый ряд исследователей (Фабрициус. Codex pseudepigraphus. Т. II. Р. 184–185; Корроди. S. 180; Фолькмар. S. 403, 408; Гильгенфельд. Messias Judaeorum. Р. 47; Ширер. S. 329; Гункель. S. 359; Шавров. С. 165–166; Бухарев. С. 3–5; Смирнов. С. 37) предполагают здесь свободное заимствование из пророческой книги Ездры (4:33; 5:5). При таком взгляде Послание Варнавы приобретает весьма большое значение для определения времени появления нашей книги. Однако уже Котелье (Cotelerius) обратил внимание на то, что между тем смыслом, какой имеет истечение крови из дерева у Ездры, и словами пророка у Варнавы нет ничего общего.

Первой половины выдержки в книге Ездры совсем нет. Несомненно, уже сам автор соединял с ней христианский смысл, прилагая ее к древу Креста Господня. Между тем писатель нашей книги ничего не знает об искуплении. Поэтому гораздо справедливее признать, что автор послания Варнавы цитирует какую-либо другую книгу (*Гфререр*. S. 70–71; *Эвальд*. S. 137; *Визелер*. S. 289–291; *Джеймс*. Р. XXVIII–XXIX). Отсюда, нет ни малейших оснований опираться на Послание Варнавы в доказательство происхождения пророческой книги Ездры до разрушения Иерусалима (*Смирнов*. С. 37).

В конце стиха в Вульгате пропуск: «и исходы (*egressus*) придут в беспорядок». Под «исходами» разумеются небесные ворота, через которые проходят звезды (эфиопский) и дуют ветры (сирийский, арабский 2-й). Установленный в небе порядок никогда не нарушался на протяжении всей мировой истории. Прекращение его будет свидетельствовать о близости конца. Фолькмар видит в этом месте намек на запутанность в порядке престолонаследия, наступившую в Риме по прекращении династии Юлиев. Но для исторического понимания каждого из признаков конца нет достаточных оснований. Автор стремился исчерпать эсхатологический материал, какой давало народное предание, не заботясь иногда даже о согласовании его между собою.

6. Тогда будет царствовать тот, которого живущие на земле не ожи-

дают, и птицы перелетят на другие места.

В числе признаков конца указано вступление на престол того, кого не ожидали. Гильгенфельд (*Jüdische Apokalyptik*. S. 236–237; *Messias Judaeorum*. Р. 47–48) видит здесь указание на воцарение Октавиана; Гутшмид (*S.* 281) применяет его к Ироду Великому, ставленнику Рима; назначение Ирода правителем Иудеи было полной неожиданностью для него самого (*Иосиф Флавий «Иудейская война»*, XIV, 14, 5). Фолькмар (*S.* 363) прилагает это место к Гальбе, занявшему престол несмотря на то, что другие лица имели на него гораздо больше прав (*Светоний*. Гальба, 11; *Отон*, 3). Вельгаузен (*S.* 247) видит здесь отголосок легенды о том, что Нерон жив и явится внезапно с Востока, чтобы возвратить себе престол. Шнекенбургер (*Jahrbücher für deutsche Theologie*. 1859. S. 413–414) разумеет под правителем, имеющим царствовать при кончине мира, сатану; Гункель (*S.* 359) — антихриста. Уже одно разнообразие представленных мнений свидетельствует о том, что для исторического толкования признаков конца нет оснований. Мысль о том, что в последнее время венец будет носить тот, о ком не думали, высказывается в книге Иисуса, сына Сирахова (11:5). Умножение зла на земле перед кончиной мира натолкнуло народное сознание на мысль о внезапном воцарении виновника зла — сатаны.

Перелет птиц и передвижение животных представляют повседневное

явление. Птицы и животные отличаются даром предчувствия, почему заблаговременно покидают места, которым угрожает опасность землетрясений.

7. Море Содомское извергнет рыб, будет издавать ночью голос, неведомый для многих; однако же все услышат голос его.

В Мертвом море совершенно не живет рыба. Вельгаузен (S. 246–247) пытается устранить затруднение, признав это место вставкой, навеянной книгами Осии (4:3) и Софонии (1:3). Там пророчествуется об истреблении морских рыб при последнем посещении Иудеи Иеговою. Гораздо больше света на загадку проливает книга Иезекииля (47:8–11). Перед его глазами разворачивается следующее видение. Поток, вышедший из-под порога храма, впадает в море, воды которого становятся здоровыми; под влиянием этого там будет царить жизнь; рыбы будет так много, как в большом море; болота его и лужи, которые не сделаются здоровыми, будут оставлены для соли. Несомненно, это видение должно быть истолковано в приложении к Мертвому морю. Отсюда и заимствована мысль о том, что Содомское море, где в последнее время будет необычайное обилие рыбы, выбросит ее перед наступлением нового века.

Рев морских волн тоже обозначает близость конца. Это отголосок древнего представления о постоянной борьбе между морем и сушей. Гул, слышащийся со дна моря по ночам при полной тишине, обычно предвещает землетря-

сение. Вельгаузен относит необычайный голос, который будет слышаться по ночам, не к морю, а к тому таинственному человеку, что захватит внезапно в свои руки власть. Но это нисколько не устраняет загадочности данного места. Очевидно, автор целиком взял его из народного предания. Нет оснований заключать из этой географической подробности, что автор жил в Палестине неподалеку от Мертвого моря (Визелер. S. 288–289; Бальденишпергер. S. 39; Кабиш. S. 39).

8. Будет смятение во многих местах, часто будет посылаем с неба огонь; дикие звери переменяют места свои, и нечистые женщины будут рождать чудовищ.

«И по многим местам видна будет бездна (chaus), и часто будет извергаться оттуда огонь..., и женщины, способные к зачатию (menstruatae), будут рождать чудовищ». В русской Библии применительно к Евангелию (Мф. 24:29; Мк. 13:25) идет речь об огне, спавшем с неба. По ходу мыслей естественнее видеть здесь продолжение речи о бездне. Вельгаузен видит здесь намек на извержение Везувия в 79 г. по Р.Х.

9. Сладкие воды сделаются солеными, и все друзья ополчатся друг против друга; тогда сокроется ум, и разум удалится в свое хранилище.

10. Многие будут искать его, но не найдут, и умножится на земле неправда и невоздержание.

11. Одна область будет спрашивать другую соседнюю: «не прохо-

дила ли по тебе правда, делающая праведным?» И та скажет: «нет».

Присутствие соленой воды в пресной — признак близкого землетрясения. Ум и разум перед концом мира удаляются в свои хранилища. Послепленное иудейство представляло главные способности человеческого духа как особые существа, живущие в таких же хранилищах, как и души людей. Оттуда совершает свое путешествие по земле правда (ср. 2 Ездр. 4:38–40).

12. Люди в то время будут надеяться, и не достигнут желаемого, будут трудиться, и не управятся пути их.

Ср. Ам. 6:10. Фолькмар (S. 364–365) прилагает перечисленные знамения к истории Римской империи по прекращении династии Юлиев до вступления на престол дома Флавиев. Тацит («История», I, 2) отмечает за это время необычайное обилие междоусобных войн и мятежей, неслыханные жестокости даже в мирное время и чудовищный разврат, царивший в Риме. Риму грозили опасностью волнения в Галлиях, нападения сарматов, свевов и парфян (6). Иллирию и Кампанию посетило землетрясение. Оно уничтожило часть Рима и вход в царский дворец. Кроме того, Рим опустошен был пожарами (8). Все взаимоотношения между людьми внушались или ненавистью, или страхом (9–10). Гутшмид с неменьшим успехом подбирает целый ряд необычайных явлений перед Актейской битвой. В начале главы (1–3) он видит указания на те оскорб-

ления религиозного чувства евреев, которые производились Иродом в угоду грекам. Разверстие земли указывает на гибель Пизавры, городка на берегу Адриатического моря, вследствие образовавшейся под ним пропасти. В самом Риме упавшей молнией были сожжены часть цирка, святилище Цереры и храм богини Надежды. В Рим зашел волк и был убит. К этому пониманию склоняются Гильгенфельд и Кабиш. Против исторического понимания говорит прежде всего то обстоятельство, что аналогичные явления можно легко подобрать в истории каждого народа. Все знамения заимствованы автором из богатого запаса эсхатологических идей послепленного иудейства, сохранивших свое обаяние и в первые годы существования христианства. Эсхатологии совершенно чужда та определенность, которую навязывает ей историческое толкование.

13. Об этих знамениях мне дозволено сказать тебе, и если снова помолишься и поплачешь, как теперь, и попустишься семь дней, то услышишь еще больше того.

14. И я пришел в себя, и тело мое сильно дрожало, и душа моя изнемогла, как будто исчезала.

15. Но пришедший ко мне Ангел поддержал меня и укрепил меня, и поставил на ноги.

Чувство ужаса, доходящее до потери сознания и требующее подкрепления от Ангела, находит себе место в книге пророка Даниила (7:15; 8:17–18;

10:8–10, 15–18), которой подражает наш автор.

16. И было, во вторую ночь пришел ко мне Салафиил, вождь народа, и спросил меня: где ты был, и отчего лице твое так печально?

Имя вождя народа в Вульгате должно быть исправлено. В восточных переводах и в одном из латинских кодексов он назван Фалтиилом. В канонических книгах встречается имя Фалтия, современника Саула и Давида (2 Цар. 3:15). Еврейское слово «Фалтиэль» значит «спасение Божие».

17. Разве не знаешь, что тебе вверен Израиль в стране преселения его?

18. Итак встань и вкуси хлеба, и не оставляй нас, как пастырь своего стада, в руках лукавых волков.

Ср. Мф. 10:16.

19. Тогда сказал я ему: отойди от меня, и не приближайся ко мне. И он, услышав это, удалился от меня.

Вводный эпизод с Фалтиилом вполне понятен, если видение имело место в доме Ездры. Отсутствие Ездры в тех местах, где протекала общественная жизнь рассеянных иудеев, давало основание предполагать, что он оставил город. Этим и объясняется первый вопрос Фалтиила. Кабиш без достаточных оснований предполагает, что первое видение происходит за городом, так как Ездра видит проходящую печь и ливень. Но из текста видения ясно, что он

созерцает обе картины во сне. Для этого не было надобности оставлять жилище.

20. А я семь дней постился, стенаю и плачу, как повелел мне Ангел Уриил.

21. И после семи дней помышления сердца моего опять были для меня крайне тягостны;

22. но душа моя прияла дух разумения, и я снова начал говорить пред Всевышним

23. и сказал: о, Владыко Господи! Ты из всех лесов на земле и из всех деревьев на ней избрал только одну виноградную лозу;

С виноградной лозой сравнивает избранный народ псалмопевец (79: 9–17). Пророк Исаия (5:7) называет дом Израилев виноградником Господа Саваофа. Виноградная лоза — обычный символ иудеи на монетах. Мысль о богоизбранном достоинстве Израиля автор освещает при помощи семи символов, прилагаемых в ветхозаветной литературе к Иудее и Иерусалиму.

24. Ты из всего круга земного избрал Себе одну пещеру, и из всех цветов во вселенной Ты избрал Себе одну лилию;

В русской Библии начало стиха, где идет речь о пещере, переведено неправильно. Смысл слова «fovea» (ров, яма) верно передан в славянской Библии, понимающей его в значении юдоли или долины. Очевидно, автор имеет в виду углубление в земле, вырываемое для посадки растений и в частности виноградной лозы. Обычно виноград-

ники помещались на низменных местах, в долинах рек. Здесь разумеется долина реки Кедрона, поражающая великолепием растительного царства.

Лилия своей пышностью далеко оставляет за собой все остальные цветы. По словам Спасителя, даже Соломон не одевался так, как полевые лилии (см. Мф. 6:28–29; Лк. 12:27). С лилией сравнивает Соломон свою Суламиту (Песн. 2:2). Пророк Осия (14:6) рисует славную будущность Израиля под образом расцвета лилии.

25. Ты из всех пучин морских наполнил для Себя один источник, а из всех построенных городов освятил для Себя один Сион.

Фолькмар разумеет под источником реку Иордан, но по ходу речи скорее здесь имеется в виду поток Кедрон, воды которого омывали Иерусалим. Сравнение с потоком встречается в Песни Песней (4:15). Соломон называет свою невесту садовым источником — колодцем живых вод и потоками с Ливана. Наименование Сиона городом свидетельствует о тесной связи, существовавшей между религиозной и политической жизнью Израиля. Сион, бывший средоточием религиозной жизни, отождествлялся с Иерусалимом — столицей еврейского государства.

26. Из всех сотворенных птиц Ты наименовал Себе одну голубицу, и из всех сотворенных скотов Ты избрал Себе одну овцу;

Голубь и горлица узаконены были Моисеем для принесения в жертву

(Лев. 1:14–17; 5:7; 12:6–8; ср. Лк. 2:24). В устах псалмопевца (73:19) горлица является символом избранного народа. Этим же неясным именем называет свою возлюбленную Соломон (Песн. 2:14). Подобно горлице, овца употреблялась в качестве жертвенного животного (Лев. 1:10–13; 4:32; 5:7). В Псалтире народ Божий признается овцами пажити Его (78:13), водимыми Богом как Пастырем (79:2). Так как целый ряд образов обнаруживает сходство с Песнью Песней, то отсюда Гункель (S. 361) заключает, что современное автору иудейство понимало ее аллегорически — как изображение союза Иеговы со Своим народом.

27. из всех многочисленных народов Ты приобрел Себе один народ, и возлюбил его, дал ему закон совершенный.

В латинском тексте высказывается мысль, что закон одобрен всеми людьми (ab omnibus probatam). Языческий мир даже при незнании писанного закона платил ему дань уважения, так как внушения естественного закона, выражавшиеся в голосе совести, совпадали с предписаниями закона Моисеева (Рим. 2:14–15; 1, 32). Это чтение защищают Фолькмар (S. 28), Гильгенфельд (S. 50), Цеклер (S. 452) и Биссель (S. 648). Гункель (S. 361) предпочитает чтение сирийского и эфиопского переводов, где идет речь о том, что Бог из всех законов одобрил один (et ex omnibus probavisti legem). У каждого народа есть свои законы. Их так же много, как и народов в мире. Но ни

у одного народа, по словам Моисея, не найдется таких справедливых постановлений и законов, как у Израиля (Втор. 4:8).

28. Но ныне, Господи, отчего же Ты предал одного многим, и на одном корне Ты насадил другие отрасли и рассеял Твой единственный народ между многими народами?

Мысль о насаждении на одном корне других отраслей, выраженная в Вульгате (*et praeeparasti super unam radicem alias*), весьма близко напоминает речь апостола Павла (см. Рим. 11: 16–24) о привитии язычников к доброй маслине. Она стоит в явном противоречии с мирозерцанием автора, для которого альфой и омегой является родной народ и в глазах которого языческий мир ничто (6:56). Рукописи латинского текста при всей своей темноте не оставляют сомнения в том, что у автора была здесь противоположная мысль об избрании Израиля предпочтительно перед всеми прочими народами: «ты уготовал один корень больше других» (*et praeeparasti unam radicem super alias*). В восточных переводах говорится о преимущественном отвержении одного корня сравнительно с остальными. Израиль, отвергнутый Богом за грехи, терпит гораздо большие унижения, чем язычники, враждебно относившиеся к Богу. Фолькмар (S. 29), Цеклер (S. 452) и Гункель (S. 361) признают последнее чтение первоначальным, объясняя происхождение латинского текста ошибочно прочитанным греческим словом ἡττοῦσας

(от глагола ἡττοῦσας — «бесчещу»). Оно принято было за ἡτοῦσας (от глагола ἡτοῦσας — «приготавлию»).

29. И попрали его противники обетованиям Твоим и заветам Твоим не веровавшие.

Языческий мир в глазах автора является противником обетований Божиих, не верующим Его заветам. Преступления язычества не грех неведения, так как при Синайском законодательстве голосу Иеговы внимала вся вселенная.

30. И если уже Ты сильно возненавидел народ Твой, то пусть бы он Твоими руками наказывался.

Нельзя отрицать заслуженности наказаний, постигших Израиля. Непонятно только, почему Бог не наказывает его Своей рукой посредством голода, моровой язвы и землетрясения, а избирает для этой задачи язычников, достойных еще более суровой кары.

31. Когда я произносил слова сии, послан был ко мне Ангел, который приходил ко мне прежде ночью,

32. и сказал мне: послушай меня, и я научу тебя; внимай мне, и я скажу тебе еще более.

33. Говори, сказал я, господин мой. И он сказал мне: ты слишком далеко зашел пытливостью ума твоего об Израиле; неужели ты больше любишь его, нежели Тот, Который сотворил его?

34. Нет, господин мой, отвечал я, но говорил от великой скорби. Вну-

тренность моя мучает меня всякий час, когда я стараюсь постигнуть путь Всевышнего и исследовать хотя часть суда Его.

35. Он отвечал: не можешь. Почему же, господин мой? спросил я. Лучше бы я не родился, и утроба матерная сделалась для меня гробом, нежели видеть угнетение Иакова и изнурение рода Израильского.

Ср. Иер. 20:17–18; 15:10; 20:14. Это место приведено у Климента Александрийского с определенным обозначением автора («Строматы», III, 16): «Почему утроба моей матери не стала для меня могилой, чтобы мне не видеть бедствий Иакова и изнурения рода Израилева? — говорит пророк Ездры». Эта выдержка определяет конечный пункт, далее которого не может быть отодвинуто появление пророческой книги Ездры. Отношение к ней Климента Александрийского, признающего ее за подлинное произведение Ездры, свидетельствует о том, что к концу II века она имела за собой почтенную давность, так что Климент ничего не знал об обстоятельствах ее происхождения. Ввиду этого теории Гартвига, Гутшмида и Ле-Ира, отодвигающие книгу к началу III века или, точнее, к 218 г., должны быть отвергнуты.

36. И он сказал мне: исчисли мне, что еще не пришло, и собери мне рассеянные капли, и оживи иссохшие цветы;

Ср. Иез. 17:24.

37. открой заключенные хранилища и выведи мне заключенные в них

ветры, и покажи мне образ голоса: и тогда я покажу тебе то, что ты усиливаешься видеть.

По представлению древних, ветры заключены как бы в меха, причем для каждого назначено особое место (Иов 37:9; 38:22–24). В эфиопском и арабском переводах вместо ветров идет речь о хранилищах душ. Разница объясняется возможностью двоякого перевода слова *ḥēḇēḇā*. Восточные переводы (сирийский, эфиопский, арабский 1-й) дают перечень явлений, недоступных для понимания человеку, в более подробном виде: «Покажи мне образ тех лиц, которых ты еще не видел». По убеждению слепого иудейства, голос, подобно всему существующему, имеет чувственный облик, недоступный для восприятия человеку лишь по ограниченности его разума.

38. Владыко Господи! отвечал я, кто может знать это, разве только тот, кто не живет с человеками?

Ср. Дан. 2:11.

39. А я безумен, и как могу говорить о том, о чем Ты спросил меня?

40. Тогда Он сказал мне: как ты не можешь сделать ничего из сказанного, так не можешь познать судеб Моих, ни предела любви, которую обещал Я народу.

Ангел отождествляет себя с Богом. Равным образом и сам Ездра называет его Владыкою, Господом (5:38) и Творцом мира (5:45). Подобные примеры не раз встречаются в Ветхом Завете.

41. Но вот, Господи, Ты близок к тем, которые к концу близятся, и что будут делать те, которые прежде меня были, или мы, или которые после нас будут?

Автор ставит вопрос, как согласить последовательную смену одного поколения другим с одновременностью суда для всех людей. В русском переводе согласно с Вульгатой отмечено преимущество тех, кто будет жить при кончине мира перед современным и всеми прошлыми поколениями (*tu prope es his qui in finem sunt*). В рукописях мысль иная: *tu praees his qui fine sunt*. Фолькмар произвольно влагает сюда такое значение: Бог властвует над всем от начала до конца мира и потому может ответить на вопрос о судьбе людей. Более вероятно предположение Гункеля, что слово *praees* представляет перевод греческого *προφθαίνεις* (*προφθαίνω* значит «упреждать, предварять, идти навстречу»). В этом случае смысл получается следующий: «Ты встречаешь (благословениями и блаженством) лишь тех, кто будет жить при конце». В иудействе существовало первоначально убеждение, что весь народ в лице его последних поколений будет участником нового века. Оно и отразилось в данном случае. Впоследствии, с большим развитием эсхатологических представлений, царство Мессии стало считаться достоянием одних праведников (6:25; 7:27; 13:16–24; ср. Лк. 2:29–32). Вопрос, поставленный здесь, долгое время занимал умы и сердца иудеев и первых христиан, с нетерпением ожидавших

конца. Его решает апостол Павел в Первом Послании к Фессалоникийцам (4:13–17).

42. Он сказал мне: венцу уподоблю я суд Мой; как нет запоздания последних, так и ускорения первых.

Суд будет произведен одновременно над всем человечеством — как над умершими ранее, так и над современным автору и последующими поколениями. Как в венке ввиду его круглой формы нельзя найти начало или конец, так и на последнем суде люди насколько не будут развиваться в своей судьбе в зависимости от времени, когда они жили. По мнению Кабиша (S. 45), здесь имеется в виду раздача венков победителям на играх (ср. 1 Кор. 9:24–27). Как победные венки раздаются не тотчас же после каждого отдельного состязания, но по окончании всех игр, так и венцов блаженства удостоятся будут сразу все праведники. Данное место приводится у Амвросия Медиоланского («De bono mortis», 10): «Предупреждая жалобы людей на то, что умершие ранее праведники до наступления дня суда долгое время несправедливо будут лишены заслуженных ими наград, Писание дивно говорит, что день суда будет подобен венку, так как тут не будет иметь значения ни промедление недавних пришельцев, ни поспешность явившихся прежде». Кроме того, им пользуется автор 34-й беседы на Евангелие от Матфея, приписываемой Златоусту (*Opus imperfectum in Mattheum*, Homilia

34). Беседа, по мнению Люке (S. 148), принадлежит арианину, жившему при Феодосии Великом. Она сохранилась лишь на латинском языке. Здесь дается обстоятельное толкование символа венка: «Желая показать одновременность призвания всех святых и отсутствие какой бы то ни было разницы между ними из-за времени, пророк Ездра говорит, что все святые в своей совокупности будут представлять как бы венок, ибо как в венке вследствие его круглой формы не найдешь, где бы было на твой взгляд начало или конец, так и среди святых никто не называется новичком или первым в зависимости от времени пребывания в том веке». Гильгенфельд (Esra und Daniel. S. 69; Messias Judeorum. P. 52) и Гаусрат сближают конец стиха, где говорится о первых и последних, с Евангелием от Матфея (19:30; 20:16) и допускают возможность литературной зависимости одной книги от другой. Но все сходство ограничивается отдельными словами. Евангельское пророчество, что первые будут последними и последние первыми, имеет в виду отвержение иудеев и призвание язычников. Эта мысль совершенно чужда нашему автору.

43. Отвечал я и сказал: не мог ли бы Ты соединить воедино как тех, которые сотворены были прежде, так и тех, которые существуют и которые будут, дабы скорее объявить им суд Твой?

Латинский текст точно воспроизведен в славянской Библии: «Разве Ты

не мог бы за один раз сотворить тех, которые были сотворены прежде, которые живут теперь и которые будут жить?»

44. Он отвечал мне: не может ускорить творение Творца своего, ни век сей не может вместить в себе всех вместе, которые должны быть сотворены.

Тварь не может обнаруживать большую поспешность, чем Творец. Она не в силах вопреки планам Божиим спешить со своим появлением на свет и развитием.

45. И сказал я: как же Ты сказал рабу Твоему, что Ты дал жизнь созданному творению вкупе, и однако творение выдержало это; посему могли бы понести и ныне существующие вкупе.

Автор ссылается в начале стиха на слова Ангела о последнем суде, на который предстанет сразу все человечество. Дальнейший смысл весьма темен вследствие замены в Вульгате будущего времени прошедшим. Фолькмар, защищающий чтение Вульгаты, видит в первых словах ссылку на рассказ книги Бытия о творении. Но текст книги не дает для этого оснований. По мнению Фолькмара и Бисселя, здесь излагается учение Филона, что Бог сотворил все вещи сразу (ср. Сир. 18:1 — κοινῇ). В рукописях идет речь о будущем воскресении всего человечества: «Как же Ты сказал рабу Твоему, что Ты сразу (in unum) оживишь (vivificans vivificabis) созданную Тобой тварь? Ведь

если они будут жить (*viventes vivent*) все вместе (*in unum*) и творение сможет носить их на себе (*sustinebit*), то оно и теперь в состоянии носить на себе всех людей вместе (*in unum*) в их теперешнем виде (*praesentes*)». Автор продолжает отстаивать свою мысль, что самым лучшим было бы создать всех людей сразу. Это ускорило бы суд, которого он с таким нетерпением ждет (*Ван-дер-Влис; Гильгенфельд. S. 53, 129; Цеклер. S. 453 и Гункель. S. 363*).

46. Он сказал мне: спроси женщину, и скажи ей: «если ты рождаешь десять, то почему рождаешь по временам?», и проси ее, чтобы она родила десять вдруг.

47. Я же сказал Ему: невозможно это, но должно быть по времени.

48. Тогда Он сказал мне: и Я дал недрам земли способность посеять, на ней возвращать по временам.

49. Как младенец не может производить того, что свойственно старцам, так Я устроил созданный Мною век.

В своем развитии мир проходит те же возрасты, что и отдельный человек. Как не может рождать младенец и та, которая уже состарилась, так и Я распределил созданный Мною век.

50. Тогда я спросил Его и сказал: когда Ты открыл мне путь, то позволь мне сказать Тебе: мать наша, о которой Ты говорил Мне, молода ли еще, или приближается к старости?

Славянский перевод высказывает мысль, что хотя мир по времени своего существования и должен быть признан молодым, однако по всем остальным признакам он приближается к старости. По мнению Фолькмара и Цеклера, Ангел в предшествующей речи дал понять, что мир еще молод. Это и побуждает автора вновь поставить вопрос о близости конца. Однако гораздо естественнее видеть в данном стихе вопрос, выраженный в разделительной форме. Такое значение он имеет в сирийском, армянском и нашем русском переводе (Гильгенфельд, Биссель, Бенсли, Гункель). Это тот же вопрос, который задавал Ездра в предыдущем видении (4:33, 45) о времени, остающемся до наступления нового века. Мысль об одряхлении мира встречается у языческих (Лукреций), еврейских (Филон, «О сотворении мира») и христианских (Киприан, «Послание к Димитриану») писателей. Амвросий («De bono mortis», 10) приводит обширную выдержку из нашей книги (5:50–55), чтобы объяснить измелчание человечества, замечавшееся в его время: «Писание не утаило, почему родившиеся в прежнее время выше на вид, а родившиеся позже слабее. Оно сравнивает порождения настоящего века с чревом матери; ведь рожденные в цветущей юности бывают крепче, а рожденные в старости слабее. От множества родившихся настоящий век одряхлел; подобно ложеснам родильницы и состарившейся твари он теряет юношескую мощь вследствие ослабления сил».

51. Спроси об этом рождающую, и она скажет тебе.

52. Скажи ей: «почему рождаемые тобою ныне не подобны тем, которые рождены были прежде, но меньше их ростом?»

53. И она скажет тебе: «одни рождены мною в крепости молодой силы, а другие рождены под старость, когда ложесна начали терять свою силу».

54. Рассуди же ты: вы теперь меньше станом, нежели те, которые были прежде вас;

55. и те, которые после вас родятся, будут еще меньше вас, так как творения, уже состаривающиеся, и крепость юноши уже миновала.

56. И сказал я: если я приобрел благоволение пред очами Твоими, покажи рабу Твоему, через кого Ты посещаешь творение Твое?

Из того, что сказано выше о последнем посещении мира Богом, не было никаких оснований допускать какого-либо посредника между Богом и людьми. Особая важность, придаваемая автором этому вопросу, побуждает предполагать, что он полемизирует здесь против распространенных в его время в среде иудейства взглядов, будто последнее посещение мира будет осуществлено при посредстве Мессии (Фолькар. S. 37; Кабиш. S. 48; Гункель. S. 337). Предположение Фолькмара, что он борется здесь против христианской проповеди о близком пришествии Мессии (см. Мф. 25: 31–46; Рим. 2:16), недостаточно обосновано.

ГЛАВА 6

1–6. Последнее посещение мира Творцом. — 7–10. Граница между настоящим и будущим веком.

— 11–12. Молитва Ездры об открытии ему дальнейших признаков конца. — 13–28. Признаки конца. — 29–34. Обещание нового откровения. — 35–59. Третье видение. Новая молитва Ездры о разрешении недоумений, возникающих вследствие угнетения избранного народа язычниками.

1. И сказал Он мне: от начала творения круга земного и прежде нежели установлены были пределы века, и прежде нежели подули ветры;

Для доказательства своей мысли, что последнее посещение мира Бог произведет Сам, автор проводит полную аналогию между началом мира и его концом. Как при создании мира Творец не прибегал к чьей-либо помощи, так Он не будет нуждаться в посреднике и для совершения последнего суда над людьми. Рисуемая здесь высоко-поэтическая картина творения мира заимствована из предания (ср. Притч. 8:24–29; Пс. 89:2). В славянской Библии точно передан смысл латинского выражения *exitus saeculi* — «исходы века». Так как рядом идет речь о ветрах, то, очевидно, под «веком» здесь разумеется небо. «Небесными воротами» названы те отверстия в тверди небесной, откуда дуют ветры и выходят звезды, чтобы совершать свой установленный путь. По представлению древних, каждое атмосферическое

явление имело на небо особое помещение, снабженное дверями.

2. прежде нежели услышаны были гласы громов, прежде нежели возблистали молнии, прежде нежели утвердились основания рая;

3. прежде нежели показались прекрасные цветы, прежде нежели утвердились силы подвижные, и прежде нежели собрались бесчисленные воинства Ангелов;

Под «прекрасными цветами», по ходу речи, разумеются цветы рая. По мифологическим представлениям древних, цветами небесного сада являются звезды, рассыпанные по небосклону. Так как о звездах больше в этом отделе не говорится, несмотря на попытку автора дать исчерпывающую картину мироздания, то, очевидно, цветами и названы здесь небесные светила. Вместо «подвижных сил» (*motae virtutes* — Вульгата) следует читать: силы движения, силы, управляющие движением (*motus virtutes* — латинские рукописи). По мнению Гункеля, здесь имеются в виду Ангельские силы (*αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* — Мф. 24:29), в ведении которых находятся светила. Этот взгляд разделялся и языческим миром. Сабейзм видел в каждой звезде Божество.

4. прежде нежели поднялись высоты воздушные, прежде нежели определились меры твердей, прежде нежели возгорелись огни на Сионе;

Речь об огнях, пылающих на Сионе, взята из Вульгаты (*antequam aestuant*

camini in Sion). Она представляет плод ошибки, так как в восточных переводах в данном месте говорится об утверждении оснований Сиона. Бенсли на основании рукописей восстанавливает текст в таком виде: «прежде чем Сион предназначен был в подножие» (*antequam aestimaretur scabellum Sion*). Сион неоднократно называется в Ветхом Завете «подножием» (*ἰποπόδιον*) Божиим (см. Пс. 98:5; 109:1–2; 131:7; 1 Пар. 28:2; Иез. 43:7; Плач. 2:1). Гильгенфельд, Биссель и Цеклер предлагают читать вместо *aestimaretur* — *aedificaretur*, применяя данное место к заселению горы Сиона. Но автор никоим образом не мог рядом с явлениями, предшествующими творению мира, поместить событие, имевшее место много лет спустя. Прежде нежели распределены были настоящие годы, и отвергнуты были посягательства тех, которые ныне грешат, и запечатлены были те, которые собирают сокровище веры.

5. прежде нежели исследованы были лета, и отделены те, которые грешат ныне, и запечатлены те, которые хранили веру, как сокровище:

До творения мира Бог с необычайной точностью определил все стадии в его развитии. Поэтому посягательства грешников не могут перейти положенной им границы — они будут отвергнуты. О печатях, полагаемых на челе рабов Бога, говорит Апокалипсис (Откр. 7:2–8).

6. тогда Я помыслил, и сотворено было все Мною одним, а не чрез

кого-либо иного; от Меня также последует и конец, а не от кого-либо иного.

Гункель обращает внимание на то, что автор говорит не о творческом слове, а о творческой мысли, и видит здесь доказательство более возвышенного понимания творческой деятельности Бога. Конец мира будет сходен с началом. Как при творении Бог действовал Один, так и при кончине мира Он будет действовать Сам, не прибегая к кому-либо иному. Здесь вовсе не исключается пришествие Мессии. Но для автора оно лишь одно из явлений, предшествующих кончине мира. Завершительный момент в мировой истории произойдет помимо Мессии.

7. Тогда я отвечал: какое разделение времен, и когда будет конец первого и начало последнего?

8. От Авраама даже до Исаака, когда родились от него Иаков и Исав, рука Иакова держала от начала пяту Исава.

9. Конец сего века — Исав, а начало следующего — Иаков.

10. Рука человека — начало его, а конец — пята его. О другом, Ездра, не спрашивай Меня.

Проводимая здесь граница между нынешним и будущим веком отличается наполовину загадочным характером, только слегка приподнимающим покров тайны над последними днями мира (ср. Гал. 4:21–31). Он значительно смягчен в латинском переводе и еще более — в печатном тексте Вульгаты. Речь Ангела о разделении времен

в неприкосновенном виде сохранена в сирийском тексте: «От Авраама до потомства Авраамова (ab Abraham usque ad generationem Abrahami), ибо от него родился Иаков и Исав, и рука Иакова вначале держала пяту Исава. Пята первого века — Исав, а рука второго — Иаков, ибо начало человека — его рука, а конец человека — его пята. Между пятой и рукой не ищи чего-либо другого, Ездра!» (ср. эфиопский, арабские 1-й и 2-й). Арабский перевод объясняет, почему настоящий и будущий век сопоставляются с пятой и рукой человека: «И вот, пята и рука связаны между собою». В латинском переводе символы пяты и руки истолкованы, вследствие чего получилась мысль, что Исав будет концом настоящего века, а Иаков — началом будущего. Задачей автора было показать, что между настоящим и грядущим веком не будет никакого промежутка: за первым тотчас следует второй. Для этого он пользуется тремя сравнениями. Первым из них автор, по мнению Фолькмара (S. 41), хочет сказать, что образ конца начертан в первоначальной истории избранного народа. Там нет перерыва в смене поколений одного другим. За Авраамом следует его потомок, за ним — Исав и Иаков и т.д. Кабиш (S. 49–50) объясняет сравнение еще проще: переход от настоящего века к будущему произойдет точно так же, как происходит появление каждого нового поколения в избранном народе, без участия иноплеменной крови. Цеклер (S. 454) понимает сравнение применительно к дальнейшим словам в том смысле,

что будущий век будет следовать непосредственно за настоящим, подобно тому как два внука Авраама родились у Исаака еще при жизни деда. В обстоятельствах рождения Исава и Иакова (см. Быт. 25:26) автор видит полную аналогию со сменой теперешнего века новым. Кроме исторических примеров, он ссылается на устройство человеческого организма. В нем замечается тесная связь между нижней конечностью человека — пятой — и рукой, которая в вертикальном положении составляет верхнюю конечность тела.

В латинских рукописях ответ Ангела начинается непонятным выражением: «от Авраама до Авраама» (*ab Abraham usque ad Abraham*). Оно объясняется тем, что в греческом тексте стояло ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἐπὶ τὸν τοῦ Ἀβραάμ (Фолькмар) или ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ ἕως τὸν τοῦ Ἀβραάμ (Гильгенфельд). Греческий член был оставлен без перевода. В Вульгате применительно к контексту сделана поправка: «От Авраама даже до Исаака».

Не менее темен смысл заключительных слов Ангела, где, очевидно, имеет место пропуск: «рука человека между пятой и рукой; о другом не спрашивай, Ездра». Фолькмар (S. 41) и Биссель (S. 649) разумеют под рукой человека царствование Нервы, падающее на промежуток между последним отпрыском династии Ирода Идумеянина и наступлением владычества Иакова. Но такое понимание слишком произвольно. Гильгенфельд (*Esra und Daniel*. S. 21; *Messias Judaeorum*. P. 134) читает вместо *manus* — *mem-*

bra, но это ничем не оправдываемое исправление только усложняет входящие в состав сравнения элементы. Поэтому большинство исследователей высказывается за подлинность сирийской редакции. Гункель предполагает здесь лишь неправильную интерпункцию при переводе греческой фразы: μεταξὺ πτέρνης καὶ χειρὸς οὐδὲν ἄλλο ζῆται Ἑβρα. Ангел указывает, что «между пятой и рукой нет ничего другого», чтобы не входило в состав человеческого организма, и призывает Ездру к пониманию сказанного: «разумей, Ездра» (ср. Мк. 13:14; Мф. 24:15). Всеми своими сравнениями автор хочет выразить мысль, что новый век будет по пятам следовать за настоящим.

Грядущий век назван веком Иакова, так как в нем будет царить Мессия, потомок Иакова. По мнению большинства исследователей, под символом Исава писатель книги изобразил современное ему политическое положение евреев. Гильгенфельд (*Jüdisches Apokalyptik*. S. 195; *Esra und Daniel*. S. 22–23; *Messias Judaeorum*. P. 55), Гутшмид, Фолькмар (S. 41, 361–362) и Визелер (S. 278) видят здесь намек на династию Ирода Идумеянина, правившую Палестиной. Первые два исследователя относят происхождение книги к правлению Ирода Великого; остальные — к царствованию последнего отпрыска Иродова дома, Ирода Агриппы. Благодаря своей сестре Веронике, бывшей любовницей Тита, Ирод Агриппа сосредоточивал в своем лице довольно обширную власть над Палестиной. Однако династия Иродов

никогда не играла в глазах евреев такой крупной мировой роли, чтобы ее именем обозначать земной век. Это были лишь послушные рабы Рима, подобострастно исполнявшие все желания римских цезарей. Поэтому гораздо справедливее видеть в Исаве или Едоме символ Рима, власть которого в момент появления книги захватывала всю вселенную. Такого понимания держатся Элер (Real-Encyklopädie von Herzog. 2 Aufl. Bd. IX. S. 660), Эвальд, Ланген (S. 125–126), Вельгаузен (S. 246), Гункель (S. 385), Ширер (S. 320–321) и Лагранж (Р. 490). У раввинов Рим нередко называется Едомом. У блаженного Иеронима отмечается то увлечение, с каким евреи все места Библии об Едоме относили к Риму: «Некоторые из евреев вместо слова *dumah* читают *gumah*, желая применить пророчество к римлянам вследствие ложного убеждения, что под именем Идумеи всегда разумеются римляне» (Comment. ad Iesaiam, XXI, 11–12). Такое толкование проникло и в новозаветную литературу (Ориген, Тертуллиан, Амвросий, Григорий Великий, Августин, Исидор Севильский, Ефрем Сирин и Иаков Едесский).

Должно заметить, что граница, проводимая автором между старым и новым веком, не отличается твердостью. Здесь, видимо, царствование Мессии, потомка Иакова, знаменует начало грядущего века. Ниже, в третьем видении (7:29, 31), оно отнесено к настоящему веку. Разница объясняется тем, что автор широко пользовался народными преданиями, где пришествие

Мессии рассматривалось то как завершительный момент в развитии настоящего века, то как начало будущего.

11. Я же в ответ сказал Ему: о, Владыко Господи! если я обрел благодать пред очами Твоими,

12. молю Тебя, покажи рабу Твоему конец знамений Твоих, которых часть показал Ты мне в прошедшую ночь.

13. Он отвечал мне и сказал: встань на ноги твои, и слушай голос, исполненный шума,

Звучный голос, напоминающий шум вод многих (Иез. 1:24; Откр. 1:15; 14:2; 19:6), принадлежит Богу. В этой подробности нельзя не заметить влияния иудейского учения о «бат-кол» (дочь голоса). Слепленое иудейство учило, что голос Бога в его непосредственном виде не может быть воспринят человеком. Его заменяет лишь эхо, доходящее до земли и называемое «дочерью голоса» (Weber F. W. System der altsynagogalen Theologie. Leipzig, 1880. S. 188–189).

14. и будет как бы землетрясение, но место, на котором ты стоишь, не поколеблется.

15. Посему, когда будет говорить, ты не ужасайся; ибо о конце будет слово, и основания земли разумеются.

16. А как речь идет о них самих, то земля вострепещет и поколеблется, ибо знает, что конец их должен измениться.

Текст Вульгаты должен быть исправлен: «И если место, где ты стоишь, будет сильно колебаться, пока Он будет говорить, ты не ужасайся». Теперешнее чтение возникло вследствие неправильного разделения слов *commotione commovebitur*.

17. И было, когда я услышал голос, встал на ноги мои, и слышал, и вот голос говорящий, и шум его, как шум вод многих,

18. и сказал: вот, наступают дни, когда Я начну приближаться, чтобы посетить живущих на земле,

19. когда начну Я взыскивать с тех, которые неправдою своею произвели неправедно великий вред, и когда исполнится мера уничтожения Сиона.

20. А когда назнаменается век, который начнет проходить, то вот знамения, которые Я покажу: книги раскроются пред лицом тверди, и все вместе увидят;

Век будет запечатлен (*supersignabitur*). Сравнение берется от письменного документа, в котором приложение печати составляет завершительный акт. О раскрытых книгах в числе прочих признаков конца упоминается у пророка Даниила (7:10) и в Апокалипсисе (5:1). Гункель придает этим книгам то же значение, какое имеет запечатанная семью печатями книга в деснице Сидящего на престоле. Книги, видные на небе для всех, возвещают о разного рода бичах, имеющих обрушиться на человечество. Кабиш разумеет здесь книги, в которые записаны

добрые и злые дела людей. По ним Бог будет судит людей при последнем посещении мира.

21. и однолетние младенцы заговoryт своими голосами, и беременные женщины будут рождать незрелых младенцев через три и четыре месяца, и они останутся живыми, и укрепятся;

Уже в предыдущем видении отмечены были необычайные явления в области деторождения как предвестники близкого конца. Женщины будут рождать на третьем или четвертом месяце беременности. Тем не менее младенцы будут жить. Развитие их будет идти быстрыми шагами: годовалые дети будут говорить, как взрослые. Эта аномалия зависит от того, что до начала суда все души, пребывающие в хранилищах, должны оставить их. Быстрота развития также рассчитана на то, чтобы дать возможность всем отвечать на суде за свои свободные, а не бессознательные поступки.

22. засеянные поля внезапно явятся как незасеянные, и полные житницы окажутся пустыми;

23. затем вострубит труба с шумом, и когда услышат ее, все внезапно ужаснутся.

Трубный звук возвещает о грозящей миру опасности (ср. Ам. 3:6; Мф. 24:31; 1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16).

24. И будет в то время, вооружатся друзья против друзей, как враги, и устрашится земля с живущими на ней, и жилы источников

остановятся и три часа не будут течь.

Ср. 5:9. Три часа представляют апокалиптическое обозначение срока, в течение которого будет царить на земле зло.

25. Всякий, кто после всего этого, о чем Я предсказал тебе, останется в живых, сам спасется, и увидит спасение Мое и конец вашего века.

Блага будущего века составляют достояние одних праведников. Все грешники к этому времени будут истреблены. Лишь праведники выйдут невредимыми из всех испытаний (7:28; 9:8; 13:16–24, 26, 48; 1 Фес. 4:15).

26. И увидят люди избранные, которые не испытали смерти от рождения своего, и изменится сердце живущих и обратится в чувство иное.

«И увидят людей, которые были восхищены (*qui recepti sunt homines*) и которые не вкусили смерти от своего рождения». Здесь разумеются Енох (Быт. 5:24; Сир. 44:15; 49:16; Евр. 11:5), Илия (4 Цар. 2:10–11; Сир. 48:9; ср. Прем. 4:11), Моисей, сам Ездра (3 Езд. 1: 4, 9) и другие подобные праведники, пришествия которых ожидали перед кончиной мира. Их горячая проповедь произведет коренную перемену в сердцах людей (ср. Мал. 4:5–6).

27. Ибо зло истребится, и исчезнет лукавство;

28. процветет вера, побеждено будет растление, явится истина,

которая столько времени оставалась без плода.

29. Когда Он говорил, я взглянул на того, пред которым стоял.

Текст Вульгаты, подобно стиху 14, нуждается в исправлении: «И пока Он говорил со мной, вот место, где я стоял, мало-помалу заколебалось».

30. И он сказал мне: я пришел показать тебе время грядущей ночи.

В полном виде данный стих имеет следующий смысл: «Я приду (*veni*) показать тебе это в будущую ночь. Итак, если ты снова станешь молиться и снова станешь поститься в течение семи дней, то я днем возведу тебе еще больше». Ангел имеет в виду третье и четвертое видения. Откровение, даруемое днем, в глазах автора является высшей ступенью сравнительно с обычными ночными видениями. В латинском тексте употреблено прошедшее время в приложении к имеющим быть откровениям в знак того, что слова Ангела непременно исполнятся.

31. Итак, если ты опять помолитесь и опять семь дней поститесь, то я покажу тебе больше в день, в который я услышал тебя.

32. Голос твой услышан у Всевышнего; увидел Крепкий правильное действие, увидел и чистоту, которую хранил ты от юности твоей.

В латинском тексте вместо «правильного действия» идет речь о праведности (*directionem*).

33. Посему Он послал меня показать тебе все это и сказать: уповай и не бойся;

34. не спеши с первыми временами помышлять суетное, дабы не судить тебе с такою же поспешностью о временах последних.

По мнению Гункеля, здесь приводится народная поговорка. Смысл ее довольно темен (*Et noli festinare in prioribus temporibus cogitare vana ut non properes in novissimis temporibus*). Фолькмар видит здесь призыв к тому, чтобы автор не увлекался неосмотрительно земными мыслями, подобно нынешнему веку, но в то же время и не слишком нетерпеливо ожидал нового века. Гункель предполагает, что слова *ut non properes* представляют перевод греческого μή σπεύσῃς. Глагол σπεύδω у Семидесяти часто употребляется в значении «приходить в ужас, пугаться». Ангел предостерегает Ездру от чрезмерного увлечения мудрствованиями, указывая ему на возможную опасность потерять из-за этого блаженство: «Не предавайся с торопливостью праздным мыслям, вращающимся около прошлого века, чтобы тебе не испытать страха в последнее время».

35. После сего я снова со слезами молился, и также постился семь дней, чтобы исполнить три седмицы, заповеданные мне.

Ранее не было речи о том, чтобы автору заповедано было поститься в течение трех недель. Отмечено лишь,

что он постился согласно воле Ангела семь дней перед вторым (5:13, 20–21) и третьим (6:35) видениями. Так как три седмицы поста исполнились к началу третьего видения, то нужно предположить, что подобные же приготовления имели место и перед первым видением. Умолчание о них объясняется тем, что внимание автора было сосредоточено не на внешней обстановке, а на философской проблеме, которую он пытается разрешить. Уже Фабрицию бросилось в глаза сходство данного места с книгой пророка Даниила (10:2), которой автор подражает во многих случаях. Даниил перед своим главным видением постился три недели, не вкушая ни хлеба, ни мяса, ни вина. Фолькмар и Эвальд признают в данных словах ссылку на книгу Даниила, так как в повелении Божиим Даниилу писатель нашей книги видел заповедь, обращенную к нему самому. На Библию в то время смотрели будто бы как на слово Божие, обращенное не к одному только известному лицу, но и к каждому читателю в отдельности. Против такого понимания говорит та самостоятельность, которую автор обнаруживает в отношении к своему образцу: он разбивает трехнедельный пост, предшествующий видению Даниила, на три поста по седмице каждый перед каждым из трех первых видений.

36. В восьмую же ночь сердце мое пришло снова в возбуждение, и я начал говорить пред Всевышним,

37. ибо дух мой воспламенялся сильно, и душа моя томилаась.

38. И сказал я: Господи! Ты от начала творения говорил; в первый день сказал: «да будет небо и земля», и слово Твое было совершившимся делом.

Ср. Быт. 1:1–3. Творческое слово «да будет» отнесено здесь к началу неба и земли. Слово это немедленно исполнилось: оно произвело свое действие. «И слово Твое произвело (perfecit) действие».

39. Тогда носился Дух, и тьма облегла вокруг и молчание: звука человеческого голоса еще не было.

Быт. 1:2. «Звуча человеческого голоса еще не было по Твоей воле» (abste). Бог считается Создателем человеческого голоса: Он руководит человеком при наречении им имен животных (Быт. 2:19–20).

40. Тогда повелел Ты из сокровищниц Твоих выйти обильному свету, чтобы явилось дело Твое.

Свет существует до творения мира. Он составляет часть Божественного Существа. На земле можно видеть только скудную часть этого света, другая составляет принадлежность того мира, творение которого предшествует земле.

41. Во второй день сотворил Ты дух тверди и повелел ему отделить и произвести разделение между водами, чтобы некоторая часть их под-

нялась вверх, а прочая осталась внизу.

Амвросий отождествляет *духа тверди* со Святым Духом (De Spiritu Sancto — II, 7): «Ездра научает вас, что Дух сотворен, говоря в третьей книге: *И во второй день Ты сотворил духа тверди*». Но для такого понимания нет оснований. Раньше (стих 39) говорилось уже о Духе, носившемся при начале творения. Под Ним несомненно разумеется Дух Божий, орган Божественного откровения. Послепленное иудейство было убеждено, что приказание Бога могло быть обращено только к разумному существу. Таким образом сложилось представление о духе тверди, т.е. об Ангеле, стоящем во главе небесного свода (ср. Быт. 1:6).

42. В третий день Ты повелел водам собраться на седьмой части земли, а шесть частей осушил, чтобы они служили пред Тобою к обсеменению и обработке.

Учение о том, будто мир разделен на семь частей, из которых одну часть занимает вода, а остальные — суша, взято автором из современных ему космологических представлений. Оно встречается в мифологии индусов и персов. Его разделяют греческие ученые-математики (Климент Римский. Recognitiones. IX, 26). По взглядам Аристотеля, Сенеки и Плиния Младшего, море занимает незначительную часть сравнительно с сушей. Деление земли на семь частей — характерная черта иудейства. По воззрениям

раввинов, на столько же частей разделяется рай и ад (*Гфререр. Bd. II. S. 43*). В связи с взглядом на отношение суши к морю стоит мистический смысл, связываемый Филоном с единицей и шестью. По его убеждению, шесть — первое совершенное число после единицы. Согласно этим числам осуществляется все — как мера суши, так и мера моря. Теория Птолемея, учившего, что только шестая часть земли обитаема, а остальное пространство покрыто водою, на некоторое время сменила прежние представления, но в средние века они всплывают снова. Роджер Бэкон («*Opus Majus*») признает этот взгляд богооткровенным. Опираясь на пророческую книгу Ездры, Христофор Колумб доказывал, что океан занимает ограниченную часть пространства (*Люке. S. 167–168; Фолькмар. S. 49; Гильгенфельд. Jüdische Apokalyptik. S. 229; Гункель. S. 367*).

43. Слово Твое исходило, и тотчас являлось дело;

44. вдруг явилось безмерное множество плодов и многообразные приятности для вкуса, цветы в виде своем неизменные, с запахом, несказанно благоуханным: все это совершено было в третий день.

В рукописном тексте идет речь о цветах с неподражаемой окраской (*colore inimitabiles*).

45. В четвертый день Ты повелел быть сиянию солнца, свету луны, расположению звезд

46. и повелел, чтобы они служили имеющему быть созданным человеку.

Ср. Быт. 1:14. Автор выдвигает на первый план служебное значение звезд, так как он знает, что языческий мир почитает их за богов.

47. В пятый день Ты сказал седьмой части, в которой была собрана вода, чтобы она произвела животных, летающих и рыб, что и сделалось.

48. Вода немая и бездушная, по мановению Божию, произвела животных, чтобы все роды возведали дивные дела Твои.

Ср. Быт. 1:20–22.

49. Тогда Ты сохранил двух животных: одно называлось бегемотом, а другое левиафаном.

50. И Ты отделил их друг от друга, потому что седьмая часть, где была собрана вода, не могла принять их вместе.

51. Бегемоту Ты дал одну часть из земли, осушенной в третий день, да обитает в ней, в которой тысячи гор.

52. Левиафану дал седьмую часть водяную, и сохранил его, чтобы он был пищею тем, кому Ты хочешь, и когда хочешь.

В Вульгате и славянской Библии бегемот ошибочно назван Енохом. Легенда о двух гигантских животных — бегемоте и левиафане, сотворенных Богом в пятый день, — возникла в иудей-

стве вследствие неправильного понимания слов бытописателя: κήτη τὰ μέγала (Быт. 1:21). Иерусалимский Таргум объясняет их таким образом: «В пятый день Бог сотворил громадные водяные чудовища: Левиафана и его самку, которые берегутся ко дню утешения». Пророк Исаия называет их безразлично левиафанами (27:1). Бегемот и левиафан отчетливо различаются в книге Иова (40:10; 41:26). Во всех легендах, сложившихся о бегемоте и левиафане в после пленный период, отражается удивление перед их необычайными размерами и силой. Гункель видит здесь отголосок древних мифологических представлений океана. Первоначально для бегемота и левиафана назначена была водная стихия, но так как седьмая часть всей земли, занимаемая водою, не могла вместить их, то Бог различил их друг от друга. Бегемот живет на суше, левиафан — в водах. Бегемот иначе называется диким быком, который лежит на тысяче гор (Пс. 49:10). Ежедневно он истребляет на них всю растительность, но ночью трава вырастает снова, как будто бы ее совсем не трогали, по слову Писания (Иов 40:15): *горы приносят ему пищу*. Этот бык предназначается для пышного пиршества праведников, почему о нем и говорится: *Только Сотворивший его может приблизить к нему меч Свой* (Иов 40:14). В других местах Талмуда чувственный характер трапезы, ожидающей праведников в будущей жизни, очерчен еще резче. Исполинские животные,

сотворенные Богом в пятый день, были опасны для существования мира. Если бы они стали размножаться, то опустошили бы весь мир. Ввиду этого Бог оскотил самца, а самку убил и мясо ее засолил для будущего торжественного пира, которым праведники встретят пришествие Мессии (*Гфрепер. Prophetiae Veteres Pseudepigraphi. S. 160; Гильгенфельд. Messias Jedaorum. P. 60; Jüdische Apokalyptik. S. 178, 230; Фолькмар. S. 51; Гфрепер. Geschichte des Urchristenthums. Bd. II. S. 32–35; Гункель. S. 368*).

53. В шестый же день повелел Ты земле произвести пред Тобою скотов, зверей и пресмыкающихся;

Ср. Быт. 1:24–25.

54. а после них Ты сотворил Адама, которого поставил властелином над всеми Твоими тварями и от которого происходим все мы и народ, который Ты избрал.

Ср. Быт. 1:26.

55. Все это сказал я пред Тобою, Господи, потому что для нас создал Ты век сей.

Ср. 3 Езд. 6:59; 7:11; Рим. 4:13.

Идеалы древнего Израиля не шли дальше Ханаана; после пленное иудейство мечтало уже о владычестве над всем миром.

56. О прочих же народах, происшедших от Адама, Ты сказал, что они ничто, но подобны снуе, и все

множество их Ты уподобил каплям, капающим из сосуда.

Сравнение других народов с каплями, падающими из ведра, и с пылинкой на чашке весов встречается у пророка Исаии (40:15, 17). Здесь этот взгляд на языческий мир выражен лишь с большей резкостью.

57. И ныне, Господи, вот, эти народы, за ничто Тобою признанные, начали владычествовать над нами и пожирать нас.

58. Мы же, народ Твой, который Ты назвал Твоим первенцем, еди-нородным, возлюбленным Твоим, преданы в руки их.

Первенцем народ Израильский называется в Псалтири (88:28). Автор указывает в постепенно возвышающемся порядке те преимущества, которыми пользуется Израиль перед другими народами. В латинском тексте он назван еще ревнителем Бога (aemulatoreм). По мнению Гункеля, это выражение представляет неточный перевод греческого ζήλωτής. По смыслу здесь идет речь об отношении Бога к Своему народу, а не наоборот. Ревнителем называет Себя Иегова (Исх. 34:14) для обозначения тесных уз любви, привязывающих его к Израилю. Автор пророческой книги Ездры отмечает, что его родной народ был предметом самой горячей любви Бога, соединенной с ревностью.

59. Если для нас создан век сей, то почему не получаем мы наследия с веком? И доколе это?

ГЛАВА 7

1–16. Неизбежность страданий на земле в качестве переходной ступени к будущим благам.

— 17–25. Заслуженность мучений грешников. — 26–44 (по изд. Бенсли) Последний суд над миром.

— 45–61. Малочисленность спасающих и особая ценность их в глазах Бога.

— 62–74. Ответственность разумных существ за свои поступки и, как следствие этого, законность мучений в будущей жизни.

— 75–87. Семь ступеней мучений грешников. — 88–101. Семь ступеней блаженства праведников.

— 102–115. Недействительность ходатайств праведников за грешников на последнем суде. — 116–131. Жизнь как борьба, исход которой зависит от свободного усмотрения человека.

— 132–139. Совместимость осуждения грешников с милосердием Божиим.

1. Когда я окончил говорить эти слова, послан был ко мне Ангел, который посылаем был ко мне в прежние ночи,

2. и сказал мне: встань, Ездра, и слушай слова, которые я пришел говорить тебе.

3. Я сказал: говори, господин мой. И он сказал мне: море расположено в просторном месте, чтобы быть глубоким и безмерным;

4. но вход в него находится в тесном месте, так что подобен рекам.

5. Кто пожелал бы войти в море и видеть его, или господствовать над ним, тот, если не пройдет

тесноты, как может прийти до широты?

6. Или иное подобие: город построен и расположен на равнине, и наполнен всеми благами;

7. но вход в него тесен и расположен на крутизне так, что по правую сторону огонь, а по левую глубокая вода.

8. Между ними, то есть между огнем и водою, лежит лишь одна стезя, на которой может поместиться не более, как только ступень человека.

9. Если город этот будет дан в наследство человеку, то как он получит свое наследство, если никогда не перейдет лежащей на пути опасности?

Настоящий мир, полный скорбей и лишений, представляет неизбежную переходную ступень к благам будущего века. Для освещения своей мысли автор предлагает несколько подобий: он сравнивает будущий век с безбрежным морем, доступ к которому возможен лишь через узкий пролив, а также с благоустроенным и хорошо укрепленным городом, куда можно проникнуть лишь узкой тропинкой, по одну сторону которой бушует выступивший из берегов поток, а по другую — огонь (ср. Мф. 7:13–14).

10. Я сказал: так, Господи. И Он сказал мне: такова и доля Израиля.

11. Для них Я сотворил век; но когда Адам нарушил Мои постановления, определено быть тому, что сделано.

Вследствие нарушения Адамом заповедей Божиих «осуждено было то, что было сотворено» (*judicatum est quod factum est*). Об осуждении всей твари за грехопадение прародителей говорит апостол Павел (Рим. 8:20; ср. 3:17).

12. И сделались входы века сего тесными, болезненными, утомительными, также узкими, лукавыми, исполненными бедствий и требующими великого труда.

13. А входы будущего века пространны, безопасны, и приносят плод бессмертия.

Смысл латинского текста довольно темен и мало вяжется с предыдущими сравнениями, где отмечается теснота входа, ведущего к благам будущего века. В одной из редакций арабского перевода (2-й) настоящий век признается тяжелым входом в век будущий. В эфиопском переводе в обоих случаях идет речь не о входах, а о путях жизни в широком смысле слова. Здесь противопоставляется настоящая жизнь, полная огорчений и стеснений на каждом шагу, жизни будущей, где человеческой личности дан полный простор для обнаружения себя и где устранены все опасности.

14. Итак, если входящие, которые живут, не войдут в это тесное и бедственное, они не могут получить, что уготовано.

15. Зачем же смущаешься, когда ты пленен, и что мятешься, когда смертен?

Ездра не должен огорчаться тем, что он пленен, и волноваться из-за того, что он смертен. Это лишь неизбежная переходная ступень к славному будущему.

16. Зачем не принял ты в сердце твоём того, что будущее, а принял то, что в настоящем?

17. Я отвечал и сказал: Владыко Господи! вот, Ты определил законом Твоим, что праведники наследуют это, а грешники погибнут.

Наследование будущего века праведниками и гибель грешников обещаны во Второзаконии (8:1, 19–20).

18. Праведники потерпят тесноту, надеясь пространного, а нечестиво жившие, хотя потерпели тесноту, не увидят пространного.

Страдания, какие приходится переживать праведникам, смягчаются надеждой на ожидающие их в будущей жизни блага. Между тем мучатся на земле все люди. Участь грешников в этой жизни в силу этого еще печальнее, так как в их душе не теплится никакой надежды на облегчение своего положения за гробом.

19. И Он сказал мне: нет судии выше Бога, нет разумеющего более Всевышнего.

20. Погибают многие в этой жизни, потому что нерадят о предложенном им законе Божиим.

«Пусть скорее погибнут многие из живущих, чем будет в пренебрежении

закон Божий, предложенный им» (Бенсли).

21. Ибо строго повелел Бог приходящим, когда они пришли, что делая, они будут живы, и что соблюдая, не будут наказаны.

22. А они не послушались и воспротивились Ему, утвердили в себе помышление суетное.

23. Увлечшись греховными обольщениями, сказали о Всевышнем, что Его нет, не познали путей Его,

24. презрели закон Его, отвергли обетования Его, не имели веры к обрядовым установлениям Его, не совершали дел Его.

Автор пытается обстоятельно осветить вопрос, в чем состоит преступление грешников. Они не только не слушаются закона, но и сопротивляются ему, презирают его, делают для себя законом собственный произвол, отрицают бытие Бога (Пс. 13:1; 52:2), не исполняют заповедей. Едва ли справедливо прилагать это место ко всем грешникам вообще, а лишь к известным своим вольнодумством партиям в среде самого иудейства вроде саддукеев (Гутшмид) или относить его к христианам (Ноак) или язычникам (Кабиш).

25. И потому, Ездра, пустым пустое, а полным полное.

Ср. Иер. 2:5. Тех, кто скуден добрыми делами на земле, ожидает скудость в благах будущего века, а тех, кто богат ими, ждёт такое же обилие благ в будущей жизни. По своей форме изречение автора близко подходит

к евангельскому предсказанию о будущей судьбе людей: *Кто имеет, тому дано будет и приумножится; а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет* (Мф. 13:12).

26. Вот, придет время, когда придут знамения, которые Я предсказал тебе, и явится невеста, и являясь покажется, — скрываемая ныне землю.

Автор рисует будущий суд над миром. В тексте Вульгаты говорится о явлении невесты, скрываемой ныне землей (*et apparebit sponsa, et apparescens ostendetur quae nunc subducitur terra*). Образ невесты прилагается в Апокалипсисе к Новозаветной Церкви (21:9). Так как в устах автора, чуждого христианству, он неестествен, то следует предпочтение восточным переводам — армянскому, арабскому и эфиопскому, где вместо этого предсказывается, что с наступлением будущего века «откроется город, который невидим ныне». Речь идет о небесном Иерусалиме. О нем говорится ниже в этом же видении (8:52) и в следующем (гл. 9–10). По верованиям раввинов, земля Израильская в последние дни будет настолько незначительна по объему, что на ней не будет помещаться ни одного жителя. С пришествием Мессии она захватит весь мир (*Корроди*. S. 200).

Упоминание невесты явилось вследствие неправильного чтения греческого текста, где, вероятно, употреблено было выражение: καὶ φαίνεται ἡ νῦν μὴ φαινόμενη πόλις. Вместо νῦν μὴ опи-

бочно было прочитано νόμῳ и понято было применительно к Апокалипсису.

27. И всякий, кто избавится от прежде исчисленных зол, сам увидит чудеса Мои.

28. Ибо откроется Сын Мой Иисус с теми, которые с Ним, и оставшиеся будут наслаждаться четырьмя годами.

Латинский текст должен быть исправлен. Наименование Сына Божия Иисусом представляет христианскую корректуру, опровергаемую всеми восточными переводами, где употреблено обычное в Ветхом Завете название Мессии (Пс. 2:2; Дан. 9:25–26). Она явилась ранее IV века: Амвросий Медиоланский приводит это место в доказательство того, что имя Иисуса дано было Спасителю задолго до рождения Самим Отцом. «Господь наш Иисус получил имя до рождения, причем оно было наречено не Ангелом, но Отцом. Ибо, говорит Он, откроется Сын Мой Иисус вместе с теми, которые будут блаженствовать с Ним, которые останутся на 400 лет. По истечении этих лет умрет Сын Мой Христос, и прейдет век. Видишь, что Ангелы возвещают то, что слышали, а не похитили самовольно» (*Comment. in Luc. I, 60*).

Вместе с Мессией явятся ветхозаветные праведники, не вкушившие смерти. По воззрениям Талмуда, Он пребывает в раю с Енохом, Илией и Моисеем. Каждый живет в особом доме. Учение о пришествии Христа со-

всеми святыми встречается у апостола Павла (1 Фес. 3:13; ср. 2 Фес. 1:7).

Мысль о четырехсотлетнем царстве Мессии на земле имеет под собой почву в повествовании бытописателя об египетском плене. В беседе Бога с Авраамом (Быт. 15:13) продолжительность его определяется в 400 лет. На основании псалма 89 (стих 15), раввины проводили полную параллель между тем временем, когда Бог поражал Израиля разными бедствиями, и временем будущего торжества народа Божия (*Гфререр*. Bd. II. S. 252–253). В Апокалипсисе царство Мессии захватывает 1000 лет (20:2, 7). Хилизм явился плодом стремления согласить прежнее, чисто чувственное представление о царстве Мессии с новым, более одухотворенным взглядом, в котором преобладала трансцендентальная сторона.

Учение пророческой книги Ездры о Мессии отличается двойственностью: Он представляется то небесным, то земным существом. Ввиду этого одинаково несправедливы как попытки представить Мессию простым человеком, лишь одаренным необычайной силой (Визелер, Смирнов, Глубоковский), так и стремление считать Его исключительным сверхъестественным существом, ради чего приносятся в жертву те места, где говорится о Его человеческом происхождении. Мессии усваиваются в настоящей книге различные названия. Чаще всего Он носит имя Сына Божия, но так как речь о Нем ведет собеседник Ездры, отождествляемый с Самим Богом, то оно

встречается в форме *Сын Мой* (7:28–29; 13:32, 37, 52; 14:9). Гамбургер ставит это наименование в связь с мистическим учением о предсуществовании Мессии, видя в нем указание на сверхъестественный характер Его личности. Но едва ли можно придавать ему новозаветный смысл. Уже одно то обстоятельство, что Мессию называет Сыном Божиим не сам автор, но Всевышний, заставляет сомневаться в том, чтобы с ним соединилось особое значение (*Смирнов*. С. 309–312; *Поснов М.Э.* Иудейство. Киев, 1906. С. 205). Обычно в ветхозаветной письменности оно указывает лишь на внешнее усыновление: так, весь еврейский народ Иегова называет Своим сыном (см. Исх. 4:22). В том же смысле оно прилагается в неканонической (Прем. 2:3, 18) и апокрифической литературе к ветхозаветным праведникам. В эфиопском тексте взамен этого Мессия называется «Отроком Божиим» (*puer meus* — 5:30, соответствует латинскому — 7:29). Слово *puer* представляет перевод греческого *παῖς*. Стапфер (*Les idées religieuses en Palestine*. P. 129), Ланген (S. 458) и Смирнов (С. 310) высказываются за то, что Мессия называется во всех местах книги «Сыном Божиим» именно в этом смысле. Но для такого предположения нет никаких оснований. Отрок Божий, о котором пророчествовал Исаия, был вовсе не тем Мессией, какого ожидал Псевдо-Ездра. В его книге нет нигде речи о страданиях Мессии. Сын Божий умирает по закону всего плотского. Насильственная смерть Его была бы совершенно непонятна после

истребления Им всех врагов (13:2–4, 9–11, 32–38). Имя Мессии усваивается будущему Избавителю в Псалтири (2:2) и у пророка Даниила (9:25–26) как идеальному царю народа Божьего, одаренному высшими благодатными дарами и полномочиями. На основании книги пророка Даниила (7:13) Мессия изображается мужем, грядущим с облаками (13:2–3; ср. Откр. 1:7, 13; 14:14), Которого Всевышний хранит многие времена для избавления Своего народа (13:26). Он пребывает на небе вместе с ветхозаветными праведниками, не вкусив смерти (7:28). Рядом с этим Мессии усваиваются имена, не оставляющие ни малейшего сомнения в Его земном происхождении. Он называется львом (11:37; 12:1, 31–32), о котором пророчествовал умирающий Иаков в благословении Иуде (Быт. 48:9; ср. Откр. 5:5). Утверждая, что началом будущего века будет Иаков (6:9), автор несомненно намекал на Мессию как потомка Иакова. Во всех восточных переводах Мессии, или Помазаннику (Unctus), приписывается происхождение из семени Давидова (12:32). Подлинность этого места нельзя отвергать, как это делает Гильгенфельд, так как название Мессии потомком Давида составляет обычное явление в апокалиптической и талмудической письменности (Смирнов. С. 300–302; Гамбургер. S. 739). Мнение Верна (Vernes M. Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Adrien. Paris, 1874. P. 134–137) и Смирнова (С. 300–306), будто с выражением «Сын Давидов» не соеди-

нилось мысли о происхождении Мессии из потомства Давида, так как самый род Давида в это время пресекся, противоречит евангельской истории. Евангелия свидетельствуют, что фарисеи ожидали именно Сына Давидова (Мф. 21:41–42; Ин. 7:41–42, 52; Деян. 2:22–30; Рим. 1:3; 2 Тим. 2:8; Откр. 22:16; ср. Мф. 1:1–17; Лк. 3:23–38). Говоря о пришествии Мессии, автор употребляет выражение: «откроется Сын Мой Мессия» (7:28). По мнению Де Фей (*De Faye E. Les apocalypses juives. Lausanne, 1892. P. 126–127*), «открытие» (revelatio) означает не одно лишь явление Мессии народу или выступление Его на общественное служение, а переход из одной сферы бытия в другую. «Открыться» в приложении к Мессии значит выйти из мира невидимого, чтобы перейти в видимый. Предсуществование Мессии предполагается в тех местах пророческой книги Ездры, где говорится, что Всевышний хранит Его многие времена (13:26) или сохранит Его к концу (12:32). Некоторые исследователи, в том числе Смирнов, видят здесь отголосок талмудического учения о так называемом скрытом состоянии Мессии. Это учение пыталось согласить внезапное явление Мессии с неба с его плотским происхождением. Евреи полагали, что Мессия по рождении будет оставаться в полной неизвестности вплоть до выступления Своего на служение народу. По верованию Талмуда, Мессия был унесен бурей, будучи еще грудным ребенком. Святой Иустин Мученик в «Разговоре с Трифоном» воспроизводит

взгляды современного ему иудейства: «Христос если и родился и пребывает где-нибудь, то продолжает оставаться неизвестным и даже Сам не сознает Своего истинного назначения, не имея никакой силы до тех пор, пока не придет Илия, который помажет Его и сделает Его явным для всех». По поводу происхождения Иисуса Христа из Назарета евреи выражали недоумение: *Но мы знаем Его, откуда Он; Христос же когда придет, никто не будет знать, откуда Он* (Ин. 7:27). Но усматривать в пророческой книге Ездры лишь учение Талмуда о скрытом состоянии Мессии несправедливо. Мессия обрисован здесь такими чертами, которые явно показывают в Нем не земное, а небесное существо. Учение о Мессии как сверхъестественном существе, имеющем предвечное существование, выражено в ней с достаточной определенностью, хотя и не поставлено в органическую связь с представлением о Нем как потомке Давида. Эта двойственность проходит красной нитью через все догматическое учение слепого иудейства. Противоречие было устранено только христианским догматом воплощения, который чужд был автору 3 Ездры.

29. А после этих лет умрет Сын Мой Христос и все люди, имеющие дыхание.

Мессия как человек подчинен закону смерти. Смерть Его не имеет никакого отношения к учению христианства о Его искупительной жертве (ср. 1 Кор. 15:28). Пророческой книге

Ездры чужда мысль об уничтожении и страданиях Мессии.

30. И обратится век в древнее молчание на семь дней, подобно тому, как было прежде, так что не останется никого.

Ср. 6:39. Молчание в начале существования мира длилось до творения человека. В данном месте опять проводится параллель между первыми и последними днями мировой жизни.

31. После же семи дней восстанет век усыпленный, и умрет поврежденный.

Ср. 1 Кор. 15:26.

32. И отдаст земля тех, которые в ней спят, и прах тех, которые молчаливо в нем обитают, а храмилища отдадут вверенные им души.

По словам Амвросия (De bono mortis, X), «об этих обителях и говорит Господь (Ин. 14:2), что у Его Отца много обителей, которые Он приготовит для Своих учеников, восходя к Отцу».

33. Тогда явится Всевышний на престоле суда, и пройдут беды, и окончится долготерпение.

О престоле, на котором будет восседать Судия мира, упоминают книга пророк Давиила (7:9) и Апокалипсис (20:11). На последнем суде не будет места жалости и долготерпению: «И минует сострадание (et pertransibunt misericordiae), и удалится долготерпение».

34. Суд будет один, истина утвердится, вера укрепится.

35. Затем последует дело, откроется воздаяние, восстанет правда, перестанет господствовать неправда.

Дела, которые каждый совершил, последуют за ним на суд (Откр. 14:13), и за них будет достойным образом воздано (ср. Ис. 40:10). Последняя мысль в рукописях передается в такой форме: «и неправды не будут покориться». Подобно тому как поступки праведников не будут оставаться в неизвестности, так и неправды и злодеяния грешников, совершавшиеся под покровом тайны, предстанут перед очами всех.¹

36 (106). Я сказал: Авраам первый молился о Содомлянах; Моисей — за отцов, согрешивших в пустыне;

Быт. 18:32; Исх. 32:32. Авраам просил Бога о спасении Содома, где жил его родственник Лот. Моисей молил Бога о прощении народа Израильского после того, как евреи слили золотого тельца, в противном же случае выражал желание быть изглаженным из книги, куда он вписан.

37 (107). Иисус после него — за Израиля во дни Ахана;

В печатном тексте Вульгаты имя Иисуса Навина не названо ввиду того, что далее время его деятельности отнесено к Ахазу и Самуилу. Речь была

отнесена вообще к деятелям, жившим после Моисея. Преступление Ахана состояло в том, что он взял из закланного. По молитве Иисуса Навина о причинах военных неудач Бог указал виновного и повелел побить его камнями (Нав. 7:1, 6–26). В рукописях латинского текста и восточных переводах виновный назван Ахаром, согласно с Семьюдесятью. Происхождение ошибки в печатном тексте объясняется сходством по начертанию греческих слов Ἀχάρ и Ἀχάζ.

38 (108). Самуил и Давид — за погубляемых, Соломон — за тех, которые пришли на освящение;

В восточных переводах — сирийском, эфиопском и арабском — указано время деятельности Самуила: «Самуил во дни Саула». Самуил, по его собственным словам, всю жизнь не переставал возносить молитвы за свой народ как в мирное, так и в военное время (1 Цар. 7:9; 12:19, 23). Давид молился о прекращении моровой язвы, похитившей 70 000 человек (2 Цар. 24:15–25). Соломон при освящении храма ходатайствовал перед Богом обо всех, кто придет во святилище излить свои чувства перед Богом по поводу тех или иных событий общественной и частной жизни (3 Цар. 8:22–61).

39 (109). Илия — за тех, которые приняли дождь, и за мертвеца, чтобы он ожил;

При Ахаве за грехи народа царство Израильское сделалось жертвой жестокого голода вследствие засухи.

¹ Далее см. примечание в конце настоящей главы.

По молитве пророка Илии был послан дождь — и голод прекратился (3 Цар. 18: 1–2, 18–45). С еще большей силой сказалось предстательство Илии перед Богом в воскрешении сына сарептской вдовы (3 Цар. 17:17–23).

40 (110). Езекия — за народ во дни Сеннахирима, и многие — за многих.

Когда войска Сеннахирима, царя Ассирийского, подошли к Иерусалиму, Езекия молился о наказании царя Ассирийского за поношение имени Божия (4 Цар. 19:15–19).

41 (111). Итак, если тогда, когда усилилось растление и умножилась неправда, праведные молились за неправедных, то почему же не быть тому и ныне?

Представив многочисленные в истории избранного народа примеры предстательства праведников за грешников, смягчавшего готовившееся последним наказание, автор спрашивает, не будет ли так и на суде: «почему бы не быть так и тогда» (et tunc).

42 (112). Он отвечал мне и сказал: настоящий век не есть конец; славы в нем часто не бывает, потому молились за немощных.

В латинском тексте выражается мысль, что слава — слишком частое явление в настоящем веке (*gloria in eo frequens manet*). Очевидно, переводчик имел в виду пристрастие всякой оценки человека при его жизни, благодаря чему множество людей несправедливо

окружено славой в противоположность дню суда, когда слава будет достоянием немногих. В восточных переводах идет речь о непостоянстве земной славы. Благодаря тому, что настоящий век полон несовершенств и имеет не самостоятельное, а лишь подготовительное значение для будущего века, в нем допускается предстательство «тех, кто может» (*qui potuerunt*) за немощных. В печатном тексте Вульгаты противоположение сильных действием своих молитв праведников, с одной стороны, и грешников — с другой, устранено, так как молитва за ближних составляет естественную обязанность каждого христианина.

43 (113). День же суда будет концом времени сего и началом времени будущего бессмертия, когда пройдет тление,

44 (114). прекратится невоздержание, пресечется неверие, а возрастет правда, воссияет истина.

45 (115). Тогда никто не сможет спасти погибшего, ни погубить победившего.

«Тогда никто не будет в состоянии ни оказать сострадание (*misereri*) тому, кто окажется побежденным на суде, ни потопить того, кто одержит победу».

46 (116). Я отвечал и сказал: вот мое слово первое и последнее: лучше было не давать земли Адаму, или, когда уже дана, удержать его, чтобы не согрешил.

Автор уже раньше высказывал мысль (7:63; ср. 4:12), что Адаму лучше

было бы не являться на свет, чем жить во грехах. Теперь он повторяет ее: «лучше было бы, если бы земля не производила на свет Адама, или коль скоро она произвела его, то следовало удерживать его от греха». В славянском и русском переводе вопреки контексту идет речь о том, что Адаму не нужно было давать в обладание землю, тогда как автор имеет в виду создание человека из земли.

47 (117). Что пользы людям — в настоящем веке жить в печали, а по смерти ожидать наказания?

48 (118). О, что сделал ты, Адам? Когда ты согрешил, то совершилось падение не тебя только одного, но и нас, которые от тебя происходят.

Ср. 3:7, 21–22; 4:30. Розенталь (*Rosenthal F. Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule des Rabbi Akiba. Leipzig, 1885. S. 45, 60*) признает учение пророческой книги Ездры о грехе заимствованным у иудео-христиан. Против этого говорит то обстоятельство, что в книге Ездры на первый план выдвигается не переход греха от предков к потомкам или наследственность его, а лишь начало греха в Адаме. Последняя же мысль встречается в неканонических книгах, принадлежащих слепопленному иудейству. В книге Иисуса, сына Сирахова (26:27), говорится: *От жены начало греха, и чрез нее все мы умираем*. Учение о злом сердце, переходящем по наследственности от родителей к детям, имеет в книге Ездры тот же

самый смысл, что и в Талмуде. Злое сердце составляет исконное свойство физической стороны человека. Каждый в силу этого совершает грехи с такой же неизбежностью, как и Адам. В этом отношении нет никакой разницы между Адамом и его потомством. Отсюда слишком далеко до христианского учения о наследственности первородного греха и вменении за него.

49 (119). Что пользы нам, если нам обещано бессмертное время, а мы делали смертные дела?

Ср. Евр. 6:1 (νεκρὰ ἔργα).

50 (120). Нам предсказана вечная надежда, а мы, непотребные, сделали суетными.

Ср. 1 Пет. 1:3 (ἐλπίς ζῶσα).

51 (121). Нам уготованы жилища здоровья и покоя, а мы жили худо;

52 (122). уготована слава Всевышнего, чтобы покрыть тех, которые жили кротко, а мы ходили по путям злым.

Ср. Ис. 4:4–6.

53 (123). Показан будет рай, плод которого пребывает нетленным и в котором покой и врачевство;

«Нетленным пребывает райский плод, в котором насыщение (*saturitas*) и уврачевание». Все эти подробности нашли себе место уже у пророка Иезекииля (47: 12), а оттуда взяты в Апокалипсис (22:2).

54 (124). но мы не войдем в него, потому что обращались в местах неплодных.

Ср. Прем. 5:1.

55 (125). Светлее звезд воссияют лица тех, которые имели воздержание, а наши лица — чернее тьмы.

Ад представляется то местом вечной тьмы и ночи, то местом неугасающего огня. Автор с горьким чувством отмечает недостижимость райских благ. Пусть человеку обещано бессмертие, но он творит дела мертвые; пусть у него живая надежда в будущем, но он до последней степени отдался суетным помыслам, которые так непостоянны. Рай создан не для живущих среди грехов. Покров Всевышнего осеняет лишь тех, кто живет непорочно (caste). Райское древо насыщает и исцеляет не тех, кто возвращается среди нечестивых, в местах неплодных, где душа не может получать надлежащего воспитания. Прославление праведников наводит только на мысль о том мраке, в каком будут пребывать нечестивые.

56 (126). Мы не помышляли в жизни, когда делали беззаконие, что по смерти будем страдать.

57 (127). Он отвечал и сказал: это — помышление о борьбе, которую должен вести на земле родившийся человек,

58 (128). чтобы, если будет побежден, потерпеть то, о чем ты сказал, а если победит, получить то, о чем Я говорю.

«Смысл борьбы, которую ведет человек, появившийся на земле, следующий: если он будет побежден, то потерпит то, о чем говорил ты, а если победит, то получит то, о чем говорю я». Выше Ездра все время говорит о печальной участи грешников, к которым он причисляет и самого себя; Ангел, напротив, чтобы утешить своего собеседника, рисует светлую будущность праведников.

59 (129). Это та жизнь, о которой сказал Моисей, когда жил, к народу, говоря: «избери себе жизнь, чтобы жить».

Тогда как Моисей в своей прощальной беседе с народом имел в виду исключительно земное существование (Втор. 30:15, 19), автор нашей книги влагает в его слова более высокий смысл, распространяя их на будущий век.

60 (130). Но они не поверили ему, ни пророкам после него, ни Мне, говорившему к ним,

61 (131). что не будет скорби о гибели их, как будет радость о тех, которым уготовано спасение.

62 (132). Я отвечал и сказал: знаю, Господи, что Всевышний называется милосердным, потому что помилует тех, которые еще не пришли в мир,

63 (133). и милует тех, которые провождают жизнь в законе Его.

В рукописях латинского текста Бог назван «милостивым» (miserator) или «сострадательным», так как Он

оказывает сострадание к тем, которые проводят жизнь в законе Его».

64 (134). Он долготерпелив, ибо оказывает долготерпение к согрешившим, как к Своему творению.

65 (135). Он щедр, ибо готов давать по надобности,

66 (136). и многомилостив, ибо умножает милости Свои к живущим ныне и к жившим и к тем, которые будут жить.

67 (137). Ибо, если бы не умножал Он Своих милостей, то не мог бы век продолжать жить с теми, которые обитают в нем.

68 (138). Он подает дары; ибо если бы не даровал по благодати Своей, да облегчались совершившие нечестие от своих беззаконий, то не могла бы оставаться в живых десяти тысячная часть людей.

69 (139). Он судия, и если бы не прощал тех, которые сотворены словом Его, и не истребил множества преступлений,

Так как выше всесторонне освещается милосердие Божие, то название Бога Судией мало вяжется с контекстом. Фолькмар пытается объяснить возникновение его ошибкой в чтении греческого текста: вместо *χρηστός* («благосклонный») было будто бы прочитано *κριτής* («судья»). Гункель ищет разгадки в еврейском тексте, где, по его мнению, слово «шомет» («отпускающий, прощающий») было принято за «шофет» (судья). Бог назван прощающим, потому что если бы Он не прощал тех, кто создан Его словом, и не

изглаживал их преступлений, то на земле давно бы уже осталось весьма немного людей. Автор приводит семь эпитетов, исчерпывающих всю полноту Божественного милосердия.

70 (140). может быть, из бесчисленного множества остались бы только весьма немногие.

ПРИМЕЧАНИЕ

После стиха 35 в печатном тексте Вульгаты обширный пропуск, возникший вследствие того, что в рукописном кодексе, лежащем в основе рукописей, которыми пользовались первые издатели книги (*Codex Sangermanensis*), вырван целый лист. Подлинность этого места вне сомнения, так как из него приводит выдержки Амвросий (*De bono mortis*, X–XII). На него же ссылался в IV в. Вигилиций, отвергавший молитвы за умерших, борьбу с которым вел блаженный Иероним (*Contra Vigilantium*). До 1875 г. этот пробел восполнялся на основании восточных переводов. В этом году Бенсли открыл Амьенский кодекс (*Codex Ambianensis*), восполнявший этот пробел, а следом за ним было найдено еще 4 латинских кодекса, содержавших полностью текст книги. В издании Бенсли привлечены 4 кодекса.

Пропуск, по мнению Люке, Фолькмара и Ренана, сделан был под давлением Церкви. Люке относит появление его ко времени папы Григория Великого, когда в католической Церкви

сложилось в окончательной форме учение о чистилище. Учение Григория Великого о чистилище, куда направляются души всех умерших, и связанная с ним мысль о законности молитвы за усопших находили себе непримиримого врага в авторе пророческой книги Ездры (*Фолькмар*. S. 92–93; *Ренан*. *Evangelies*. P. 138–139). Еще в IV в. книга служила опорой Вигилиянцию для защиты его еретических мнений. Однако пропуск противоречивших церковному учению мест был сделан чисто механически, так что исчезло многое, не представлявшее ни малейшего соблазна с точки зрения христианства, и в то же время уцелели места, выражавшие эту мысль в более умеренной форме или в общих выражениях.

Предлагаемый перевод сделан по изданию Бенсли с удержанием его деления на стихи.

36. И откроется озеро мучения, а против него место покоя; видна будет печь геенны, а против нее рай сладости.

Ср. Лк. 16:23; Мф. 25:41.

37. И скажет тогда Всевышний пробудившимся народам: «посмотрите и поймите, кого вы отвергли, кому вы не служили и чьи заповеди вы презрели.

38. Взгляните прямо пред собою и напротив: там сладость и покой, а тут огонь и мучения». Вот что скажешь Ты им в день суда.

39. Этот день таков, что не имеет ни солнца, ни луны, ни звезд,

40. ни облака, ни грома, ни молнии, ни ветра, ни дождя, ни тумана, ни мрака, ни вечера, ни утра,

41. ни лета, ни весны, ни жары, ни зимы, ни мороза, ни холода, ни града, ни дождя, ни росы,

42. ни полдня, ни ночи, ни предрасветных сумерек, ни блеска, ни ясности, ни света, кроме одного лишь сияния светлости Всевышнего, вследствие чего все могут видеть то, что пред ними.

В основе настоящей картины лежит мысль, что вся тварь исчезает перед ликом Создателя в сознании своего ничтожества. Ср. Ам. 5:18; Ис. 60:19–20; Откр. 21:23; 22:5.

43. Его длительность будет такая же, как седмины лет.

Суд захватывает столько же времени, как и творение мира. В этой подробности автор продолжает параллель между началом и концом мира.

44. Таков суд Мой и его порядок. Одному тебе Я открыл это.

45. И я отвечал: «я говорил уже, и теперь скажу: блаженны живущие и исполняющие заповеданное Тобою.

См. 7:17.

46. Но я молил о следующем: найдется ли кто из живущих, чтобы не грешил, или найдется ли кто из родившихся, чтобы не нарушал Твоего завета?

См. 7:18.

47. И теперь я вижу, что будущий век принесет сладость немногим, а мучения многим.

48. Ибо внутри нас выросло сердце злое, которое удалило нас от Него и привело нас к тлению и путям смерти, показало нам тропинки погибели и удалило нас от жизни, притом не малое количество, но почти всех, кто был сотворен».

49. И Он отвечал мне и сказал: «выслушай Меня, и Я наставлю тебя и вразумлю тебя относительно имеющего быть».

50. Ввиду этого Бог и сотворил не один век, а два.

По верованиям талмудистов, будущий век сотворен ранее создания видимого мира.

51. Что же касается твоих слов, что праведных не много, но мало, тогда как нечестивых множество, то выслушай на это вот что:

52. Если у тебя будет весьма немного драгоценных камней, то ты станешь складывать их у себя по числу их; свинца же и глины изобилие».

В латинском тексте, очевидно, есть пропуск, почему смысл сравнения довольно темен. В полном виде мысль автора выражена в виде вопроса: «Если у тебя будет весьма немного драгоценных камней, свинца же и глины много, то разве ты станешь прикладывать к числу их свинца и глины?» Человек, владеющий драгоценными камнями, не станет ради того, чтобы

их было больше, прибавлять к ним слитки свинца или камешки из обожженной глины.

53. И я сказал: «как же это возможно?»

54. И он сказал мне: «не только это, но спроси землю, и та скажет тебе, подойди к ней с лестью, и та поведает тебе».

55. Ты скажешь ей: ты производишь золото, серебро и медь, а также железо, свинец и глину».

56. Серебра же больше, чем золота, меди больше, чем серебра, железа больше, чем меди, свинца больше, чем железа, и глины больше, чем свинца».

57. Посуди теперь сам, что драгоценно и влечет к себе, то ли, чего много, или то, что является редкостью».

58. И я сказал: «Владыка Господи! Что встречается в избытке, то хуже, а что попадается реже, то драгоценнее».

59. И Он отвечал мне и сказал: «взвесь про себя то, что ты подумал: кто владеет тем, что с трудом добывается, бывает рад больше того, кто обладает тем, что встречается в избытке».

Другое сравнение автор заимствует из минерального царства. Чем благороднее металл, тем он реже встречается и тем труднее для обработки. Наоборот, глина, занимающая последнее место по своей ценности, по своему изобилию должна быть поставлена впереди всех металлов.

60. Так обстоит дело и с обещанною Мною тварью. Я рад буду не многим спасшимся, потому что они утвердили ныне владычество Моей славы и на них наречено ныне же Мое имя.

Латинский текст должен быть исправлен применительно к восточным переводам, сирийскому и арабскому. Там вместо твари идет речь о суде. Очевидно, латинский переводчик ошибочно прочел в греческом тексте κτίσις вместо κρίσις, видя в этом намек на «новую тварь», которая откроется после суда.

61. Меня не будет огорчать многожество погибших: ведь это те самые, которые теперь уже уподоблены пару и приравнены к огню и дыму. Вот они вспыхнули, запылали и погасли».

Ср. Ис. 43:17. Нечестивые уже в настоящей жизни напоминают пылающий огонь, вносящий опустошение вокруг себя, но в то же время наносящий смертельный удар собственному существованию. Рано или поздно он должен погаснуть. Он превращается в дым, рассеивающийся бесследно в воздухе. Вполне естественно, что в будущем веке беззаконники становятся достоянием той стихии, которую так напоминали их поступки.

62. И я отвечал и сказал: «о, земля! что же ты породила, если разум произошел из праха, как и остальная тварь?»

63. Лучше было бы не появляться самому праху, чтобы из него не возник разум.

64. А теперь, разум возрастаешь вместе с нами, и из-за этого мы мучимся, так как сознательно идем к гибели.

Разум (sensus), подобно сердцу, относится к плотской стороне человеческого существа. Способность опытного познания посредством органов чувств и злое сердце неудержимо влекут человека к преступлению. Поэтому каждый человек греховен так же, как Адам, передавший потомству тело со всеми способностями, какими он сам обладал.

65. Пусть рыдает род человеческий, и радуются полевые звери; пусть рыдают все, кто родился, и веселятся четвероногие и скоты.

66. Ибо им гораздо лучше, чем нам, так как они не ждут суда; им неведомы ни мучения, ни блаженство, обещанные им после смерти.

67. Что нам пользы в том, что мы будем снова жить, но будем жестоко мучиться?

68. Ведь все, кто родился, пропитаны беззакониями, полны грехов и отяжены преступлениями.

69. И быть может, лучше было бы нам, если бы нам не нужно было идти на суд.

Отчаяние автора достигает потрясающей силы. Несмотря на то, что в канонических книгах (Быт. 1:26–28; Пс. 8:6–9) высокое положение, занимаемое человеком в отношении к твари, сопоставляется с уделом Ангелов, автор находит, что действительность показывает как раз обратное. Человек

должен завидовать животным, которые и в настоящей жизни не страдают благодаря отсутствию разума, и в будущей жизни не будут подвергаться наказаниям. Характерно, что автор причисляет себя к грешникам наравне с прочими людьми (стихи 67, 69).

70. *И Он отвечал мне и сказал: «раньше, чем Всевышний сотворил век с Адамом и всеми, происшедшими от него, Он приготовил суд и то, что относится к суду».*

По учению слепого иудейства, рай, место блаженства праведников, и ад, место мучений грешников, созданы были до творения мира.

71. *Теперь же уразумей на основании своих собственных слов; ведь ты сказал, что разум возрастает с нами.*

72. *Поэтому те, кто живет на земле, терпят здесь мучения, потому что, имея разум, они совершали беззакония и, получая заповеди, не исполняли их, и, будучи последователями закона, отвергли закон, полученный ими.*

73. *Что же имеют они сказать на суде или какой ответ дадут они в ближайшее время?*

74. *В самом деле, сколько времени Всевышний проявлял долготерпение к тем, кто населяет век, и не ради их самих, а ради исполнения предусмотренного Им срока».*

Ср. 4:37.

75. *И я отвечал и сказал: «если я нашел благодать пред Тобю, Гос-*

поди, то покажи рабу Твоему еще следующее. Будем ли мы после смерти, то есть когда каждый из нас отдаст душу свою, пребывать в покое, пока не наступят те времена, когда Ты начнешь обновлять тварь, или же тотчас будем терпеть мучения?»

76. *И Он отвечал мне и сказал: «покажу тебе и это. Но ты не смешивай себя с теми, кто презирал, и не причисляй себя к тем, которые терпят мучения,*

ибо у тебя есть сокровище дел, сохраняемое у Всевышнего; но оно не будет пока дано тебе до наступления последнего времени.

О собирании сокровищ на небесах говорят Евангелия (Мф. 6:20; Лк. 12:33; ср. 1 Тим. 6:17–19).

78. *Теперь будет речь о смерти, когда выйдет от Всевышнего приговор относительно срока, чтобы умереть человеку, и когда дух выйдет из тела, чтобы снова вернуться к Тому, Кто дал его, для поклонения прежде всего славе Всевышнего.*

Еккл. 12:7. Отрешившись от чувственной оболочки тела, душа человека с гораздо большей силой чувствует свою зависимость от Бога. Даже души грешников прежде всего идут поклониться славе Всевышнего, о которой они забывали на земле. Гункель усматривает в этом учении дальнейший шаг вперед сравнительно с воззрениями Екклезиаста. По Екклезиасту, дух возвращается к Богу и растворяется в Нем, прекращая свое индивидуальное

существование. Ездра держится иного взгляда, по которому душа продолжает самостоятельное существование после смерти. Он влагает в слова Екклезиаста ту мысль, что душа в назначенный ей срок оставляет тело и предстает перед Богом.

79. И если это будут души тех, кто презирал и не сохранял путей Всевышнего, пренебрегал Его законом и ненавидел боящихся Бога,

80. то таковые души не войдут в обители, но немедленно начнут в мучениях, в постоянной скорби и печали блуждать по семи путям.

Здесь нашло себе отголосок народное поверье, что души злодеев блуждают по земле после их смерти, оплакивая свое преступление. Мучения грешников разделяются на семь видов. В основе этого деления лежит еврейское представление, общее с вавилонским, о существовании 7 небес и 7 преисподних. Здесь умершие переживают заслуженное ими блаженство или мучения. Учение пророческой книги Ездры о загробных мучениях грешников носит чисто духовный характер.

81. Первый путь это то, что они презрели закон Всевышнего.

82. Второй путь: они уже не могут принести доброе раскаяние, чтобы жить.

83. Третий путь: они увидят награду, сохраняемую для тех, кто верен заветам Всевышнего.

Ср. 7:77.

84. Четвертый путь: они увидят мучения, сохраняемые для них на самое последнее время.

85. Пятый путь: они видят жилища других, охраняемые в глубочайшем молчании ангелами.

86. Шестой путь: они видят, что немедленно же отсюда они перейдут на мучения.

Разница между шестым и четвертым мучениями состоит в том, что четвертое мучение вызвано сознанием наказаний, ожидающих грешников в будущем, быть может, достаточно далеко, шестое же внушено мыслью о близости кары. Биссель и Цеклер объясняют шестой путь в том смысле, что на грешников потрясающим образом действует зрелище, как некоторые из них направляются в место мучений.

87. Седьмой путь, превосходящий все названные выше пути, состоит в том, что они тают от смятения, их снедает стыд, они изнемогают от страха, при виде славы Всевышнего, пред которой они грешили при жизни и пред которой им предстоит суд в последние времена.

Мучения грешников состоят: 1) в сознании своих преступлений, 2) в невозможности раскаяния, 3) в созерцании блаженства, ожидающего праведников, и 4) мучений, которые будут уделом грешников, 5) в созерцании места, где станут жить праведники, 6) в сознании близости своих мучений и, наконец, 7) в чувстве страха при мысли предстать перед лицом Судии.

88. *Что же касается тех, кто сохранял пути Всевышнего, то удел их по разлучении с тленным сосудом будет следующий.*

Тело признается здесь темницей души.

89. *Во время пребывания в нем они с трудностями служили Всевышнему и каждый час подвергались опасностям, лишь бы всецело сохранить закон Законодателя.*

90. *Поэтому приговор о них будет такой:*

91. *прежде всего они увидят с великою радостью славу Того, Кто принимает их к Себе; покой же они будут вкушать семи видов.*

92. *Первый вид это то, что они с великим трудом вели борьбу, с целью преодолеть помышление злое, созданное вместе с ними, чтобы оно не могло отвлекать их от жизни к смерти.*

93. *Второй вид: они созерцают смятение, в каком блуждают души нечестивых, и наказание, предстоящее им.*

94. *Третий вид: они созерцают данное им их Создателем свидетельство, что они при жизни сохранили закон, вверенный им.*

95. *Четвертый вид: они сознают свой покой, которым они наслаждаются ныне, собравшись в своих хранилищах и оберегаемые в глубоком молчании ангелами, и прославление, ожидающее их в последние времена.*

96. *Пятый вид: они ликуют по поводу того, что покинули ныне*

тленное и получают будущее наследие; они видят кроме того ту тесноту, полную тягостей, от которой они освободились, и начинают чувствовать простор, блаженные и бессмертные.

97. *Шестой вид: им показано будет, как лицо их засияет подобно солнцу и они уподобятся по блеску звездам, став тотчас же нетленными.*

Ср. Дан. 12:3; Мф. 13:43; 1 Кор. 15:41.

98. *Седьмой вид, превосходящий все ранее названные: они будут ликовать с уверенностью, надеяться без посрамления и радоваться без страха, так как они спешат увидеть лице Того, Кому они служили при жизни, и от Кого они должны получить награду, состоящую в прославлении.*

Ср. Мф. 5:8.

99. *Таков удел душ праведников, возмещаемый им тотчас же. Ранее были названы пути тех мучений, которые терпят немедленно же грешники.*

Блаженство праведников, подобно мучениям грешников, имеет семь видов или ступеней. Оно состоит: 1) в сознании победы над злым помышлением, 2) в созерцании мучений, ожидающих грешников, 3) в сознании своей правоты, опирающейся на закон, 4) в созерцании будущего блаженства, 5) в радости по поводу освобождения от бранных оков тела, 6) в предчувствии близкого прославления и 7) в лицезрении Бога.

100. *И я отвечал и сказал: «значит, душам по разлучении их с телом будет дано время, чтобы видеть то, о чем Ты мне сказал».*

101. *И Он сказал мне: «семь дней будет длиться их свобода, чтобы они за семь дней увидели то, о чем была выше речь, а после этого они соберутся в свои жилища».*

Характерно, что подобную же мысль высказывает Платон. По народным представлениям, душа в течение 40 дней пребывает на свободе. Фолькмар без достаточных оснований предполагает, что под обителями, где пребывают праведники, разумеются гробницы. В противоположность грешникам, блуждающим в беспокойстве по земле, праведники мирно покоятся в могилах. Поэтому для наблюдения ожидающего их блаженства и предстоящих грешникам мучений им дано 7 дней в соответствие 7 видам блаженства, после чего наступает безмятежный покой. Несомненно, под обителями автор понимает место, где пребывают души праведников по разлучении с телом. Оно близко напоминает те хранилища, где пребывают души всех людей до их рождения. Обширный отдел, рисующий блаженство праведников и мучения грешников, отражает народные представления, современные автору. Они привлечены автором с целью осветить его основной вопрос: возможно ли ходатайство праведников за грешников. Они могли бы иметь значение в том только случае, если бы до суда как праведники,

так и грешники находились в состоянии полного покоя, не получая ни награды, ни наказаний. Но раз этого нет и умершие немедленно по разлучении души с телом начинают, хотя и не вполне, переживать ожидающую их в будущем веке участь, то молитвы праведников уже бессильны изменить их судьбу.

102. *И я отвечал и сказал: «если я нашел милость пред очами Твоими, то покажи мне, рабу Твоему, кроме того, могут ли в день суда праведники достигнуть оправдания нечестивых или молить за них Всевышнего,*

103. *отцы за сыновей, сыновья за родителей, братья за братьев, родственники за своих близких, или друзья за дорогих для них лиц?»*

104. *Он отвечал мне и сказал: «так как ты нашел милость пред очами Моими, то Я покажу тебе и это. День суда решительный и являет всем печать истины. Подобно тому, как ныне отец не посылает сына или сын отца, или господин раба, или друг самого дорогого для него человека с тем, чтобы тот думал за него, или спал, или ел, или лечился,*

105. *так никогда никто не будет за кого-либо ходатайствовать, но каждый принесет тогда свои правды или неправды».*

106. *И я отвечал и сказал: «как же мы находим, что Авраам первый молился за Содомлян?»*

ГЛАВА 8

- 1–3. Назначение будущего века для немногих. — 4–14. Недоумения Ездры по поводу жестокой судьбы человека, вышедшего из рук Самого Творца и находящегося под особым покровом Промысла.*
— 15–19. Недоумение по поводу участи избранного народа.
— 20–36. Молитва Ездры о помиловании родного народа.
— 37–46. Естественность гибели грешников, поясняемая примером из жизни земледельца.
— 47–55. Обещание Ездры блаженства в будущем веке. — 56–62. Законность наказания грешников при существовании свободы воли.
— 63. Вопрос Ездры о времени конца.

1. Он отвечал мне и сказал: этот век Всевышний сотворил для многих, а будущий для немногих.

2. Скажу тебе, Ездра, подобие. Как если спросишь землю, она скажет тебе, что дает очень много вещей, из которых делаются глиняные вещи, а не много праха, из которого бывает золото, так и дела настоящего века.

3. Многие сотворены, но немногие спасутся.

Ср. Мф. 22:14; 20:46. Гильгенфельд и Гаусрат сближают выражение пророческой книги Ездры *многие сотворены, но немногие спасутся* со словами Спасителя: *многие званых, а мало избранных* (Мф. 22:14). Первый из них предполагает, что евангелист почерпнул это место из книги Ездры, второй

допускает обратное заимствование. Однако, несмотря на сходство отдельных слов, между обеими книгами слишком большая разница в мыслях, какие вложены в приведенные выражения. Псевдо-Ездра имеет в виду все человечество, созданное Богом, и поражается малым количеством спасающихся. Евангелие сопоставляет судьбу избранного народа, который был предметом особого благоволения Божия, призывавшего его в Свое царство через пророков, с участью язычников, находившихся в худших условиях. Несмотря на это, язычники сделали членами Церкви Христовой, а народ Божий отвергнут за свою жестоковийность.

4. Я отвечал и сказал: душа! пожри смысл и поглотит мудрость.

5. Ибо ты обещала слушать, и пожелала пророчествовать, а тебе дано время только, чтобы жить.

Текст Вульгаты в данном месте поврежден, так что смысл его довольно темен. Наиболее отчетливо мысль автора передана в сирийском тексте: «ты приходишь не по своему желанию и уходишь, когда не хочешь. Ибо тебе не дано власти, кроме как на короткое время жизни». Латинские рукописи приводят это место в таком виде: «ты пришла слушаться (*obaudire*) и ушла не по своей воле, ибо тебе дано жить только в течение краткого срока». Гункель (S. 126) объясняет происхождение слова *obaudire*, плохо вяжущегося с

ходом мыслей, неправильными чтением греческого слова ἄκωβω («против воли», sine voluntate, Syr.), принятого за глагол ἀκούω («услышать»).

6. О, Господи! неужели Ты не позволишь рабу Твоему, чтобы мы молились пред Тобою о даровании сердцу нашему семени и разуму возделания, чтобы произошел плод, которым мог бы жить всякий растленный, кто будет носить имя человека?

7. Ты един, и мы единое творение рук Твоих, как сказал Ты.

Ис. 45:11; 60:21.

8. И как же ныне во чреве матерinem образуется тело, и Ты даешь члены, как сохраняется Твое творение в огне и воде, и как девять месяцев терпит в себе Твое же создание Твою тварь, которая в нем сотворена?

Ср. 4:10.

9. И хранящее и хранимое, и то и другое сохраняются, и чрево матери в свое время отдает то сохраненное, что в нем произросло.

10. Ты повелел из самих членов, то есть из сосцов, давать молоко, плод сосцов,

11. да питается созданное до некоторого времени, а после передашь его Твоему милосердию.

12. Ты воспитал его Твоею правдою, научил его Твоему закону, наставлял его Твоим разумом,

13. и умертвишь его, как Твое творение, и опять оживишь, как Твое дело.

14. Если Ты погубишь созданного с таким попечением, то повелению Твоему легко устроить, чтобы и сохранялось то, что было создано.

Ближе подходит к дальнейшим словам чтение латинских рукописей: «Если же Ты с легкостью повелением Своим губишь того, кто создан с такими трудами Твоим же велением, то для чего было ему появляться на свет?»

15. И ныне, Господи, я скажу: о всяком человеке Ты больше знаешь; но скажу о народе Твоем, о котором болезную,

16. о наследии Твоем, о котором проливаю слезы, об Израиле, о котором скорблю, об Иакове, о котором сокрушаюсь.

17. Начну молиться пред Тобою за себя и за них, ибо вижу грехопадения нас, обитающих на земле.

18. Но я слышал, что скоро придет Судия.

19. Посему услышь мой голос, вонми словам моим, и я буду говорить пред Тобою. (Начало слов Ездры, прежде нежели он был взят.)

20. Я сказал: Господи, живущий вечно, Которого очи обращены на выпреннее и небесное,

Молитва Ездры о помиловании народа помещается среди гимнов в Вульгате и в богослужебных сборниках католической Церкви. Ввиду этого перед ней имеется заголовок: *Начало слов Ездры, прежде нежели он был взят.* Текст ее сохранился в двух редакциях, краткой и пространной. Гункель высказывается за подлинность испанской

версии (Codex Mazarinaeus). Остальные вносят добавления, взятые из богослужебных сборников. Рукописи дают начало молитвы в таком виде: «Господи, пребывающий на небе (qui inhabitas seculum), очи Которого высоко вверху, и горница (superiora) Которого в воздухе». Слово «век» употреблено здесь в смысле неба (ср. 3:18). Гункель видит источник взгляда, по которому Божество пребывает на небе, в сабеизме. В иудействе он имел чисто духовный смысл, указывая на трансцендентальность Божества и недоступность Его для человека. Под очами Божиими разумеются звезды. Слово superiora представляет перевод греческого ὑπερῶς (Гильгенфельд, Гункель). Такое значение его подкрепляется армянским переводом (soenacula). Мир по представлению автора устроен подобно жилому дому. Земля со всем ее населением составляет его нижний этаж. Верхний, самый почетный этаж обнимает небесное пространство, где пребывает Бог.

21. Которого престол неоценим и слава непостижима, Которому с трепетом предстоят воинства Ангелов, служащих в ветре и огне, Которого слово истинно и глаголы непреложны,

Ср. Иез. 1; Пс. 103:4 по Семидесяти; Евр. 1:7.

22. повеление сильно и правление страшно, Которого взор иссушает бездны, гнев расплавляет горы и истина пребывает вовеки!

Ср. Мих. 1:4; Сир. 16:18–19; Иез. 19:20.

23. Услышь молитву раба Твоего, и вонми молению создания Твоего.

24. Доколе живу, буду говорить, и доколе разумею, буду отвечать. Не взирай на грехи народа Твоего, но на тех, которые Тебе в истине служат;

25. не обращай внимания на нечестивые дела язычников, но на тех, которые заветы Твои сохранили среди бедствий;

26. не помышляй о тех, которые пред Тобою лживо поступали, но помяни тех, которые, по воле Твоей, познали страх;

27. не погубляй тех, которые жили по-скотски, но воззри на тех, которые ясно учили закону Твоему;

28. не прогневайся на тех, которые признаны худшими зверей;

29. но возлюби тех, которые всегда надеются на правду Твою и славу.

Ср. 7:65–66.

30. Ибо мы и отцы наши такими болезнями страдаем;

31. а Ты, ради нас — грешных, назовешься милосердным.

«Ибо мы и отцы наши жили в мертвенных нравах» (mortalibus moribus egimus). Ср. 7:119; Евр. 6:1.

32. Если Ты пожелаешь помиловать нас, то назовешься милосердным, потому что мы не имеем дел правды.

33. Праведники же, у которых много дел приобретено, по собственным делам получают воздаяние.

34. Что есть человек, чтобы Ты гневался на него, и род растленный, чтобы Ты столько огорчался им?

35. Поистине, нет никого из рожденных, кто не поступил бы нечестиво, и из исповедающих Тебя нет никого, кто не согрешил бы.

36. В том-то и возвестится правда Твоя и благодать Твоя, Господи, когда помилуешь тех, которые не имеют существа добрых дел.

Автор соприкасается здесь с учением апостола Павла (Рим. 3:21–31), по которому спасение получается лишь при содействии оправдывающей благодати. Коренная разница между ними состоит в том, что Ездра допускает возможность праведности, не нуждающейся для спасения в милости Божией. Праведники будут судимы по своим собственным заслугам (стих 33). Это свидетельствует, что праведность понимается автором в смысле формального исполнения закона.

37. Он отвечал мне и сказал: справедливо ты сказал нечто, и по словам твоим так и будет.

Здесь разумеется молитва Ездры о том, чтобы Бог сосредоточил Свое внимание не на грешниках, а на праведниках (стихи 24–29).

38. Ибо истинно не помышляю Я о делах тех созданий, которые согрешили, прежде смерти, прежде суда, прежде погибели;

39. но услаждаюсь подвигами праведных, и воспоминаю, как они странствовали, как спасались и старались заслужить награду.

«Ибо я действительно не буду задумываться над тем, что создали себе грешники, над смертью, осуждением или гибелью, но буду радоваться тому, что стяжали себе праведники, их отшествию, спасению и получению награды». Отшествие праведника в другой мир является для него предметом заветных пожеланий (2 Кор. 5:6–8), почему и помещено здесь на первом месте среди ожидающих их в будущем благе.

40. Как сказал Я, так и есть.

41. Как земледелец сеет на земле многие семена и сажит многие растения, но не все посеянное сохранится со временем, и не все посаженное укоренится, так и те, которые посеяны в веке сем, не все спасутся.

42. Я отвечал и сказал: если я обрел благодать, то буду говорить.

43. Как семя земледельца, если не взойдет, или не примет вовремя дождя Твоего, или повредится от множества дождя, погибает:

44. так и человек, созданный руками Твоими, — и Ты называешься его первообразом, потому что Ты подобен ему, для которого создал все и которого Ты уподобил семенам земледельца.

«Но человек, который создан Твоими руками и назван Твоим образом, ибо он уподоблен (Тебе), ради которого Ты сотворил все... и его Ты уподобил семенам земледельца!» Автор находит слишком унижительным для человеческого достоинства сравнение его с зерном, бросаемым на пашне.

45. Не гневайся на нас, но пощади народ Твой и помилуй наследие Твое, — а Ты милосерд к созданию Твоему.

46. Он отвечал мне и сказал: настоящее настоящим и будущее будущим.

47. Многого недостает тебе, чтобы ты мог возлюбить создание Мое более Меня, хотя Я часто приближался к тебе самому, а к неправедным никогда.

Чем дальше, тем с большей настойчивостью Бог подчеркивает Свою любовь к людям, которая далеко превышает обычную человеческую жалость. Мысль об этом должна успокоить скорбь Ездры о гибели большинства людей. Кроме того Бог открывает Ездре, что сам он принадлежит к праведникам и потому должен забыть о грешниках, заслуживших свою судьбу, а думать лишь о собственном блаженстве. «Ты часто приравнивал самого себя к нечестивым; никогда да не будет этого» (сирийский). В печатном тексте Вульгаты идет речь не об Ездре, а о Боге.

48. Но и в том дивен ты пред Всевышним,

49. что смирил себя, как прилично тебе, и не судил о себе так, чтобы много славиться между праведными.

50. Многие и горестные бедствия постигнут тех, которые населяют век, в последнее время, потому что они ходили в великой гордыне.

51. А ты заботься о себе, и подобным тебе ищи славы;

52. ибо вам открыт рай, насаждено древо жизни, предназначено будущее время, готово изобилие, построен город, приготовлен покой, совершенная благодать и совершенная премудрость.

Покой — обычное эсхатологическое понятие (Евр. 3:18; 4:11). Далее идет речь не о благодати, а о добрых делах (*bonitas*), сохраняемых у Всевышнего, которые будут показаны праведникам на суде (ср. Еф. 2:10). О мудрости, приготовленной предвечно к славе людей (*ante perfecta sapientia*), говорит апостол Павел (см. 1 Кор. 2:7).

53. Корень зла запечатан от вас, немощь и тля сокрыты от вас, и растление бежит в ад в забвение.

Ср. Дан. 9:24.

54. Прошли болезни, и в конце показалось сокровище бессмертия.

55. Не старайся более испытывать о множестве погибающих.

56. Ибо они, получив свободу, презрели Всевышнего, пренебрегли закон Его и оставили пути Его,

57. а еще и праведных Его попрали,

58. и говорили в сердце своем: «нет Бога», хотя и знали, что они смертны.

Ср. Пс. 13:1; 52:2.

59. Как вас ожидает то, о чем сказано прежде, так и их — жажда и мучение, которые приготовлены. Бог не хотел погубить человека,

Ср. Лк. 16:24.

60. но сами сотворенные обеславили имя Того, Кто сотворил их, и были неблагодарными к Тому, Кто предуготовил им жизнь.

61. Посему суд Мой ныне приближается, —

62. о чем Я не всем открыл, а только тебе и немногим, тебе подобным. Я отвечал и сказал:

63. вот ныне, Господи, Ты показал мне множество знамений, которые Ты начнешь творить при кончине, но не показал, в какое время.

ГЛАВА 9

1–13. Время и признаки конца.

— 14–22. Повреждение нравов как причина малого числа спасающихся, заранее избранных Богом.

— 23–25. Обещание нового откровения. — 26–37. Четвертое видение, недоумение Ездры по поводу сохранения в силе закона, несмотря на гибель избранного народа.

— 38–47. Видение жены и рассказ ее о рождении сына и его браке.

1. Он отвечал мне и сказал: измеряя измеряй время в себе самом, и когда увидишь, что прошла некоторая часть знамений, прежде указанных,

2. тогда уразумеешь, что это и есть то время, в которое начнет Всевышний посещать век, Им созданный.

3. Когда обнаружится в веке колебание мест, смятение народов,

В печатном тексте перечень признаков конца дается в кратком виде. В латинских рукописях их названо пять: «И когда будут наблюдаться в веке мятежи в странах, беспорядочное передвижение народов, посягательства племен, непостоянство вождей и смятение среди правителей, когда ты поймешь, что об этом и говорил Всевышний...». Названные здесь нарушения обычного порядка политической жизни составляют необходимую принадлежность всех эсхатологических картин. Историческое понимание их не имеет в пользу себя оснований. Гутшмид (S. 272–275) видит в первом признаке отголосок землетрясения, бывшего в год Актейской битвы и засыпавшего 30 000 человек и множество скота. Под посягательствами племен он понимает вторжение парфян в Палестину (40 г. до Р.Х.); под осквернением народа, о котором идет речь в эфиопском тексте, кровавую войну между сторонниками Антигона и Ирода, осаду Иерусалима Соссием, кровавую расправу Ирода над патриотами (37 г.) и, наконец, на умерщвление Аристовула, от которого убийц не удержало его малолетство (36 г.). Отсутствие единства власти указывает, по мнению Гутшмида, на раздоры, вспыхнувшие между Антонием и Октавианом; безвыходное положение топархов — на тот ужас, который переживал Ирод при известии об Актейской битве. Отправляясь к Октавиану, он умертвил старика Гиркана и в случае неудачи в своей попытке дал приказ покончить с своей женой и ее матерью

из рода Маккавеев. Гильгенфельд видит здесь указание на убийство Цезаря, вызвавшее необычайное волнение в государстве (44 г. до Р.Х.), прекращенное лишь с воцарением Октавиана. Фолькмар (S. 365–367) с таким же успехом подбирает целый ряд фактов, имевших место по смерти Домициана. Народы, только что укрощенные им: сарматы, даки, маркоманны, парфяне и германцы, — снова поднялись при Нерве и одерживали верх над римскими легионами. Смятение в правителях указывает, по мнению Фолькмара, на мятеж, происшедший во дворце и кончившийся отречением Нервы от престола.

4. тогда уразумеешь, что об этом говорил Всевышний от дней, бывших прежде тебя, от начала.

Автор понимает подобные его книге апокалипсисы, надписывавшиеся именами древних патриархов — Адама, Сифа, Еноха, Ноя и др.

5. Как все, сотворенное в веке, имеет начало, равно и конец, и окончание бывает явно:

6. так и времена Всевышнего имеют начала, открывающиеся чудесами и силами, и окончания, являемые действиями и знамениями.

Фолькмар влагает в это место тот смысл, что последнее время подобно всему, существующему в мире, будет иметь свое начало и свой конец. Но правильнее видеть здесь сопоставление настоящего века с будущим. Наиболее отчетливо оно проведено в эфиопском

тексте: «Подобно тому, как все, что появляется на свет, имеет начало в слове (т. е. в творческом слове), а конец в обнаружении вовне, так и мир Всевышнего имеет начало в речи (т.е. в откровении, даруемом пророкам; стих 4), в знамениях и в силе, а конец в действии и чуде». Сопоставление творческого слова с его действием встречается у Иустина («Апология», I, 12, 10). «Коль скоро все, возникающее вновь, появление чего Он предварительно предсказал, обнаруживает себя в действии, то мы утверждаемся из этого во всем, чему Он научил нас, а именно, что о том, что есть дело Божие, было сказано, раньше чем ему явиться на свет, и появившееся открывается в том виде, как предсказано». С целью ярче оттенить разницу между нынешним веком и будущим автор останавливается на начале и конце всего существующего в мире. Зарождение новых существ, имея свой источник в творческом слове (Быт. 1:22, 28), покрыто тайной; их смерть видят все окружающие. Подобным же образом и человечество жило на земле под руководством пророческого слова и чудес, непостижимых для человека; в будущем веке все тайны будут устранены; человечество будет обладать мудростью, проникающей в сущность совершающихся перед ним явлений; все, предсказанное пророками на словах, осуществлено будет на деле в знамениях, далеко превосходящих чудеса, имевшие место по слову пророков.

В латинском рукописном тексте очевидный пропуск. Со словами «все,

что явилось на свет, имеет начало вследствие конца, и конец бывает явен» латинский переписчик, быть может, соединял тот смысл, что зарождение новых тварей обусловлено гибелью предшествующего поколения, поэтому рождение и смерть — неизбежный закон всей мировой жизни. Ввиду этого автор и распространяет аналогию на планы Божественного домостроительства относительно настоящего и будущего века.

*7. Всякий, кто спасется и возмо-
жет делами своими и верою, кото-
рую веруете, избежать от преж-
десказанных бед,*

Праведность, о которой раньше говорил автор, есть праведность подзаконная. Человек, по его убеждению, оправдывается собственными делами (8:33), милосердие Бога необходимо лишь для грешников, преступления которых могут быть прощены при соблюдении ими закона (7:132–139). Закон и в настоящей, и в будущей жизни выступает на первый план. Он вечен. Несмотря на гибель священных книг, где он был выражен (4:23; 14:21), он сохраняет прежнюю силу (9:37). Хранением его обусловлено приобретение блаженства в будущей жизни (7:127–131). Закон является могущественным орудием в руках Мессии. Посредством закона Он истребляет весь языческий мир (13:38). Отсюда очевидно, что вера, о которой идет здесь речь, занимает в миросозерцании автора далеко не то место, какое отводил ей апостол Павел. Вера не самостоя-

тельное начало оправдания. «Она является лишь частным делом в ряду остальных дел законных» (*Визелер*. S. 293). Это вера в закон (7:24) как источник вечной жизни (7:127–131). После сказанного с выражениями книги о хранении праведниками веры, как сокровища (6:5), или о процветании веры в будущем веке, или, наконец, о спасении посредством дел и веры (9:7–8; 13:23) нельзя соединять новозаветного смысла. Вера провозглашена была в качестве оправдывающего начала уже пророком Аввакумом (2:4). Но лишь христианство раскрыло во всей полноте значение веры в деле спасения. Гильгенфельд несправедливо видит в пророческой книге Ездры отрешение от прежнего взгляда на подзаконную праведность и заметный шаг вперед от Моисеева закона дел к Павлову закону веры (*Die jüdische Apokalyphtik*. S. 235). Послепленное иудейство прониклось лишь сознанием неисполнимости закона, но главный шаг — отрицание закона как единственного источника оправдания — еще не был сделан.

*8. останется, и увидит спасение
Мое на земле Моей и в пределах
Моих, которые Я освятил Себе от
века.*

*9. Тогда пожалеют отступившие
ныне от путей Моих, и отвергшие
их с презрением пребудут в муках.*

«Тогда те, кто преступил пути Мои, проникнется к ним уважением» (*mirabuntur* — перевод греческого θαυμάσουσι — Гильгенфельд, Гункель).

10. Те, которые не познали Меня, получая при жизни благоденствия,

11. и возгнушались законом Моим, не уразумели его, но презрели, когда еще имели свободу и когда еще отверсто было им место для покаяния,

12. те познают Меня по смерти в мучении.

13. Ты не любопытствуй более, как нечестивые будут мучиться, но исследуй, как спасутся праведные, которым принадлежит век и ради которых век, и когда.

Спасение праведников и составляет предмет дальнейших трех видений.

14. Я отвечал и сказал:

15. я прежде говорил, и теперь говорю, и после буду говорить, что больше тех, которые погибнут, нежели тех, которые спасутся, как волна больше капли.

Ср. 7:47.

16. Он отвечал мне и сказал:

17. какова нива, таковы и семена; каковы цветы, таковы и краски; каков делатель, таково и дело; каков земледелец, таково и возделывание; ибо то было время века.

Судьба грешников печальна, но они вполне ее заслужили. Мир как создание Божие должен был бы существовать вечно. Каков делатель, таково и его дело. Но едва появились на свете люди, как через них возникло в мире зло, требовавшее пресечения. Однако по милосердию Своему Он истребляет не всех людей, а оставляет

Себе Израиля, как избранное насаждение или ягоду.

18. Когда Я уготовлял век, прежде нежели он был, для обитания тех, которые живут ныне в нем, никто Мне не противоречил.

19. А ныне, когда век сей был создан, нравы сотворенных повредились при неоскудевающей жатве, при неисследимом законе.

В печатном тексте Вульгаты неправильная интерпункция, затемняющая мысль. «Ибо было время века, когда Я приготавливал теперешним людям ранее их появления век, в котором они должны были жить, и никто не противоречил Мне тогда, да и никого не было. Теперь же те, кто был сотворен в этом мире и предназначен для неоскудевающей трапезы (parati) для неоскудевающей трапезы (mensa — сирийский, эфиопский) и девственных пажитей (habitationes, quae non possunt comprehendi — арабский), развратились в нравах». В латинском, сирийском и эфиопском переводах говорится о предназначении людей для неисследимого закона (lege investigabili). Мысль эта появилась вследствие неправильно прочитанного ударения в греческом тексте: νομός (пастбище) принято было за νόμος (закон). Очевидно, автор имеет в виду рай с его деревом жизни, плодами которого будут питаться праведники.

20. И рассмотрел Я век, и вот, оказалась опасность от замыслов, которые появились в нем.

Ср. Быт. 6:12.

21. Я увидел и пощадил его, и сохранил для Себя одну ягоду из виноградной кисти и одно насаждение из множества.

В восточных переводах идет речь об избрании Богом одного насаждения из большого леса. Латинский переводчик смешал слово ὄλη (лес) с словом φυλή (колена), видя здесь намек на бесконечное множество пород растений, из которых Богом избрана всего одна.

22. Пусть погибнет множество, которое напрасно родилось, и сохранится ягода Моя и насаждение Мое, которое Я вырастил с большим трудом.

23. А ты, когда по прошествии седми дней иных, не постыся однако в них,

24. выйдешь на цветущее поле, где нет построенного дома, и станешь питаться только от полевых цветов и не вкушать мяса, ни пить вина, а только цветы,

25. молись ко Всевышнему непрестанно, и Я приду и буду говорить с тобою.

Ввиду того, что дальнейшие видения носят светлый характер, изображая исключительно блага будущего века, автор по повелению Ангела прекращает пост. Он питается теперь овощами, растущими в поле, где он получает четвертое откровение, воздерживается от мяса и от вина. Употребление в пищу цветов в качестве религиозного института имело место как в языческом мире, в школах Пифагора и Платона, так и в иудейских сектах, у ессеев, терапевтов

и эвонионов — словом, в тех системах, где утверждалась метафизическая противоположность между темной землей и светлым небом. По их убеждению, цветы менее других произведений природы причастны к материи и ближе всего подходят к небесной субстанции. Вкушая их, человек готовится свое тело к общению с неземным миром. В четвертом видении действительно Ездра созерцает небесный Иерусалим.

26. И пошел я, как Он сказал мне, на поле, которое называется Ардаф, и сел там в цветах и вкушал от полевых трав, и была мне пища от них в насыщение.

Четвертое видение происходит в поле Ардаф (Ardat). Люке (S. 174) на основании эфиопского текста, где употреблено название Арфад, сближает его с еврейским словом «араба» (степь, пустыня). Под пустыней, куда удаляется пророк, разумеется, по мнению Люке, пустыня Иудина, направо от которой он и видит Иерусалим. Отсюда ему открывается вид на Средиземное море, над которым парит орел в пятом видении. Но в тексте книги ясно сказано, что пророк молится не среди безжизненной пустыни, а в поле, усеянном цветами и заросшем травой. Кроме того автор видит непосредственно лишь небесный Иерусалим, а земной он созерцает под символом жены. Этот символ вовсе не требовал, чтобы автор переносился хотя бы в воображении в Иудею. Фолькмар усматривает во всей обстановке четвертого видения намек на Палестину, представлявшей дей-

ствительно девственный луг, пестревший цветами, но в современную автору эпоху, лежавшую в развалинах и лишенную признаков человеческого жилища. Такое толкование явно противоречит тексту видения, где утверждается, что в поле не было никаких построек (9:24; 10:51). По объяснению самого автора, отсутствие следов человека свидетельствует о том, что небесный Иерусалим явится без участия человеческих рук. Ввиду этого гораздо естественнее считать местом четвертого видения поле в окрестностях апокалиптического Вавилона (Гильгенфельд, Гутшмид, Кабиш, Гункель). Гункель сближает латинское название поля с восточной мерой сыпучих тел («ардаб»). Вероятно это такое же чисто эсхатологическое наименование, как и название земли Арсареф (13:45).

27. После семи дней лежал я на траве, и сердце мое опять смущалось, как прежде.

28. И отверзлись уста мои, и я начал говорить пред Всевышним и сказал:

29. о, Господи! являя Себя нам, Ты явился отцам нашим в пустыне непроходимой и бесплодной, когда они вышли из Египта,

30. и сказал: «слушай Меня, Израиль, и внимай словам Моим, семя Иакова.

31. Вот, Я сею в вас закон Мой, и принесет в вас плод, и вы будете славиться в нем вечно».

32. Но отцы наши, приняв закон, не исполнили его и постановлений

Твоих не сохранили, и хотя плод закона Твоего не погиб и не мог погибнуть, потому что был Твой,

Ср. 7:24.

33. но принявшие закон погибли, не сохранив того, что в нем было посеяно.

34. Обыкновенно бывает, что если земля приняла семя, или море корабль, или какой-либо сосуд пищу или питье, и если будет повреждено то, в чем посеяно, или то, в чем помещено,

35. в таком случае погибает вместе и самое посеянное, или помещенное, или принятое, и принятого уже не остается пред нами. Но с нами не так.

В Вульгате отмечается повседневное явление, что в случае уничтожения сосуда пропадает вместе с тем и содержимое в нем. В противоположность этому, иудейство, бывшее носителем закона, погибло, но закон уцелел и сохраняет всю свою силу. Но гибель земли и моря вовсе не заурядное явление и мало вяжется с намерением автора осветить свою мысль примерами из окружающей жизни. Поэтому рукописному тексту должно быть отдано предпочтение. «И вот обычно бывает так, что когда земля принимает семя, или море корабль, или какой-либо сосуд еду или питье и когда приведется погибнуть тому, что посеяно, или отправлено, или помещено, то оно погибает, а то, в чем они помещались, остается; у нас же не то». В обыденной жизни гибнет содержимое, а содержащее продолжает существовать. С человечеством

и данным ему законом дело обстоит как раз наоборот. Израиль, хранитель закона, гибнет, а самый закон, вверенный избранному народу, остается. Закон вечен, так как он исходит от Бога (9:31). В силу этого он духовен (Рим. 7:14) и пребывает в вечной славе (2 Кор. 3:7–11). Его плод тоже вечен (9:31): праведникам закон приносит вечное блаженство, грешникам — вечные мучения.

36. Мы, принявшие закон, согрешая, погibli, равно и сердце наше, которое приняло его;

37. но закон не погиб, и остается в своей силе.

38. Когда я говорил это в сердце моем, я воззрел глазами моими, и увидел на правой стороне женщины; и вот, она плакала и рыдала с великим воплем, и сильно болела душою; одежда ее была разодрана, а на голове ее пепел.

С правой стороны древние соединяли значение доброго предзнаменования. По правую сторону от себя видит священник Захария Ангела, пришедшего возвестить о рождении сына (см. Лк. 1:11), а мироносицы юношу, сидящего во Гробе Христа после воскресения (см. Мк. 16:5).

39. Тогда оставил я размышления, которыми был занят, и, обратившись к ней, сказал ей:

40. о чем плачешь ты, и о чем так скорбишь душою?

41. Она сказала: оставь меня, господин мой, да плачу о себе и усугублю скорбь, ибо я весьма огорчена душою и весьма унижена.

Ср. 1 Цар. 1:10.

42. Я спросил ее: что потерпела ты? скажи мне. И она отвечала мне:

43. я была неплодна, раба твоя, и не рождала, имея мужа, тридцать лет.

44. Каждый час, каждый день в эти тридцать лет я молила Всевышнего непрестанно,

Женщина молит Бога ночью и днем (nocte ac die) о даровании ей сына. Автор придерживается еврейского счета суток. Каждые сутки начинаются с вечера.

45. и услышал меня Бог, рабу твою, после тридцати лет, увидел смирение мое, внял скорби моей и дал мне сына, и я сильно обрадовалась ему, и муж мой, и все сограждане мои, и мы много прославляли Всевышнего.

Неплодие считалось у евреев позором (Лк. 1:25). Рассказ жены о даровании ей сына после долгих лет молитвы и о внезапной смерти его во время свадьбы не является самостоятельным. Автор воспользовался для своей цели трогательной повестью из семейной жизни, напоминающей по своему характеру книгу Товита (*Клемен. S. 241; Гункель. S. 344*). Мнение Кабиша, что материалом для четвертого видения послужила непосредственно книга Товита, не имеет под собой почвы, так как в содержании обеих книг слишком большая разница. Содержание видения гораздо шире его толкования, которое удовлетворяется сравнительно немногими деталями, обходя большинство их молчанием. Так, личность сына, занимающая видное место в рассказе,

оставлена в тени при истолковании видения. Непонятно, почему сын умирает в брачную ночь, почему все участники пира тушат светильники, почему все граждане принимают такое близкое участие в горе жены, почему, наконец, она убегает в поле и там в отчаянии ищет себе голодной смерти. Все эти подробности не могли иметь места, если бы рассказ жены принадлежал перу самого автора и играл исключительно служебное значение для освещения прошлой и будущей судьбы Иерусалима.

46. Я вскормила его с великим трудом,

*47. и когда он возрос и пошел
взять себе жену, я устроила день
пиршества.*

ГЛАВА 10

1–4. Рассказ жены о внезапной смерти сына во время брака и ее скорби.

— 5–24. Обличение жены Ездры в забвении общественного бедствия ради горя семейного.

— 25–27. Внезапное исчезновение жены и появление вместо неукрепленного города. — 28–37. Молитва Ездры об истолковании видения.

— 38–57. Объяснение видения

Ангелом в приложении к Иерусалиму в разные периоды его существования.

— 58–60. Обещание нового откровения.

1. Но когда сын мой вошел в брачный чертог свой, он упал, и умер.

2. И опрокинули все мы светильники, и все сограждане мои поднялись

*утешать меня, и я почила до ночи
другого дня.*

3. Когда же все перестали утешать меня, чтобы оставить меня в покое, я, встав ночью, побежала и пришла, как видишь, на это поле.

4. И думаю уже не возвращаться в город, но оставаться здесь, ни есть, ни пить, но непрестанно плакать и поститься, доколе не умру.

Светильники на Востоке были обычной принадлежностью брачного пиршества, так как оно происходило ночью (Мф. 25:7). При сильной скорби слезам и рыданиям нет места. Мать, потеряв сына, замерла от горя и в таком состоянии провела целые сутки. Фолькмар пытается истолковать все подробности в рассказе жены применительно к первому и второму разрушению Иерусалима. Смерть сына — символ первого взятия Иерусалима Навуходоносором. Тьма, в которую погружается дом, где происходило пиршество, указывает на время вавилонского плена. Успокоение жены под влиянием утешений соседей намекает на сооружение второго храма трудами Ездры и Неемии. После этого проходит целый период, обнимающий апокалиптические сутки, — ночь и день. Наконец, наступает ночь нового разрушения. Граждане уже не пытаются утешать жену. Это намек на крайнее отчаяние евреев по разрушении Иерусалима Титом, не позволявшее им даже мечтать о восстановлении святого города. Объяснение Фолькмара страдает крайней искусственностью. Ряд подробностей, оставленных автором без

толкования, взят был автором из готового рассказа, существовавшего, быть может, в письменной форме.

5. Оставив размышления, которыми занимался, я с гневом отвечал ей и сказал:

6. о, безумнейшая из всех жен! не видишь ли скорби нашей и приключившегося нам, —

7. что Сион, мать наша, печалится безмерно, крайне унижена, и плачет горько?

8. И теперь, когда все мы скорбим и печалимся, потому что все опечалены, будешь ли ты печалиться об одном сыне твоём?

Скорбь жены по поводу семейного горя должна отступить на задний план при виде гибели Иерусалима и смениться еще более жгучей скорбью по случаю общенародного бедствия.

9. Спроси землю, и она скажет тебе, что ей-то должно оплакивать падение столь многих рождающихся на ней;

10. ибо все рожденные из нее от начала и другие, которые имеют произойти, едва не все погибают, и толикое множество их предаются истреблению.

Земля — общая мать, так как из нее вышли все люди. У нее гораздо больше оснований для скорби, так как большинство людей погибло из-за злого сердца, толкавшего их ко греху.

11. Итак кто должен более печалиться, как не та, которая поте-

рела толикое множество, а не ты, скорбящая об одном?

12. Если ты скажешь мне: «плач мой не подобен плачу земли, ибо я лишилась плода чрева моего, который я носила с печалью и родила с болезнью;

13. а земля — по свойству земли; на ней настоящее множество как отходит, так и приходит»:

14. и я скажу тебе, что как ты с трудом родила, так и земля дает плод свой человеку, который от начала возделывает ее.

«Как ты родила сына со скорбью, так и земля дала Создавшему ее (ei qui fecit eam) свой плод — человека (fructum suum hominem)».

15. Посему воздержись теперь от скорби твоей и мужественно переноси случившуюся тебе потерю.

16. Ибо если ты признаешь праведным определение Божие, то в свое время получишь сына, и между женами будешь прославлена.

Трудно сказать, идет ли здесь речь о воскресении сына, или просто предсказывается рождение нового сына, благодаря чему она будет окружена прежней славой.

17. Итак возвратись в город к мужу твоему.

18. Но она сказала: не сделаю так, не возвращусь в город, но здесь умру.

19. Продолжая говорить с нею, я сказал:

20. не делай этого, но послушай совета моего. Ибо сколько бед

Сиону? Утешься ради скорби Иерусалима.

21. Ибо ты видишь, что святилище наше опустошено, алтарь наш ниспровергнут, храм наш разрушен,

22. псалтирь наш уничтожен, песни умолкли, радость наша исчезла, свет светильника нашего угас, ковчег завета нашего расхищен, Святое наше осквернено, и имя, которое наречено на нас, едва не поругано, дети наши потерпели позор, священники наши избиты, левиты наши отведены в плен, девицы наши осквернены, жены наши потерпели насилие, праведники наши увлечены, отроки наши погибли, юноши наши в рабстве, крепкие наши изнемогли;

23. и что всего тяжелее, зная Сиона лишено славы своей, потому что предано в руки ненавидящих нас.

Жгучая скорбь, которая чувствует-ся за словами автора, побуждает видеть в них отголосок второго разрушения Иерусалима Титом, очевидцем которого был автор. На Израиле было наречено имя Божие. Как известно, наименование Израиля дано было самим Богом Иакову и его потомству (см. Быт. 32:28). В латинском вместо знамени идет речь о печати (signaculum) Сиона, у которой отнята была слава и которая находится в руках язычников. Здесь разрушается государственная печать как символ самостоятельности Иерусалима. Передача кольца с государственной печатью означала вручение власти новому его обладателю

(Быт. 41:42; Есф. 3:10; 8:2; 1 Мак. 6:15). Гильгенфельд несправедливо выдвигает эту подробность в доказательство того, что Иерусалим и храм во время написания книги продолжали существовать и лишь подпали под власть Рима. Так как выше отчетливо говорится о гибели города, сожжении храма и рассеянии евреев, то отдавать предпочтение этому замечанию общего характера перед подробной картиной нет достаточных оснований. В упоминании ковчега завета нельзя усматривать доказательство того, что автор понимает здесь первое разрушение Иерусалима (*Merx. Protestantische Kirchenzeitung*, 1863. № 37. S. 826–827; *Гильгенфельд. Messias Judaeorum*. P. 80). Правда, во втором храме ковчега завета не было. Однако второстепенное положение, которое отводится ковчегу завета среди прочих принадлежностей храма, свидетельствует о том, что автор вовсе не связывает с ним того центрального значения, какое он занимал в древнем еврейском культе до разрушения Иерусалима Навуходоносором.

24. Посему оставь великую печаль твою, и отложи множество скорбей, чтобы помиловал тебя Крепкий, и Всевышний даровал тебе успокоение и облегчение трудов.

25. При сих словах моих к ней, внешне просияло лице и взор ее, и вот, вид сделался блистающим, так что я, утраченный ею, помышлял, что бы это было.

Ср. Откр. 21:9–22, 5; 12:1–2.

26. И вот, она внезапно испустила столь громкий и столь страшный звук голоса, что от сего звука жены поколебалась земля.

27. И я видел, и вот, жена более не являлась мне, но созидался город, и место его обозначалось на обширных основаниях, и я уstraшенный громко воскликнул и сказал:

В восточных переводах идет речь о созданном уже, застроенном зданием городе (*civitas aedificata*). Небесный Иерусалим переносится на землю в совершенно готовом виде (12:44), без участия человеческих рук.

28. где Ангел Уриил, который вначале приходил ко мне? ибо он привел меня в такое исступление ума, в котором цель моего стремления исчезла, и молитва моя обратилась в поношение.

29. Когда я говорил это, он пришел ко мне;

30. и увидел меня, и вот, я лежал, как мертвый и в бессознательном состоянии; он взял меня за правую руку, укрепил меня и, поставив на ноги, сказал мне:

Автор хотел узнать будущую судьбу Израиля (9:29–37). Вместо ответа он созерцает видение, которое бессилён разгадать ограниченный человеческий разум. Таким образом все его моления оказались тщетными, так как видение не достигло цели, а лишь повергло пророка в ещё больший ужас перед неизвестностью ожидающей еврейский народ участи. Он падает на

землю, как мертвый, и сознание покидает его. Затем начинаются мучительные усилия постигнуть смысл происшедшего.

31. что с тобою? отчего смущены разум твой и чувства сердца твоего? отчего смущаешься?

32. Оттого, отвечал я ему, что ты оставил меня, и я, поступая по словам твоим, вышел на поле, и вот увидел и еще вижу то, о чем не могу рассказать.

33. А он сказал мне: стой мужественно, и я объясню тебе.

34. Говори мне, господин мой, сказал я, только не оставляй меня, чтобы я не умер напрасно;

35. ибо я видел, чего не знал, и слышал, чего не знаю.

36. Чувство ли мое обманывает меня, или душа моя грезит во сне?

37. Посему прошу тебя объяснить мне, рабу твоему, это исступление ума моего. Отвечая мне, сказал он:

38. внимай мне, и я научу тебя, и изъясню тебе то, что уstraшило тебя: ибо Всевышний открывает тебе многие тайны.

39. Он видит правый путь твой, что ты непрестанно скорбишь о народе твоём и сильно печалишься о Сионе.

40. Таково значение видения, которое пред сим явилось тебе:

41. жена, которую ты видел плачущую и старался утешать,

42. которая потом сделалась невидима, но явился тебе город создаемый,

43. и которая тебе рассказала о смерти сына своего, вот что значит:

44. жена, которую ты видел, это Сион. А что сказала тебе та, которую ты видел, как город только что создаемый,

45. что она тридцать лет была неплодна, этим указывается на то, что в продолжение тридцати лет в Сионе еще не была приноσιма жертва.

В печатном тексте Вульгаты время, в течение которого на Сионе не приносилось жертвы, определяется в 30 лет. Это чтение принимает Визелер (S. 285–286), отмечающий мистическое значение, придаваемое данной цифре в других местах книги (3:1, 29). По его мнению, автор имеет в виду годы, протекшие от захвата Иерусалима Давидом у иевусеев до основания храма Соломонова. Иерусалим сделался городом Божиим только при Давиде. Однако замечаемое здесь стремление провести полную параллель между годами неплодия жены и временем, когда Сион оставался без жертвоприношений, не позволяет признать это чтение первоначальным. Это была лишь неудачная попытка вложить смысл в темное выражение древнего латинского текста: «три года по веку» (anni seculo tres). В восточных переводах говорится о 3000 лет. Возможно, что латинский переводчик связывал с

словом «век» мысль просто об обширном периоде времени, подобно тому как он пользуется им для обозначения настоящей и будущей жизни. Три дня употребляется в апокалиптической письменности в таинственном смысле. Ван-дер-Влис, Гфререр (Bd. II. S. 73) и Люке (S. 175–176) в видах соглашения латинского текста с восточными переводами объединяют теперешнее чтение Вульгаты с чтением рукописей и предполагают, что автор говорит о 30 столетиях (anni seculo triginta). Большинство исследователей склоняется в пользу восточных переводов, видя здесь указание на число лет, протекшее от творения мира до сооружения Соломонова храма (Гутшмид, Гильгенфельд, Фолькмар, Вельгаузен, Гункель).

46. По истечении тридцати лет неплодная родила сына: это было тогда, когда Соломон создал город и принес жертвы.

Построение Иерусалима и храма приписывается Соломону. Эта ошибка объясняется тем, что в сознании автора город Божий был неотделим от храма. Только построение храма, произведенное Соломоном, придало Иерусалиму значение постоянного политического и религиозного центра для Палестины. В этом смысле можно было назвать Соломона основателем Иерусалима. В его мирное правление город украсился богатыми зданиями и далеко превосходил своим великолепием отнятую Давидом у иевусеев крепость.

47. А что она сказала тебе, что с трудом воспитала его, это было обитание в Иерусалиме.

Воспитание сына, стоившее матери многих трудов, сопоставляется с той жизнью, которая кипела в Иерусалиме до его падения. Трудности, с которыми связано было его существование, объясняются, с одной стороны, часто повторявшимися случаями уклонения народа в идолопоклонство, с другой — нападениями врагов и внутренними смутами, не раз грозившими дальнейшему существованию города.

48. А что сын ее, как она сказала тебе, входя в чертог свой, упал и умер, это было падение Иерусалима.

49. И вот, ты видел подобие ее, и как она скорбела о сыне, старался утешать ее в случившемся: то надлежало открыть тебе о сем.

50. Ныне же Всевышний, видя, что ты скорбишь душою и всем сердцем болезнуешь о нем, показал тебе светлость славы его и красоту его.

51. Для сего-то я повелел тебе жить в поле, где нет дома.

52. Я знал, что Всевышний покажет тебе это;

53. для того и повелел, чтобы ты пришел на поле, где не положено основания здания.

54. Ибо не могло дело человеческого созидания существовать там, где начинал показываться город Всевышнего.

Учение о небесном Иерусалиме, сходящем на землю без участия человеческих рук, явилось в иудействе после второго разрушения его (*Гфререр. Bd. I. S. 74–75*). Усматривать здесь Иерусалим, застроенный трудами Ездры и Неемии (*Шавров. С. 113*), не позволяет царившее у евреев убеждение, что второй Иерусалим был лишь слабой тенью первого.

55. Итак не бойся, и да не страшится сердце твое, но войди и посмотри на светлость и великолепие созидания, сколько могут видеть глаза твои.

56. После того услышишь, сколько могут слышать уши твои.

Ослепительная картина небесного Иерусалима, открывающаяся перед взорами Ездры, настолько превосходит пределы человеческого восприятия, что он может дать себе отчет только в известной части виденного и слышанного им. Остальное остается для него недоступным (ср. 2 Кор. 12:4; 1 Кор. 2:9).

57. Ты блаженнее многих и призван к Всевышнему, как немногие.

58. На завтрашнюю ночь оставайся здесь,

59. и Всевышний покажет тебе видение величайших дел, которые Он сотворит для обитателей земли в последние дни.

60. И спал я в ту ночь и в следующую, как он повелел мне.

ГЛАВА 11

1–6. Описание орла, поднимающегося из моря. — 7–23. Правление двенадцати больших крыльев и двух придаточных крыльев. — 24–28. Покушения на господство четырех придаточных крыльев. — 29–36. Владычество трех голов орла. — 37–46. Явление льва и его обличительная речь к орлу.

1. И видел я сон, и вот, поднялся с моря орел, у которого было двенадцать крыльев пернатых и три головы.

Пророк видит во сне орла, поднимающегося из недр моря (de mari). У орла 12 крыльев и три головы. Восемь придаточных крыльев, играющих второстепенное значение, пока не названы. Символ орла употреблялся в приложении к монархии как на Востоке, у ассирийян и персов, так и на Западе, у римлян. У еврейских пророков он применяется как к целой монархии, так и к отдельным лицам. Иезекииль изображает под видом орла халдейскую (17:3, 12) и египетскую монархию (17:7, 15); Иеремия — вавилонского царя Навуходоносора (48:40; 49:22). В книге Даниила первой мировой монархии, созерцаемой под символом льва, приписываются орлиные крылья (7:4). В Римской империи изображение орла употреблялось в качестве государственного герба на знаменах и монетах. Со времени Ирода Великого оно помещалось на самом иерусалимском храме и на иудейских монетах. В этом

символе царственной птицы автор хотел оттенить, с одной стороны, необычайную мощь и силу Римской империи, царившей почти над всем миром, с другой — ее хищнические наклонности. Орел выходит из моря, подобно четырем зверям Даниила (7:3). Из той же книги взяты главные составные части видения: крылья и головы. У Даниила третий зверь — барс — имеет 4 птичьих крыла и 4 головы (7:6).

2. И видел я: вот, он распростирал крылья свои над всею землею, и все ветры небесные дули на него и собирались облака.

В видении Даниила точно так же на великом море, откуда выходят четыре зверя, борются все четыре ветра небесных (7:2). Несмотря на бурю, орел плавно взмывает над морем и достигает облаков.

3. И видел я, что из перьев его выходили другие малые перья, и из тех выходили еще меньшие и короткие.

Происходящее на глазах Ездры появление малых или придаточных крыльев аналогично возникновению среди 10 рогов четвертого Даниилова зверя одного небольшого рога (7:8). Название составных частей видения в латинском тексте не отличается отчетливостью. 12 больших крыльев носят в начале имя «крыльев пернатых» (alae pennarum) или просто «крыльев» (alae). В присоединенном к слову alae эпитете Фолькмар видит

или поэтическое украшение, или желание устранить возможность понимания его в смысле крыла войска. Как бы то ни было, но прибавка повлияла неблагоприятно на дальнейший текст, почему нередко (12:7, 12–13, 18, 20) вместо крыльев ошибочно идет речь о перьях. Второстепенная часть видения в латинском переводе тоже носит имя перьев (pennae) или перышек (pennacula), вследствие чего разница между 12 первоначальными крыльями и 8 вновь появившимися придаточными крыльями совершенно исчезает. В восточных переводах — сирийском, арабском и армянском — органы, вырастающие на теле орла впоследствии, названы «меньшими, тонкими и короткими крыльями» (alae minutae et exiles et modicae — сирийский). Различие их от 12 больших крыльев в латинском тексте выражается в наименовании их «противоположными перьями» (contrariae pennae), «меньшими и короткими перышками» (in pennaculis minutis et modicis, 11, 3) и «подкрыльями» (subalares, 11, 31; 12, 19). По предположению Гутшмида (S. 241–242), первое из этих названий намекает на то, что они отделяются от главных перьев и занимают по отношению к ним перпендикулярное положение. Однако гораздо естественнее считать его неточным переводом греческого слова ἀντιπτέρυγες или ἀντιπτερόα. Греческий префикс ἀντι, отмечая второстепенное значение придаточных крыльев, в то же время должен был указывать на положение, занимаемое выведенными под этим символом ли-

цами к правителям, изображенным в виде 12 больших крыльев. Если под большими крыльями разумеются в большинстве случаев (11, 21) законные носители власти, действительно занимавшие царский трон (πτερυξ = βασιλεύς), то за придаточными или малыми крыльями скрываются претенденты на престол и узурпаторы, стремившиеся овладеть престолом (ἀντιπτερυξ = ἀντιβασιλεύς). Такого взгляда держатся Фольмар (S. 152–153), Гильгенфельд (Jüdische Apokalyptik. S. 204–205) и Гункель (S. 390). Визелер (S. 271–272) объясняет это название в том смысле, что малые крылья помещаются напротив больших, занимающих, по-видимому, правую сторону орла (11, 12). Греческое слово ἀντιπτερυγες, равно как и латинское название subalares, по его мнению, указывает на зависимое, подвластное положение, занимаемое малыми крыльями по отношению к большим. Но в самом видении вся разница между ними ограничивается лишь кратковременностью царствования или неудачей притязаний на престол лиц, изображенных в виде малых крыльев. Поэтому теории Гфререра (Bd. I. S. 88–91), Визелера (S. 271–281) и Кабиша (S. 164), видящих в 8 малых крыльях правителей Палестины из династии Ирода или вождей последнего иудейского восстания, не отличаются убедительностью.

4. Головы его покоились, и средняя голова была больше других голов, но также покоилась с ними.

После краткого указания главных признаков орла (11:1) автор останавливается на них с большей подробностью (11:3–4). Он различает большие и малые крылья и головы. Характерно, что цифра придаточных крыльев все еще не названа. Этим автор хочет сказать, что он схватывал частности видения не сразу, а постепенно, по мере того как всматривался в орла, парившего высоко в небе.

Три императора из дома Флавия представлены под образом трех голов орла, потому что они своим разрушением Иерусалима довершили и возглавляли те беззакония, которые творились Римом над незащитной Иудеей. Иудея была как бы проглочена ими. Три головы сохраняют покой (латинский, сирийский) или молчание (эфиопский, арабский, армянский). Спокойствие их при виде отделяющихся от 12 главных крыльев придатков намекает на то, что претенденты на престол и узурпаторы могли играть известную роль лишь с молчаливого согласия или благодаря бездействию Флавиев. В молчании их можно, в частности, видеть указание на замкнутый характер главы династии — Веспасиана. Когда по смерти Нерона римский престол сделался игрушкой в руках полководцев, терявших его с той же быстротой, с какой овладевали властью, Веспасиан ни одним действием не обнаружил своих честолюбивых замыслов. Хотя, по свидетельству Флавия, еще в 68 г. все видели в нем будущего императора, но он с необычайной готовностью присягал на вер-

ность целому ряду императоров: Гальбе, Оттону и Вителлию. Несмотря на просьбы друзей, он не только не препятствует Гальбе занять престол, но даже посылает к нему Тита для оказания императорских почестей. Ту же сдержанность проявил он и по смерти Гальбы. Даже тогда, когда паннонские легионы провозгласили его императором и встретили поддержку себе в Египте и Сирии, он упорно медлил с занятием трона (*Фолькмар*. S. 340). Возможно, кроме того, что имя последнего императора из дома Флавиев будило в уме автора-сеμίта мысль о молчании. На еврейском и халдейском языках начальные три буквы имени Домициана — «dom» — означают «молчание». В то время склонны были придавать таинственное значение начальным буквам. Умершие уже ко времени появления книги Веспасиан и Тит могли быть названы молчащими по примеру оставшегося в живых Домициана (*Гфререр*. S. 87–88; *Визелер*. S. 269). Под средней головой разумеется Веспасиан как родоначальник династии. Три головы орла, действующие в союзе между собою, точно воспроизводят отношения между Веспасианом, Титом и Домицианом. Желая обеспечить престол за своим родом, Веспасиан в самом начале объявил обоих своих сыновей цезарями, а вскоре после этого сделал Тита своим соправителем. На общественных празднествах он обычно являлся среди сыновей. Такую картину представляло, по словам Флавия, триумфальное шествие по случаю взятия Иерусалима

Титом. На монетах, относящихся к царствованию Веспасиана, обычно помещаются все три члена Флавиева дома — отец на лицевой стороне, а сыновья на обратной.

5. И видел я: вот орел летал на крыльях своих и царствовал над землею и над всеми обитателями ее.

6. И видел я, что все поднебесное было покорно ему, и никто не сопротивлялся ему, ни одна из тварей, существующих на земле.

7. И вот, орел стал на когти свои и испустил голос к перьям своим и сказал:

8. не бодрствуйте все вместе; спите каждое на своем месте, и бодрствуйте поочередно,

9. а головы пусть сохраняются на последнее время.

10. Видел я, что голос его исходил не из голов его, но из середины тела его.

Орлы, выведенные в книге пророка Иезекииля (17:3, 7 по Семидесяти), обладают когтями. Когти являются, по мнению Фолькмара (S. 342), символом римских легионов, отличавшихся своим хищничеством и жаждой крови. На них зиждется все могущество римских цезарей. Голос, выходящий перед воцарением первого крыла не из голов, как бы следовало ожидать, а из середины орла, толкование видения (12:17–18) приурочивает к другому моменту в истории Римской империи. Здесь он играет чисто вспомогательную роль, показывая, что цари и узурпа-

торы, выступающие в общей картине совместно и одновременно, в действительности правят или покушаются править поодиночке, друг за другом. По мнению Гутшмида, в приказании орла не бодрствовать всем крыльям вместе намекается на смену республиканского правления в Риме монархическим. С этого времени и начинается его всемирное владычество. Толкование самого пророка относит голос ко времени междуцарствия после прекращения династии Юлиев, когда с особой очевидностью предстала необходимость монархического строя для обеспечения дальнейшего существования Рима.

11. Я сосчитал малые перья его; их было восемь.

Речь идет о придаточных крыльях.

12. И вот, с правой стороны поднялось одно перо и воцарилось над всею землею.

13. И когда воцарилось, пришел конец его, и не видно стало места его; потом поднялось другое перо и царствовало; это владычествовало долгое время.

Пером ошибочно названо в латинском тексте большое крыло. Автор последовательно излагает историю царей, изображенных под образом 12 больших крыльев. Так как история Рима могла быть предметом его влияния лишь с того момента, когда Рим наложил свою железную руку на Иудею, то, очевидно, под большими крыльями разумеются прежде всего императоры

из дома Юлиев и последующие правители до Веспасиана. Так как второе крыло, выделяющееся необычайным долголетием, несомненно обозначает Октавиана Августа, то за первым, очевидно, скрывается Юлий Цезарь. У Иосифа Флавия он считается первым римским императором («Иудейские древности», XVIII, 2, 2; 6, 10). Такого же счета держатся Сивилины книги (V, 10–15), римские историки — Светоний, Аврелий Виктор и Юлиан (см. *Ренан*. Apocalypse. P. 407) и христианские писатели — Феофил Антиохийский («К Автолику», III, 25) и Епифаний Кипрский («О весах и мерах», 12). Если юридически Римская империя началась с Августа, то фактически переход от республиканского строя к единодержавному был осуществлен Цезарем. Он и пал жертвой своей идеи. Неожиданная смерть Цезаря, не оставлявшего по себе потомства, была величайшей опасностью для начавшегося строя. На это событие и указывает исчезновение первого крыла без всяких следов, так что не видно было даже места его.

14. Когда оно царствовало и приблизился конец его, чтобы оно так же исчезло, как и первое,

Август, подобно Цезарю, не оставил после себя прямого наследника.

15. и вот, слышен был голос, говорящий ему:

16. слушай ты, которое столько времени обладало землею! вот что я возвещаю тебе, прежде нежели начнешь исчезать:

17. никто после тебя не будет владычествовать столько времени, как ты, и даже половины того.

Автор обращает внимание на необычайное долголетие второго царя как на исключительное явление в истории четвертой Данииловой монархии. Впервые загадка была надлежащим образом разгадана Фабрицием (Codex Pseudepigraphus. Т. II. P. 11, 275), увидевшим здесь указание на Октавиана Августа. Римские историки Тацит, Светоний и Евтропий считают годы его царствования, начиная с избрания его первым консулом (с 43 г. до Р.Х. до 14 г. по Р.Х.). Таким образом выходит около 56 лет. Иосиф Флавий определяет продолжительность его правления в 57 лет с половиной, так как берет исходным пунктом год смерти Цезаря. Ни один из римских императоров вплоть до Константина Великого не царствовал даже половины этой цифры.

18. И поднялось третье перо, и владычествовало, как и прежние, но исчезло и оно.

19. Так было и со всеми другими: они владычествовали и потом исчезали навсегда.

Все другие крылья, бывшие на правой стороне орла, «владычествовали поодиночке» (singulatim). Это замечание, а также рядовой счет, прилагаемый автором к трем первым крыльям, побуждает видеть в 12 больших крыльях 12 представителей от Юлия Цезаря до Веспасиана.

20. Я видел, что по времени с правой стороны поднимались следующие перья, чтобы и им иметь начальство, и некоторые из них начальствовали, но тотчас исчезали;

21. иные же из них поднимались, но не получали начальства.

Так как история знает за это время только 9 римских императоров, то, очевидно, замечание о том, что под некоторыми крыльями разумеются узурпаторы или претенденты на римский престол, относится и к 12 главным крыльям. В эфиопском переводе, действительно, в данном месте идет речь о больших крыльях, расположенных по левую сторону орла, очередь которых наступает по исчезновении всех правых крыльев. За это чтение высказывается большинство исследователей (*Van der Ulies C. J. Disputatio critica de Ezrae libro apocryphe, vulgo Quarto dicto. Amstelodami, 1839. P. 61, 136, 182; Люке. S. 197; Гутшмид. S. 247; Гильгенфельд. Messias Judaeorum. P. 87; Ланген. S. 129; Гункель. S. 391*). Соответственно тому значению, которое связывается с правой и левой стороной, автор помещает направо 6 императоров из дома Юлиев, при которых Рим находился в цветущем состоянии, а налево — следовавших за ними узурпаторов, появление которых грозило Риму гибелью. Под 6 правыми крыльями бесспорно разумеются: 1) Юлий Цезарь (60–44 гг. до Р.Х.), 2) Октавиан Август (44 г. до Р.Х. — 14 г. по Р.Х.), 3) Тиверий (14–37 по Р.Х.), 4) Кай Калигула (37–41), 5) Клавдий (41–54) и

6) Нерон (54–68). Труднее разгадать 6 левых крыльев. Наиболее простым является предположение Гфререра (S. 84–85), Визелера (S. 270–271), Дильмана (Bd. XII. S. 312), Кабиша (S. 113–114), Ширера (S. 326–327) и Гункеля (S. 345), что за 6 левыми или несчастными крыльями скрываются три императора, занимавшие всего по несколько месяцев престол после Нерона: Гальба (от 6 апреля 68 г. до 15 января 69 г.), Оттон (с 15 января до 17 апреля того же года) и Вителлий, низложенный Веспасианом (в декабре 69 г.), и три претендента на престол: Виндекс, поднявший восстание против Нерона (67 г.), подготовившее воцарение Гальбы, Нимфидий, тщетно пытавшийся взбунтовать против Гальбы преторианцев, и, наконец, Пизон, убитый вместе с Гальбой в тот момент, когда последний собирался провозгласить его своим соправителем. Против этого объяснения возможно одно возражение, что ввиду принятого автором деления крыльев на главные и придаточные едва ли он мог отнести трех претендентов на престол, потерпевших крушение, к главным крыльям. Но если стать на точку зрения автора, то в его оценке исторических деятелей не будет ничего странного. Во время смут, раздиравших страну по смерти Нерона, евреи с жадностью ловили каждый слух из придворной жизни, свидетельствовавший о близости Рима к гибели. Мелкие, почти забытые историей искатели власти вроде Виндекса, Нимфидия и Пизона могли быть представлены под символом больших крыльев, так как их притязания

играли не последнюю роль в начинавшемся разложении Римской империи, и Веспасиану стоило большого труда восстановить ее былое могущество.

22. После сего не являлись более двенадцать перьев, ни два малых пера;

23. и не осталось в теле орла ничего, кроме двух голов покоящихся и шести малых перьев.

24. Я видел, и вот, из шести малых перьев отделились два и остались под головою, которая была с правой стороны, а четыре оставались на своем месте.

25. Потом подкрыльные перья покушались подняться и начальствовать;

26. и вот, одно поднялось, но тотчас исчезло;

27. а следующие исчезали еще скорее, нежели прежние.

28. И видел я: вот, два остававшиеся пера покушались также царствовать.

29. Когда они покушались, одна из покоящихся голов, которая была средняя, пробудилась, и она была более других двух голов.

30. И видел я, что две другие головы соединились с нею.

31. И эта голова, обратившись с теми, которые были соединены с нею, пожрала два подкрыльных пера, которые покушались царствовать.

Веспасиан овладел престолом при содействии сыновей. Когда его про-

возгласили императором, Тит принял в свои руки командование войсками на Востоке, а Домициан действовал в пользу отца в самом Риме.

Перечислить по именам тех лиц, которым автор уделил скромную роль 8 придаточных крыльев, представляется невозможным. Корроди (S. 207), Ширер (S. 326) и Гункель (S. 345) относят их выступление ко времени смут 68–70 гг. Это правители провинций, искатели престола и просто мятежники, поднимавшие восстания из целей личного честолюбия. Цифра их могла доходить до шести. Под двумя последними малыми крыльями, переходящими под среднюю голову, разумеются, по мнению Гункеля, правители Сирии и Египта — Муциан и Тиверий Александр, способствовавшие воцарению Веспасиана.

Гфререр (S. 88–91), Визелер (S. 271–281) и Кабиш (S. 164) предполагают, что второстепенное место в широко задуманной автором картине отведено истории Иудеи. Бросается в глаза тот произвол, с каким Гфререр и Кабиш выбирают 4 царей из дома Ирода, присоединяя к ним 4 зачинщиков последнего иудейского восстания. За первыми двумя малыми крыльями, исчезающими одновременно с 12 большими, по их мнению, скрываются Ирод Великий и Агриппа I, за 4 последующими — вожди иудейских повстанцев: Елеазар, Иоанн Гискалский, Симон Вар-Гиора и Иоанн Идумеянин и, наконец, за двумя малыми крыльями, переходящими под правую голову, — современные Флавиам правители Иудеи,

Агриппа II и его сестра Вероника. Предводители зилотов мечтали об отделении от Рима, так что к ним вполне подходит название противных или враждебных крыльев. Все они покушались властвовать, но это удавалось им ненадолго. Первые два вождя погибли от руки самих иудеев, следующие два были лишены власти Веспасианом. Визелер усматривает в 8 малых крыльях членов династии Ирода. Основатель ее Антипатр и его сын Ирод Великий образуют первую группу, правящую до наступления среднего времени; царствование трех детей Ирода, Архелая, Ирода II Антипы и Филиппа, а затем Ирода III, носящего также имя Агриппы I, захватывает среднее время; Агриппа II и Вероника владычествуют в самом конце. Переход двух последних крыльев под правую голову точно воспроизводит отношение Агриппы II и Вероники к дому Юлиев и Флавиев. Они были утверждены на престоле Клавдием и Нероном, но по воцарении Веспасиана стали в самые дружеские отношения к Флавиам. Вероника была любовницей Тита и едва не сделалась его женой. Ей обязан был Агриппа II расположением римских цезарей. Поведение обоих в последнюю Иудейскую войну давало автору основание назвать их наихудшими из малых крыльев (*reppascula pessima*): они стояли на стороне Рима. Несмотря на большую стройность сравнительно с предшествующим, толкование Визелера расходится, однако, с текстом во многих существенных пунктах. Замечание пророка о кратковре-

менности правления малых крыльев (11:20, 25–31) и исчезновении их с быстротой молнии совершенно неприложимо к дому Иродов: за исключением Архелая и Агриппы I, все они царствовали довольно долго. Текст видения не дает никаких оснований считать малые крылья действующими одновременно с большими. Напротив, здесь отчетливо выражена мысль, что правление 6 малых крыльев идет следом за 12 большими крыльями и предшествует пробуждению трех голов. Последние же два придаточных крыла поднимаются по исчезновении третьей головы. Подчиненное положение, занимаемое малыми крыльями в отношении к большим, в книге не отмечено, несмотря на желание автора указать различие обеих групп между собою. Поведение средней головы, съедающей пятое и шестое придаточные крылья, не встречает себе аналогичного события в истории Иродова дома. Ввиду этого Визелер вынужден вопреки стройности своей системы относить это место к двум царям Коммагены, Антиоху и его сыну Епифану. В союзе с парфянами они боролись против Рима, но были низложены Веспасианом.

Так как для 12 главных и 8 придаточных крыльев трудно подыскать соответственное количество исторических деятелей, то явилась мысль как-нибудь уменьшить эту цифру в согласии с данными всеобщей истории. Эвальд (Bd. VII. S. 77–82) и Друммонд (Р. 106–110) предполагают, что под 8 придаточными крыльями, равно как и под 3 головами, изображены

те же цари, которые раньше нашли себе место под образом 12 больших крыльев. Выделение их в особую группу свидетельствует лишь о том, что автор в видах обстоятельности оценивает их с различных точек зрения. В видении орла идет речь лишь о 12 римских цезарях, известных истории, начиная с Юлия Цезаря и кончая Домицианом. Виновники падения Иерусалима ввиду важности роли, сыгранной ими в судьбах Иудеи, представлены в виде трех голов орла. 8 придаточных крыльев обозначают 8 императоров, правивших менее 10 лет. Это Цезарь, Калигула, Гальба, Оттон, Вителлий, Веспасиан, Тит и Домициан. Сверх того, 12 цезарей в зависимости от счастливого или несчастного характера их владычества размещаются по правую или по левую сторону орла. Дому Юлиев, при котором Римская империя достигла необычайного блеска, отводится правая сторона. Исчезновение 12 больших крыльев (11:22) вместе с 2 малыми относится к моменту смерти Нерона. После него империя, раздираемая междоусобными войнами, напоминает изувеченного орла, бессильного парить в поднебесье. Под двумя малыми крыльями, исчезнувшими одновременно с большими, разумеются Цезарь и Калигула. Группу из 4 малых крыльев составляют Гальба, сверженный с престола вскоре после воцарения (11:26), Оттон, потерявший престол с еще большей быстротой (11:27), Вителлий и Веспасиан. Самое затруднение возникает при попытке понять, каким образом Веспа-

сиан, изображаемый в виде средней головы, истребляет в числе двух малых крыльев, покушающихся царствовать, и самого себя. Эвальд, чтобы найти выход отсюда, предполагает повреждение в тексте, где будто бы шла речь об одном из двух малых крыльев. Друммонд видит здесь намек на то, что прежний Веспасиан, игравший во время борьбы с Вителлием скромную роль малого крыла, так как он был признаваем императором только на Востоке, после победы был как бы поглощен и исчез бесследно в Веспасиане, великом и победоносном владыке всей империи. Два придаточных крыла, укрывшиеся под правую голову орла, означают Тита и Домициана, действовавших совместно с отцом. Веспасиан, представленный в видении в качестве основателя династии под образом средней головы, мог быть изображен и в виде правой головы как более счастливый сравнительно с сыновьями по продолжительности царствования. Вместе с тем правая голова — символ Домициана, а левая — Тита, погибшего от руки своего брата. То обстоятельство, что два малых крыла размещаются не под обеими крайними головами, а под одной правой, вместе с которой и исчезают (Вульгата), свидетельствует, вероятно, о том, что в Домициане, убийце Тита, автор видел виновника кратковременности и злополучий как своего собственного, так и предшествующего царствования. Объяснение Эвальда и Друммонда совершенно игнорирует ту хронологическую последовательность, которую автор намечает в правлении

больших крыльев, придаточных крыльев и голов (11:22; 12:2).

У Корроди (S. 207–208) и Томсона (Р. 457) включаются в состав 12 больших крыльев три головы. Томсон делает даже попытку перечислить по именам претендентов на римский престол и узурпаторов, соответствующих 8 малым крыльям орла. Это два Помпея, отец и сын, Брут и Кассий, Антоний, Пизон, Нимфидий и Виндекс. Однако хронологическое соотношение между малыми и большими крыльями, а также борьба между двумя малыми крыльями и средней головой орла остаются здесь без внимания. Ланген (S. 131–133) видит в цифровых данных, касающихся больших и малых крыльев, круглые числа. По его мнению, автор, знавший римскую историю, как всякий другой еврей (*Гфререр*. Bd. I. S. 79), весьма поверхностно и не представлявший за древний период империи достаточно отчетливо ничего, кроме долголетия Августа, не мог заботиться о точности. С цифрами он связывал не историческое, а мистическое значение, бывшее в ходу в апокалиптической письменности. Он отмечал только, что законных императоров будет больше, чем претендентов на престол и узурпаторов. Под большими крыльями автор разумел 6 цезарей из дома Юлиев, под третьим и четвертым придаточными крыльями — Гальбу и Оттона, под пятым и шестым — узурпаторов, погибших от руки Веспасиана, и под седьмым — Нерву. Предположение Лангена резко расходится с толкованием самого пророка, где от-

четливо говорится сперва о 12 (12:14), а потом о 8 (12:20) царях.

Фолькмар (S. 338–358), Ренан (Р. 365–366), Дильман в последнее время (Ueber das Adlergesicht in der Apokalypse des Esra // Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 1888. S. 215–237), Вельгаузен (S. 241–245) и Клемен (S. 242–243) предполагают, что разгадка цифровых данных видения кроется в парном счете крыльев, причем каждой паре соответствует один император. Это сокращает число цезарей до 10. В истории Римской империи 6 парам больших крыльев соответствуют 6 Юлиев, 3 парам малых крыльев, правящих в междуцарствие, — Гальба, Оттон и Вителлий, и последней паре их, поднимающейся по исчезновении правой головы, — Нерва. В пользу такого понимания ссылаются на парный счет малых крыльев, имеющий место в книге (11:22, 24, 27–31; 12:2, 20–21, 29). Только пара крыльев, расположенных по обе стороны орла, была вполне удачным символом римского цезаря. Птица может летать при непрременном условии, чтобы у нее были в действии оба крыла. В этом символе чувствовался намек на то, что римский император является владыкой Востока и Запада. При всей своей простоте это объяснение во многом противоречит тексту видения, а в особенности присоединенного к нему толкования. Согласно последнему, 12 царей, выведенных в виде 12 больших крыльев, владычествуют один за другим (*unus post unum* — 12:14); подобным же образом 8 малым крыльям соответствуют

8 царей, которые очень недолго будут занимать престол (12:20). Парный счет малых крыльев вовсе не выдержан с такой строгостью, чтобы распространять его на большие крылья (11:26). Большие же крылья, за которыми естественнее признать руководящее значение при объяснении всего видения, постоянно считаются по одному: автор говорит о воцарении первого, второго и третьего из них (11:12–13, 18) и распространяет этот закон на остальные (11:19). Ввиду этого Дильман высказал предположение, что толкование видения было переделано в начале III века с целью приурочить пророчество Ездры к событиям 218 г. Вельгаузен (S. 241–245) и Клемен (S. 242–243) распространяют мнение Дильмана и на текст самого видения. Главным возражением против них служит поразительное согласие всех переводов в тех частностях видения и толкования, в которых им желательно видеть работу позднейших поколений. Несомненно, все они вышли из-под пера самого автора. Темнота видения, равно как и толкования, объясняется не переделкой их применительно к событиям начала III века, а чисто произвольными исправлениями, которые вносились позднейшими переписчиками, не понимавшими скрывающегося в них смысла.

32. Эта голова устрасила всю землю и владычествовала над обитателями земли с великим угнетением, и удерживала власть на земном шаре более всех крыльев, которые были.

33. После того я видел, что и средняя голова внезапно исчезла, как и крылья;

34. оставались две головы, которые подобным образом царствовали на земле и над ее обитателями.

35. И вот, голова с правой стороны пожрала ту, которая была с левой.

Под левой головой бесспорно разумеется Тит. Положение его на престоле было весьма шатко. Домициан непрестанно строил против него козни (Светоний, Тит, 10). По смерти отца он заявил, что брат провозглашен императором единолично вследствие подделки завещания (Дион Кассий. LXVI, 26). Когда Тит умер от лихорадки, народная молва обвинила в его смерти Домициана. По свидетельству историков, последний поспешил провозгласить себя императором еще тогда, когда брат был в агонии. В народе распространился слух, что Домициан приказал бросить умирающего Тита в ящик со снегом с целью ускорить его смерть (Дион Кассий, там же). Другие историки подозревали, что Тит был отравлен братом, и из его собственных слов перед смертью можно заключить, что он подозревал в ней Домициана (Аврелий Виктор, Цезари, 10–11). По Сивиллиным книгам Тит погиб от обоюдоострого меча (XII, 120–123). Подобным же образом и в толковании самого Ездры говорится, что меч одного из цезарей, представленного в видении под образом правой головы, пожрет другого (12:27–28). В этой подробности автор является не пророком, а историком, писавшим после смерти

Тита. Поэтому нельзя признать убедительным мнение Корроди (S. 207–208) и Эвальда (S. 76, 81–82), относящих появление книги к царствованию Тита (79–81), около 80 г.

36. И слышал я голос, говорящий мне: смотри перед собою, и размышляй о том, что видишь.

37. И видел я: вот, как бы лев, выбежавший из леса и рыкающий, испустил человеческий голос к орлу и сказал:

Представление Мессии в виде льва навеяно пророчеством Иакова об Иуде, из рода которого должен придти Мессия (Быт. 49:9; Откр. 5:5).

38. слушай, что я буду говорить тебе и что скажет тебе Всевышний:

39. не ты ли оставшийся из числа четырех животных, которых Я поставил царствовать в веке Моем, чтобы через них пришел конец времен тех?

40. И четвертое из них пришло, победило всех прежде бывших животных и держало век в большом трепете и всю вселенную в лютом угнетении, и с тягостнейшим утеснением подвластных, и столь долгое время обитало на земле с коварством.

Автор разумеет здесь Даниилово (7:3–27) видение 4 животных, выходящих из недр моря. Видение орла, по словам самого автора, изъясняет лишь то, что не было изъяснено пророку Даниилу (12:11). В четвертой Данииловой монархии современное автору иудей-

ство видело символ Рима (*Иосиф Флавий*. «Иудейские древности», X, 9–11; «Иудейская война», VI, 5, 4; IV, 6, 3).

41. Ты судил землю не по правде;

42. ты утеснял кротких, обижал миролюбивых, любил лжецов, разорял жилища тех, которые приносили пользу, и разрушал стены тех, которые не делали тебе вреда.

Изображается жестокое отношение Рима, и в частности дома Флавиев, к Иудее. В разорении жилищ и разрушении городских стен слышится отголосок второго разрушения Иерусалима. Это было верхом несправедливости: кроткие и миролюбивые жители-иудеи покорно платили дань и никому не причиняли вреда.

43. И возшла ко Всевышнему обида твоя, и гордыня твоя — к Крепкому.

Ср. Ис. 37:29.

44. И воззрел Всевышний на времена гордыни, и вот, они кончились, и исполнилась мера злодейств ее.

В рукописях это место имеет другой смысл: «И воззрел Всевышний на Свои времена, и вот они окончились, и века его достигли полноты» (*completa sunt*). Автор хочет сказать этим, что срок, назначенный в Божественных планах для развития зла на земле, истек (ср. Гал. 4:4).

45. Поэтому исчезни ты, орел, с страшными крыльями твоими, с гнусными перьями твоими, со

злыми головами твоими, с жестокими когтями твоими и со всем негодным телом твоим,

46. чтобы отдохнула вся земля и освободилась от твоего насилия, и надеялась на суд и милосердие своего Создателя.

ГЛАВА 12

1–3. Исчезновение последней головы орла и гибель всего его в пламени. — 4–9. Молитва Ездры об истолковании видения.

— 10–36. Толкование видения.

— 37–38. Повеление Бога записать все виденное, но сохранить его в тайне от народа. — 39. Обещание нового откровения. — 40–45. Просьбы пришедшего народа о возвращении Ездры в город для руководства жизнью пленников.

— 46–51. Согласие Ездры на это.

1. Когда лев говорил к орлу эти слова, я увидел,

2. что не являлась более голова, которая оставалась вместе с четырьмя крыльями, которые перешли к ней и поднимались, чтобы царствовать, но которых царство было слабо и исполнено возмущений.

В Вульгате неожиданно вместо двух (11:24; 12:29) говорится о четырех малых крыльях, перешедших под правую голову. Эта ошибка произошла вследствие пропуска. В рукописях латинского текста в данном месте идет речь сперва об исчезновении 4 малых крыльев, а далее о двух приютившихся

под правой головой крыльях. Подобно тому как прежде, отмечая гибель 12 больших крыльев (11:22), автор попутно упоминает об исчезнувших вместе с ними двух придаточных, так и теперь, рассказав об уничтожении третьей головы, он присоединяет заметку о гибели примыкающих к 3 головам 4 малых крыльев, не менявших своего места.

В восточных переводах мысль выражена с большей отчетливостью: «И вот голова, которая оставалась в живых, не появлялась более. И воспрянули два крыла, которые перешли к ней, и поднялись, чтобы царствовать, и царствование их было слабо и полно мятежей». Так как третья голова погибает от руки Мессии, а пришествие Мессии ожидается автором лишь в будущем, то нужно признать, что книга явилась в последние годы царствования Домициана (81–96), около 96 г. по Р.Х. Домициан не оставлял по себе преемников. Автор, переживший смутное время от смерти Нерона до воцарения Флавиев, предчувствовал возобновление его и изобразил в виде двух придаточных крыльев, правящих следом за третьей головой, вероятных претендентов на престол по смерти Домициана. Ко времени не позже 96 года приурочивают составление пророческой книги Ездры Гфререр (Bd. I. S. 88), Дильман (S. 355), Визелер (S. 281–283), Биссель (S. 644), Ширер (S. 328), Вельгаузен (S. 241–245), Гункель (S. 352) и Лагранж (P. 497, 498, 500).

Другие исследователи, как то: Фолькмар (S. 352–354), Ланген (S. 130–134),

Ренан (Р. 366–369), Гаусрат (S. 84–86), Розенталь, Цеклер (S. 446–447), Дильман в последнем своем труде (*Über das Adlergesicht in der Apokalypse des Esra*) и Клемен (S. 242–243) склоняются к тому, что автор пережил смерть Домициана, павшего от меча преторианцев (Светоний, Домициан, 27; Дион Кассий, LVII, 15–17), так как толкование видения вполне согласно с историей говорит о смерти последней головы от меча (12:27–28). Упадок власти и мятежи, характеризующие правление двух последних придаточных крыльев, действительно сильно давали себя чувствовать при Нерве (96–98 гг.). Дряхлый старик, опиравшийся не на войско, а на мирных граждан, бессилён был вдохнуть жизнь в разлагавшуюся греко-римскую империю. Наконец в октябре 97 г. вспыхнул бунт преторианцев, после чего Нерва для спасения империи от волнений пригласил к себе в соправители Траяна. Незадолго до этого автор и сочинил свою книгу.

Однако текст самого видения решительно говорит против такого взгляда. Явление Мессии, после обличительной речи Которого исчезает последняя голова, только ожидается автором в самом близком будущем. Для аллегорического понимания его в смысле очевидности для каждого близкого возмездия за пролитую братоубийцей кровь (Фолькмар) нет оснований. Еще более странным представляется взгляд Люке (в первом издании его книги, 1832 г.) и Бальденшпергера, отодвигающих написание книги к царствованию Траяна. В правление его

не могло возникнуть мысли о близкой гибели римского орла.

3. И я видел, и вот они исчезли, и все тело орла сгорало, и ужаснулась земля, и я от тревоги, иступления ума и от великого страха пробудился и сказал духу моему:

В следующем видении враги Мессии истребляются пламенем, выходящим из Его уст (13:1–11). У пророка Даниила (7:11) четвертый зверь предается сожжению.

4. вот, ты причинил мне это тем, что испытываешь пути Всевышнего.

Автор сознает, что главным поводом к дарованию ему страшного видения, которое он только что созерцал, является его пытливый ум, с жадностью стремящийся проникнуть в пути Всевышнего. Ср. Дан. 7:15–16.

5. Вот, я еще трепещу сердцем и весьма изнемог духом моим, и нет во мне нисколько силы от великого страха, которым я поражен в эту ночь.

6. Итак ныне я помолюсь Всевышнему, чтобы Он укрепил меня до конца.

7. И сказал я: Владыко Господи! если я обрел благодать пред очами Твоими, если Ты нашел меня праведным пред многими, и если молитва моя подлинно возшла пред лице Твое,

Ср. 6:32.

8. укрепи меня и покажи мне, рабу Твоему, значение сего страшного видения, чтобы вполне успокоить душу мою:

Пророк просит Бога утешить его мятущуюся душу вполне, объяснив смысл его сна. Видение жены, изображавшее славную будущность Сиона, успокаивало его только отчасти. Главный вопрос о том, каким образом низвергнуто будет иго римлян, раскрывается только в данном видении.

9. ибо Ты судил меня достойным, чтобы показать мне последние времена. И Он сказал мне:

10. Таково значение видения сего:

11. орел, которого ты видел восходящим от моря, есть царство, показанное в видении Даниилу, брату твоему;

Ср. 11:39.

12. но ему не было изъяснено то, что ныне Я изъясню тебе.

Толкование видения не отличается ясностью. Подобная же особенность сильно дает себя чувствовать и в книге пророка Даниила, служившей для автора образцом. Это обстоятельство побуждает при анализе видения отводить его толкованию лишь второстепенное место, особенно ввиду некоторых противоречий, замечаемых между толкованием и текстом самого видения.

13. Вот, приходят дни, когда восстанет на земле царство более

страшное, нежели все царства, бывшие прежде него.

Ср. 11:40–43.

14. В нем будут царствовать, один после другого, двенадцать царей.

Ср. 11:1, 8, 19, 22.

15. Второй из них начнет царствовать, и удержит власть более продолжительное время, нежели прочие двенадцать.

Ср. 11:13–17.

16. Таково значение двенадцати крыльев, виденных тобою.

17. А что ты слышал говоривший голос, исходящий не от голов орла, но из середины тела его,

18. это означает, что после времени того царства произойдут немалые распри, и царство подвергнется опасности падения; но оно не падет тогда и восстановится в первоначальное состояние свое.

Ср. 11:7–10. Латинский перевод относит смуты, угрожающие Риму падением, ко времени после правления 12 больших крыльев (*post tempus regni illius*). По восточным переводам они имеют место среди их царствования (*inter tempus regni illius*). Очевидно, автор намекает на волнения, раздиравшие империю по смерти Нерона до воцарения Веспасиана. Последний вернул Риму прежнее величие.

19. А что ты видел восемь малых подкрыльных перьев, соединенных с крыльями, это означает,

20. что восстанут в царстве восемь царей, которых времена будут легки и годы скоротечны, и два из них погибнут.

21. Когда будет приближаться среднее время, четыре сохранятся до того времени, когда будет близок конец его; а два сохранятся до конца.

Ср. 11:11, 22–31; 12:2–3. Интерпункция должна быть исправлена. Выражение *когда будет приближаться среднее время* относится к двум первым малым крыльям. Под *средним временем* (tempus medium) разумеется период междуцарствия, о котором шла только что речь (12:18, по эфиопской и армянской версиям). Четыре дальнейшие крыла предшествуют 3 головам (11:24–31), и два последние следуют за ними.

22. А что ты видел три головы покоящиеся, это означает,

Ср. 11:4, 29.

23. что в последние дни царства Всевышний воздвигнет три царства и покорит им многие другие, и они будут владычествовать над землею и обитателями ее

Ср. 11:32. Латинский перевод страдает туманностью вследствие того, что греческое слово βασιλεῖς (цари) принято было за βασιλείας (царства). Восточные тексты воспроизводят мысль автора в таком виде: «В самые последние дни

его Всевышний воздвигнет трех царей и те введут в нем много новшеств и будут владычествовать над землею».

24. с большим утеснением, нежели все прежде бывшие; поэтому они и названы головами орла,

25. ибо они-то довершат беззакония его и положат конец ему.

Ср. 11:44 (латинские рукописи). Автор поясняет, почему для трех царей, правление которых повлечет за собой конец четвертой мировой монархии, избран символ голов орла. Они «будут возглавлять» (recapitulabunt — перевод греческого ἀνακεφαλαιώσουσι) беззакония своих предшественников. Этот термин имеет апокалиптический характер. По еврейской эсхатологии при кончине мира рассеянное дотол зло, равно как и добро, будет собрано вместе и достигнет полного завершения. В глазах евреев всякое иноземное иго было беззаконием. Тем сильнее это чувствовалось после разрушения Иерусалима и сожжения храма Титом (70 г. по Р.Х.). Религиозное чувство евреев больше всего оскорблялось культом императоров, окончательно развившимся при Флавиях. Веспасиан по смерти был объявлен богом. Титом была учреждена для этого целая коллегия жрецов, носивших название Флавиевых (Flaviales). Тит тоже был причислен к богам немедленно после кончины. Домициан еще при жизни провозгласил себя богом, позволив римским гражданам называть себя dominus et deus noster (Плиний, Панегирик II; Светоний, Домициан, 4, 5, 13). Дидрах-

ма, жертвовавшаяся раньше евреями на свой храм, после его сожжения должна была отдаваться на капитолийский храм, восстановленный Флавиями после пожара. При Домициане возле него был выстроен новый храм, посвященный дому Флавиев (gens Flavia).

26. А что ты видел, что большая голова не являлась более, это означает, что один из царей умрет на постели своей, впрочем с мучением,

Ср. 11:33. Подробности исчезновения первой головы вполне соответствуют обстоятельствам смерти Веспасиана. К нему вполне применимо выражение книги, что он «умрет на ложе своем, но с мучениями». Веспасиан умер внезапно от дизентерии (*Светоний*, Веспасиан, 24; *Дион Кассий*, LXVI, 17; Аврелий Виктор, 9). Евреи думали, что он погиб от той же мучительной болезни, которая свела в могилу Антиоха Епифана, и видели в этом карающую руку Промысла.

27. а двух остальных пожрет меч;

28. меч одного пожрет того, который с ним, но и он в последствие времени умрет от меча.

Ср. 11:35. Гибель третьей головы от меча выражает лишь общую мысль, что Домициана постигнет за братоубийство такая же насильственная смерть. Его убивает Мессия действием Своей речи.

29. А что ты видел, два подкрыльных пера перешли на голову, находящуюся с правой стороны,

См. 11:24.

30. это те, которых Всевышний сохранил к концу царства, то есть царство скудное и исполненное беспокойств.

См. 12:2 (по восточным переводам).

31. Лев, которого ты видел поднявшимся из леса и рыкающим, говорящим к орлу и обличающим его в неправдах его всеми словами его, которые ты слышал,

См. 11:37–46.

32. это — Помазанник, сохраненный Всевышним к концу против них и нечестий их, Который обличит их и представит пред ними притеснения их.

В Вульгате и славянском переводе вместо Помазанника (Unctus) идет речь о ветре (ventus). Ошибка объясняется сходством в начертании соответствующих латинских слов. Переписчик представлял Мессию ветром, поднимающимся с моря и сметающим с лица земли беззаконников (13:27). Во всех восточных переводах отмечается происхождение Мессии из семени Давида.

33. Он поставит их на суд живых и, обличив их, накажет их.

34. Он по милосердию избавит остаток народа Моего, тех, которые сохранились в пределах Моих, и обрадует их, доколе не придет конец, день суда, о котором Я сказал тебе вначале.

После истребления четвертой Данииловой монархии Бог осыпает Своими милостями уцелевших среди

испытаний евреев: открывается четырехсотлетнее царство Мессии (7:27–29). Представленное выше историческое толкование видения орла в приложении к Римской империи за время от Юлия Цезаря до Домициана в настоящее время является общепринятым (Корроди, Люке в 1-м издании своего труда, Гфререр, Дильман, Фолькмар, Эвальд, Ланген, Визелер, Кейль, Гаусрат, Ренан, Друммонд, Рейс, Биссель, Розенталь, Бальденшпергер, Цеклер, Томсон, Вельгаузен, Ширер, Гункель, Лагранж и Бертолет). Все другие значительно уступают ему, допуская целый ряд противоречий видению в существенных деталях.

Шавров (С. 114–133) применяет видение орла к сиро-египетской монархии, образовавшейся по смерти Александра Македонского. Иго ее тяготело над Израилем до Маккавеев, когда Иудея получила независимость. Пророческая книга Ездры появилась, по его мнению, при Симоне Праведном (143–125 гг. до Р.Х.). Объединение двух царств в образе орла Шавров оправдывает тем, что оба они одинаково враждебно относились к Палестине и одно перед другим пытались подчинить ее себе. Под 12 большими крыльями разумеются 7 сирийских царей: 1) Селевк I Никатор (312–282), 2) Антиох I Сотер (282–261), 3) Антиох II Феос (261–246), 4) Селевк II Каллиник (246–225), 5) Селевк III Керавн (225–223), 6) Антиох III Великий (223–187) и 7) Селевк IV Филопатор (187–176), и 5 египетских: 1) Птоломей I Лаг (324–284), 2) Птоломей II Филадельф

(284–246), 3) Птоломей III Эвергет (246–221), 4) Птоломей IV Филопатор (221–204) и Птоломей V Епифан (204–180). Замечание пророка, что некоторые из 12 больших крыльев хотя и поднимались, но не получали власти (11:21), указывает на то, что они не владели Палестиной. Сирийское царство, имевшее большой успех в борьбе за обладание Палестиной, занимает в видении правую сторону орла; египетское — левую. За вторым крылом, выделяющимся долголетием, скрывается Птоломей Лаг (324–284). Три головы орла — это Антиох IV Епифан (176–164), Антиох V Евпатор (164–162) и Димитрий I Сотер (162–150). При Антиохе Епифане второй Иерусалимский храм был превращен в святилище Зевса. Антиох IV умер от мучительной болезни (12:26). После него претендентами на престол выступили Димитрий Сотер, сын Селевка Филопатора, и Антиох Евпатор, сын умершего. Первый одержал победу над вторым и заколол его мечом (11:35), но и сам был впоследствии убит Александром Баласом (12:28). Под видом 8 малых крыльев изображены лица, стоявшие во враждебных отношениях к 12 перечисленным выше царям. В двух первых из них можно видеть полководцев Александра, Антигона и его сына Димитрия. Оба они вели борьбу с Селевком Никатором и Птолемеем Лагом и одно время владели Палестиной (11:22). Следующие 4 обозначают Илиодора, отравившего Селевка Филопатора с целью овладеть престолом; Димитрия Сотера, изображаемого кроме

того под символом правой головы; и двух сыновей Птолемея Епифана, Птолемея VI Филометора (180–146) и Птолемея VII Фискона (146–117). Антиох Епифан, воспользовавшись малолетством своих племянников, захватил Египет и отнял у него возможность соперничества (11:24–31). За двумя последними придаточными крыльями скрываются: самозванец Александр Балас (150–145), выдававший себя за сына Антиоха Епифана, и Димитрий II Никатор (145–144). При них Сирия потеряла прежнее значение, и в 143 году Иудея получила независимость. Вождем народа был признан первосвященник Симон, представленный в видении в виде льва, а также помазанника. Толкование Шаврова захватывает две монархии, тогда как видение говорит об одной (11:39–40; 12:11, 13, 18, 20, 23, 30). Вследствие этого Шавров вынужден допустить одновременное правление двух царей, сирийского и египетского, между тем как книга Ездры говорит, что 12 царей будут править по одному (11:8, 19; 12:14). Подробности, сообщаемые в книге Ездры о продолжительности правления второго большого крыла (11:10), оставляются Шавровым без внимания. В самом деле, Птоломей Лаг царствовал далеко не в два раза больше, чем Селевк Никатор. Съедение средней головой пятого и шестого придаточных крыльев Шавров понимает лишь в аллегорическом смысле. Симон Праведный далеко не играл той крупной роли, которая приписывается в видении Мессии. Об окончательной

гибели сирийской и египетской монархии в его время не могло быть и речи.

Гильгенфельд (*Jüdische Apokalyphtik*. S. 217–221; *Esra und Daniel*. S. 43–57; *Messias Judaeorum*. P. 85–95) признает, что под четвертой Данииловой монархией может разумеется только греко-македонское владычество. Оно окончилось в половине I века до Р.Х., когда Египет и Сирия были завоеваны Римом. В этом усматривали признак будущего конца. В виде трех голов изображены члены второго триумvirата: Юлий Цезарь разумеется под средней, Антоний — под левой и Октавиан — под правой. Слова книги о смерти средней головы на постели, но с мучениями указывают будто бы на то, что смерть Цезаря произошла не на войне, а в мирное время. Равным образом смерть от меча означает лишь поражение на войне, так как Антоний остался жив после битвы с Октавианом при Акте (30 г. до Р.Х.). К 30 г. до Р.Х. и относится появление пророческой книги Ездры. Не меньший произвол обнаруживает Гильгенфельд и в отношении к 12 большим и 8 малым крыльям. Сперва (*Jüdische Apokalyphtik*) он видел в них Птоломеев, правивших египетской монархией. Первую группу составляют: 1) Александр Македонский (336–323), 2) Птоломей I Лаг (323–283), 3) Птоломей II Филадельф (283–247), 4) Птоломей II Эвергет (247–222), 5) Птоломей IV Филопатор (222–206), 6) Птоломей V Епифан (204–181), 7) Птоломей VI Филометор (181–146), 8) Птоломей VIII Фискон (146–117), 9) Клеопатра I (130–89),

10) Птоломей VIII Латир (117–107, 86–81), 11) Птоломей IX Александр I (107–89), 12) Птоломей X Александр II (81), 13) Птоломей XI Александр III (80) и 14) Птоломей XII Авлет или Дионисий Младший (80–51). Птоломей X и Птоломей XI, царствовавшие всего по несколько дней, должны быть отнесены к малым крыльям, исчезающим одновременно с 12 большими. Под двумя малыми крыльями, перешедшими под правую голову, вероятно, разумеются два сына Фискона, Птоломей I Аппион, правивший до 96 г. Киреной, и Птоломей II, правивший до 58 г. Кипром. Владения обоих были захвачены римлянами. Правая голова в данном месте лишь символ римской власти. За следующими 4 придаточными крыльями скрываются: дочь Птолемея Авлета Вероника (58–55) и его сын Птоломей XIII (51–47), затем Птоломей XIV (47–44) и Клеопатра II (51–31). При Клеопатре, в 47 г. до Р.Х., Египет сделался римской провинцией. В этом толковании особенно бросается искусственность, с какой включены в число малых крыльев правители Кирены и Кипра ради того лишь, чтобы восполнить недостающую цифру. Чувствуя сам слабость данного толкования, Гильгенфельд (Esra und Daniel; Messias Judaeorum) применил тот же метод к дому Селевкидов. Но так как здесь имен оказалось больше, чем было нужно, то ему пришлось некоторых выбросить. Во всех подобных случаях он опирается на перечни сирийских царей, даваемые различными историками. Селевкиды перечисляются им в

таком порядке: 1) Александр Македонский (336–323), 2) Селевк I Никатор (323–280), 3) Антиох I Сотер (280–261), 4) Антиох II Феос (261–246), 5) Селевк II Каллиник (246–229), 6) Селевк III Керавн (227–224), 7) Антиох III Великий (224–187), 8) Селевк IV Филопатор (187–175), 9) Антиох IV Епифан (175–163), 10) Димитрий I Сотер (162–150), 11) Димитрий II Никатор (146–138, 128–125) и 12) Антиох VII Сидет (137–128) — соответствуют 12 большим крыльям. К ним примыкают два малых крыла — Антиох VIII Грип (125–96) и Антиох IX Кизический (113–95), непрестанно воевавшие между собою. На среднее время (*tempus medium*, 12:21) между исчезновением больших и двух малых крыльев и пробуждением голов падает царствование сына Грипа, Селевка VI (95–93), сына Антиоха IX Кизического, Антиоха X Евсевия (93), другого сына Грипа, Димитрия Евхера, и, наконец, сына Евсевия, Антиоха XIII Асийского, или сына Грипа, Филиппа. В 64 году до Р.Х. Селевкиды навсегда потеряли престол. В этом смысле следует понимать слова книги о съедении двух малых крыльев средней головой. Два малых крыла, отделившиеся от остальных, обозначают побочную линию Селевкидов, пережившую гибель Антония: это сын Грипа, Филипп, которому в 57 г. предлагали занять египетский престол, муж Вероники, Селевк Кивизакт, принимавший участие в правлении, или брат Антиоха XIII Асийского. Можно еще видеть здесь указание на царей Коммагены Антиоха и Митридата, при-

числивших себя к Селевкидам. Самая сложность приемов, к каким вынужден прибегать Гильгенфельд, говорит против его мнения. Трудно признать автора таким знатоком истории, каким представляет его Гильгенфельд. Непонятно и то, почему автор, живший, по его мнению, в Египте, берется за историю сирийской монархии. В обеих теориях Гильгенфельда не выдержаны: единство монархии, изображаемой под символом орла, долголетие второго крыла, больше, чем вдвое, превышающее время правления его преемников, и точные сведения книги о смерти первой и второй головы, ни в каком случае не допускающие аллегорического толкования.

Лоранс, Гфрепер (*Prophetæ Veteres Pseudepigraphi*. P. 162–166), Ван-дер-Влис (P. 179–189), Люке (во 2-м издании своей книги, P. 196–209) прилагают видение орла к истории Рима от Ромула до Юлия Цезаря. Под тремя головами они разумеют Суллу, Помпея и Цезаря. Сулла, представленный под образом средней головы, умер, согласно с книгой Ездры, от мучительной болезни (12:26). В замечании же книги, что правая голова убивает левую (12:26), содержится намек на победу Юлия Цезаря над Помпеем. Книга пророка Ездры написана, по их мнению, или при жизни Цезаря (Люке), или вскоре после его убийства (Ван-дер-Влис), или, наконец, после смерти Антония, между 28 и 25 гг. до Р.Х. (Лоранс). Ранее этот взгляд был высказан Землером (*Vorzügliche theologische Briefe*. Lipsiae, 1781. Bd. I. S. 194–195) и Фогелем

(*Commentatio de conjecturae usu in crisi Novi Testamenti*. Altorfii, 1795. P. 50–51), не пытавшимися разгадать видение целиком. Лоранс подбирает из римской истории за время от основания Рима до Цезаря 20 имен царей и искателей власти и разбивает их на 2 группы. В первую из них, соответствующую 12 большим крыльям, входят 7 римских царей: 1) Ромул, 2) Нума Помпилий, 3) Тулл Гостилий, 4) Анк Марций, 5) Тарквиний I Старший, 6) Сервий Туллий и 7) Тарквиний II Гордый, а затем пять более крупных искателей престола: децемвир Аппий Клавдий, Спурий Мелий, Марк Манлий, Тиберий Гракх и Гай Гракх. 8 малых крыльев составляют лица, пытавшиеся захватить в свои руки власть: трибун Сульпиций, Марий Старший, Цинна, Марий Младший, Карбон, Серторий, Лепид и Антоний. Ван-дер-Влис и Люке устраняют допущенное Лорансом в объяснении больших крыльев соединение царей и защитников республиканского строя. Они утверждают, что цифровым данным видения нельзя придавать строгого значения. По мнению первого, автор пророческой книги Ездры увеличил Даниилово число рогов у четвертого зверя с целью показать, что всех правителей Рима больше 11. В выборе взятого им числа он мог руководиться устройством крыльев у орла. Древняя орнитология у каждого орлиного крыла насчитывала 6 групп перьев, управляющих его полетом. Автор соединил с своей цифрой мысль о значительном, но не бесконечном количестве римских правителей

и вместе с тем о полноте их власти. При объяснении частных Ван-дер-Влис заменяет числа в видении орла числами из Даниилова видения четвертого зверя. Он принимает 11 больших крыльев. Исчезновение двух малых крыльев одновременно с ними свидетельствует будто бы о том, что автор знал не всех римских правителей, а лишь 9. Остающиеся 6 малых крыльев намекают на Мария Старшего, Цинну, Мария Младшего, Карбона, Антония и Лепида. Люке сближает число больших крыльев с легендой об auspiciis, которыми воспользовались Ромул и Рем при основании города. Это были 12 коршунов. Люке допускает возможность того, что под последним из малых крыльев разумеется Октавиан до провозглашения его императором. Главный недостаток теории Лоранса, Ван-дер-Влиса и Люке в том, что мировой характер четвертой Данииловой монархии в ней не выдержан. До завоевания Палестины Помпеем римская история не представляла для еврея никакого интереса. Чтобы объяснить ту полноту, с какой автор рисует историю Рима за самый темный период, нужно допустить, что он изучал ее по Ливию. Нельзя признать цифровые данные видения одним подражанием книге Даниила: автор обращается со своим образцом весьма свободно, опуская в нем самую главную подробность — появление одиннадцатого рога, истребляющего все остальные. Для толкования гибели левой головы от меча в смысле поражения Помпея на войне нет оснований.

Гутшмид (Bd. II. S. 240–258) и Ле-Ир (*Le Hir* A.-M. Etudes bibliques. T. I. Paris, 1869. P. 184–192) распространяют видение орла на историю Римской империи от Юлия Цезаря до начала III века. Ранее этот взгляд высказывался Корроди (см. *Gfpreper. Prophetiae Veteres pseudepigraphi*. P. 161) и Гартвигом (*Apologie der Apokalypse*. Bd. IV. Chemnitz, 1783. S. 211–212). Под тремя головами они разумеют Септимия Севера (193–211) и двух его сыновей, Гету (211–212) и Каракаллу (211–217). Каракалла умертвил Гету, вместе с которым они воцарились по смерти отца, но и сам впоследствии был убит Макрином (12:27–28). Остальных императоров Гутшмид и Ле-Ир подразделяют на две группы в зависимости от продолжительности их царствования. 6 больших крыльев по правую сторону орла соответствуют 6 императорам из дома Юлиев; под видом больших крыльев, лежащих налево, представлены Веспасиан (69–79), Домициан (81–96), Траян (98–117), Адриан (117–138), Антонин Пий (138–161) и Марк Аврелий (161–180). Первые 2 малых крыла означают Тита (79–81) и Нерву (96–98), следующие 4 — Коммода (180–192), Пертинакса (193), Дидия Юлиана (193) и Песценния Нигера (193–194) и, наконец, последние 2 — убийцу Каракаллы Макрина (216–217) и его сына Диадумениана, убитого в 218 г. Незадолго до этого события и составлено было видение орла. Оно представляет позднейшую интерполяцию в книге, явившейся, согласно с Гильгенфельдом, в 31 г. до Р.Х. Ле-Ир

вносит в перечень своего предшественника незначительные изменения. Он объединяет царствования Марка Аврелия и Коммода по примеру Климента Александрийского. Взамен его он называет Клодия Альбина, бывшего соправителем Септимия Севера (194–197). Несостоятельность этого взгляда вытекает из того, что видение орла составляет существенную часть книги, тесно связанную с предшествующим видением жены и дальнейшим видением мужа. В подборе имен чувствуется тот же самый произвол, который отличает кропотливые построения Гильгенфельда: Гальба, Оттон и Вителлий совсем опущены, так как оказываются лишними; Гай Калигула помещен в числе больших крыльев на правой стороне, хотя занимал престол всего 3 года. Гутшмид нарушает принятый им критерий, по которому императоры причисляются к большим или малым крыльям, относя Коммода к малым крыльям вопреки его двенадцатилетнему правлению. Не выдерживает рассматриваемое объяснение и тех хронологических указаний, какие даются в видении о малых крыльях. Тит и Нерва правили не перед временем междоцарствия (12:21), а тогда уже, когда Веспасиан обеспечил спокойствие империи. Замечание об участии правой и левой головы в съедении третьей пары малых крыльев не подходит к Гете и Каракалле. Оба не принимали ни малейшего участия в низложении их отцом Дидия Юлиана и Песценния Нигера. Приурочивать происхождение всей книги к началу

III века (Гартвиг) препятствует то обстоятельство, что Климент Александрийский, умерший в 217 г., приводит выдержку из пророческой книги Ездры как боговдохновенного произведения. Отсюда очевидно, что она явилась задолго до третьего века, когда увлечение эсхатологией уже исчезло и подобное произведение не могло привлечь к себе внимание читателей.

35. Таков сон, виденный тобою, и таково значение его.

36. Ты один был достоин знать эту тайну Всевышнего.

37. Все это, виденное тобою, напиши в книге и положи в сокровенном месте;

38. и научи этому мудрых из народа твоего, которых сердца признаешь способными принять и хранить сии тайны.

Дарованное Ездре откровение не должно делаться достоянием всего народа, так как далеко не все способны понять его. Пророку повелевается увековечить его, предав его письмени, и положить книгу в сокровенном месте. Подобный пример два раза встречается в книге Даниила (8:26; 12:4). Характерной чертой всей апокалиптической литературы является известный покров таинственности, которым окутывалась книга. Так как каждый апокалипсис обычно приписывался лицу, жившему несколько веков, а часто даже тысячелетий тому назад, то надо было более или менее правдоподобно объяснить читателю, почему книга так долго была

совершенно неведома и только недавно пущена в обращение. Сложилось убеждение, что откровения о последних днях мира предназначались лишь для мудрых из народа, которыми сохранялись в глубокой тайне от остальных, или должны были лежать в сокровенном месте до самого последнего времени.

39. А ты пребудь здесь еще семь дней, чтобы тебе показано было, что Всевышнему угодно будет показать тебе. И отошел от меня.

40. Когда по истечении семи дней весь народ услышал, что я не возвратился в город, собрались все от малого до большого и, придя ко мне, говорили мне:

41. чем согрешили мы против тебя? И чем обидели тебя, что ты, оставив нас, сидишь на этом месте?

Подобно тому как после первого видения к пророку приходит вождь народа Фалтиил (5:16–19), так и теперь весь народ от мала до велика собирается к Ездры и умоляет его вернуться в город. Весь вводный эпизод характеризует высокую роль Ездры для иудеев в плену. Он единственный пророк, и народ предпочел бы сделаться жертвой огня, истребившего Иерусалим, чем потерять его.

42. Ты один из всего народа остался нам, как гроздь от винограда, как светильник в темном месте и как пристань и корабль, спасенный от бури.

Текст Вульгаты нуждается в исправлении: «Ты один остался у нас из всех пророков, как гроздь от винограда, как светильник в темном месте и как гавань для корабля, спасшегося от бури». Значение пророка сравнивается с значением гавани, где находит себе безопасный приют и спасение корабль, застигнутый бурей.

43. Неужели мало бедствий, приключившихся нам?

44. Если ты оставишь нас, то лучше было бы для нас сгореть, когда горел Сион.

45. Ибо мы не лучше тех, которые умерли там. И плакали они с громким воплем. Отвечая им, я сказал:

Автор вспоминает сожжение Иерусалима Титом и выражает благоговение перед его защитниками, погибшими в пламени.

46. надейся, Израиль, и не скорби, дом Иакова;

47. ибо помнит о вас Всевышний, и Крепкий не забыл вас в напасти.

48. И я не оставил вас и не ушел от вас, но пришел на это место, чтобы помолиться о разоренном Сионе и просить милосердия уничтоженной святыне вашей.

49. Теперь идите каждый в дом свой, и я приду к вам после сих дней.

50. И пошел народ, как я сказал ему, в город,

51. а я оставался в поле в продолжение семи дней, как повелено мне,

и питался в те дни только цветами полевыми, и трава была мне пищею.

ГЛАВА 13

- 1–3. Появление из недр моря мужа.
— 4–11. Истребление им врагов.
— 12–13. Призвание им к себе мирного общества. — 14–20. Молитва Ездры об истолковании видения и решении вопроса о преимуществах тех, кто доживет до явления Мессии, перед предшествующими поколениями. — 21–24. Разрешение поставленного Ездрой вопроса.
— 25–38. Толкование действий Мессии по отношению к врагам.
— 39–53. Толкование по отношению к мирному обществу.
— 54–58. Обещание нового откровения.*

1. И было после семи дней, я видел ночью сон:

2. вот, поднялся ветер с моря, чтобы возмутить все волны его.

3. Я смотрел, и вот, вышел крепкий муж с воинством небесным, и куда он ни обращал лице свое, чтобы взглянуть, все трепетало, что виднелось под ним;

В тексте Вульгаты имеется пропуск, восполняемый восточными переводами: «И я видел: и вот от действия этого ветра вышло из недр моря как бы подобие человека. И я видел: и вот тот человек летал с облаками небесными». В Вульгате вместо облаков говорится о тысячах неба, под которыми пере-

писчик, очевидно, разумел Ангельские воинства. Описание мужа навеяно книгой Даниила (7:13–14), где Сын Человеческий подобным же образом шествует с облаками небесными. Разница между ними в том, что у Даниила Сын Человеческий является прямо на облаках, а у Псевдо-Ездры Он выходит из моря, подобно четырем зверям Даниила, изображающим мировые монархии (7:2), и только потом начинает парить в облаках. Визелер (S. 299–302) несправедливо видит в этой прибавке стремление сгладить сверхъестественный характер, который носит Сын Человеческий у Даниила. Автор сам объясняет внесенную им подробность как раз в противном Визелеру смысле. Появление мужа из недр моря — символ того, что никто на земле не может видеть его ранее его явления. Учение о Мессии как «небесном человеке» встречается у Филона, раввинов, Павла и гностиков.

4. и куда ни выходил голос из уст его, загорались все, которые слышали голос его, подобно тому, как та-ет воск, когда почувствует огонь.

Ср. Мух. 1:4.

5. И после этого видел я: вот, собралось множество людей, которым не было числа, от четырех ветров небесных, чтобы преодолеть этого мужа, который поднялся с моря.

6. Видел я, и вот, он изваял себе большую гору и взлетел на нее.

Ср. Дан. 2:45. В сновидении, посланном Навуходоносору, камень, отторгнутый от горы, разбивает истукана. Подобным же образом Сын Божий высекает себе большую гору.

7. Я старался увидеть ту страну или место, откуда изваяна была эта гора, но не мог.

8. После сего видел я, что все, которые собрались победить его, очень испугались и однако же осмелились воевать.

9. Он же, когда увидел устремление идущего множества, не поднял руки своей, ни копья не держал и никакого оружия воинского;

10. но только, как я видел, он выпускал из уст своих как бы дуновение огня и из губ своих — как бы дыхание пламени и с языка своего пускал искры и бури, и все это смешалось вместе: и дуновение огня и дыхание пламени и сильная буря.

11. И стремительно напал он на это множество, которое приготовилось сразиться, и сжег всех, так что ничего не видно было из бесчисленного множества, кроме праха, и только был запах от дыма; увидел я это, и утрашился.

Единственным орудием Мессии в борьбе с врагами служило Его слово, действующее как неуправляемый поток огня. Фолькмар (S. 183) усматривает здесь отголосок извержения Везувия, бывшего в 80 г. Но оснований для исторического объяснения нет (ср. Ис. 11:4).

12. После сего я видел того мужа сходящим с горы и призывающим к себе другое множество, мирное.

13. И многие приступали к нему, иные с лицами веселыми, а иные с печальными, иные были связаны, иных приносили, — и я изнемог от великого страха, пробудился и сказал:

По истреблении врагов Мессия сходит с горы и призывает к Себе мирных людей. Одни из них обнаруживают радость, другие — печаль; некоторые связаны, иные приводят других, как жертвенные дары (*aliqui adducentes ex eis qui offerebantur*). Под связанными людьми разумеются иудеи, находившиеся в узах Рима (Люке. S. 180; Гункель. S. 395). Предположение Фолькмара (S. 184–185), будто здесь разумеются умершие, не может быть принято, так как воскресение мертвых, по воззрению автора, предшествует не парусии, а последнему суду. Смысл последних слов настоящего стиха весьма темен. Люке (S. 180) видит в них речь о жертвах, Эвальд — о дарах, приносимых Богу людьми. Всего естественнее понимать их в том смысле, что уцелевшие от гибели, мирно настроенные к Израилю язычники приводят с собой к Мессии иудеев, как жертвенные дары. Образ взят из книги Исаии (64:20): «Спасенные из язычников представляют всех иудеев от всех народов в дар Господу на конях и колесницах, и на носилках, и на мулах, и на быстрых верблюдах, подобно тому как сыны Израилевы приносят дар в дом Господа в чистом сосуде» (Гункель).

14. Ты от начала показал рабу Твоему чудеса сии и судил меня достойным, чтобы принять молитву мою;

15. покажи же мне и значение сна сего,

16. потому что, как я понимаю разумом моим, горе тем, которые оставлены будут до тех дней, а еще более горе тем, которые не оставлены.

17. Ибо те, которые не оставлены, были печальны.

18. Теперь я понимаю, что то, что отложено на последние дни, встретит их, но и тех, которые оставлены.

19. Поэтому они пришли в большие опасности и большие затруднения, как показывают эти сны.

20. Но легче находящемуся в опасности потерпеть это, нежели перейти подобно облаку из мира сего и не видеть того, что будет в последние времена. Он отвечал мне и сказал:

Это место должно быть исправлено: «Те, которые не будут оставлены, будут опечалены, понимая, что сохраняется на последние дни, и не участвуя в этом; но горе тем, кто останется, ибо они увидят большие опасности и великую нужду, как показывают настоящие сновидения. Но лучше путем опасностей достигнуть этого, чем исчезнуть из мира, подобно облаку, и не видеть того, что произойдет в последнее время».

Вопрос об участии умерших до парусии по отношению к живущим ставится апостолом Павлом (1 Фес. 4:15), при-

чем он пользуется для обозначения живущих тем же термином *περλεῖλόμενοι*, что и 3-я книга Ездры (6:25; 7:28; 9:8; 13:16–24, 26, 48). Гильгенфельд на основании сходства в отдельных выражениях заключает, что апостол Павел заимствовал решение данного вопроса у пророка Ездры. Но между ними коренная разница. По апостолу, оставшиеся в живых не будут иметь никаких преимуществ перед умершими. Умершие воскресают и вместе с живущими восхищаются в облаках в сретение Господу. В пророческой книге Ездры, напротив, судьба умерших до наступления последних дней сравнивается с облаком, не оставляющим по себе никаких следов на небосклоне. Преимущество оставшихся состоит в том, что они будут участниками четырехсотлетнего царства Мессии. Только после него наступает всеобщее воскресение и последний суд.

21. И значение видения Я скажу тебе, и о чем ты говорил, открою тебе.

22. Так как ты говорил о тех, которые оставлены, то вот объяснение:

23. кто выдержит опасность в то время, тот сохранил себя, а которые впадут в опасность, это те, которые имеют дела и веру во Всемогущего.

«Тот, кто наведет в то время опасность, сам сохранит тех, которые впали в нее, которые имеют дела и веру во Всемогущего». Бог окажет Свою помощь праведникам среди опасностей,

которые они должны будут пережить при кончине мира.

24. Итак знай, что те, которые оставлены, блаженнее умерших.

25. Вот объяснение видения: так как ты видел мужа, восходящего из средины моря,

26. это тот, которого Всевышний хранит многие времена, который самим собою избавит творение свое и управит тех, которые оставлены.

Мессии в латинском тексте усваивается творческая деятельность вопреки другим более ясным свидетельствам той же книги о том, что все сотворено одним Богом без чьего бы то ни было посредства (6:6). Правильное чтение данного места содержат восточные переводы: «Это тот, кого Всевышний сохраняет долгое время, посредством кого (per quem) Он освободит Свою тварь».

27. А что ты видел исходивший из уст его как бы ветер, огонь и бурю,

28. и что он не держал ни копья и никакого воинского оружия, но устремление его поразило множество, которое пришло, чтобы победить его, то вот объяснение:

29. вот, наступают дни, когда Всевышний начнет избавлять тех, которые на земле,

30. и приведет в изумление живущих на земле.

31. И будут предпринимать войны одни против других, город против города, одно место против друго-

го, народ против народа, царство против царства.

Ср. Ис. 19:2; Мф. 24:7; Мк. 13:8; Лк. 21:10.

32. Когда это будет и явятся знамения, которые Я показал тебе прежде, тогда откроется Сын Мой, Которого ты видел, как мужа восходящего.

33. И когда все народы услышат глас Его, каждый оставит войну в своей собственной стране, которую они имеют между собою.

Ср. Зах. 14:2–3; Иез. 38–39; Иоил. 2:20; Откр. 19:19.

34. И соберется в одно собрание множество бесчисленное, как бы желая идти и победить Его.

Ср. Откр. 16:16.

35. Он же станет на верху горы Сиона.

Ср. Откр. 14:1.

36. И Сион придет и покажется всем приготовленный и устроенный, как ты видел гору, изваянную без рук.

Ср. 7:26.

37. Сын же Мой обличит нечестия, изобретенные этими народами, которые своими злыми помышлениями приблизили бурю и мучения, которыми они начнут мучиться,

«Сын же Мой сам обличит народы, приступившие к Нему, за их нечестия, которые уподоблены буре, и предста-

вит перед ними их злые замыслы и мучения, которые они начнут терпеть...»

38. и которые подобны огню; и Он истребит их без труда законом, который подобен огню.

39. А что ты видел, что Он собирал к себе другое, мирное общество:

40. это десять колен, которые отведены были пленными из земли своей во дни царя Осии, которого отвел в плен Салманассар, царь Ассирийский, и перевел их за реку, и переведены были в землю иную.

Под рекой, за которой переселяет Салманассар пленных израильтян, разумеется Евфрат (сирийский). В рукописях латинского текста говорится или о 10, или о 9 коленах Израилевых. Последний счет принимают эфиопский и один из арабских (2-й) переводы. Сирийский и другой арабский текст (1-й) насчитывают 9,5 колен. Первое чтение самое простое. Оно исключает из 12 колен 2 колена — Иудино и Вениаминово, входившие в состав Иудеи. Цифра колен израильских уменьшается на единицу, если исключить из них колено Даново, которое, по видимому, рано вымерло (1 Пар. 4–7; Откр. 7: 4–8). Дробный счет одни (Люке. S. 181) объясняют тем, что во внимание бралась лишь половина колена Иосифова, именно колено Ефремово, другие (Эвальд. Bd. III. S. 410; Гутшмид. Bd. II. S. 278) — тем, что в состав Иудеи включали колено Иудино, Симеоново и половину Вениаминова.

41. Они же положили в совете своем, чтобы оставить множество язычников и отправиться в дальнюю страну, где никогда не обитал род человеческий,

42. чтобы там соблюдать законы свои, которых они не соблюдали в стране своей.

43. Тесными входами подошли они к реке Евфрату;

44. ибо Всевышний сотворил тогда для них чудеса и остановил жилы реки, доколе они проходили;

45. ибо через эту страну шли они долго, полтора года; эта страна называется Арсареф.

Страна, куда переселились израильтяне, охарактеризована 4 признаками: там никто не жил до них; она лежит далеко от Ассирии, так что путешествие туда отнимает 1,5 года; страна расположена за Евфратом; ее название Арсареф (Arsareph). Легенда об этом переселении лишена всякого правдоподобия и стоит в явном противоречии с другими священными книгами. Нельзя допустить, чтобы ассирияне позволили пленному народу в полном составе выселиться. История свидетельствует, что израильтяне далеко не отличались той верностью закону, которая здесь выставлена главным поводом к переселению. Напротив, они совершенно растворились в языческой массе, переняв ее веру и язык, и утратили свою национальность. Полнейшее молчание о 10 коленах Израилевых в рассказе канонических книг о возвращении из плена иудеев при Кире и Артаксерксе создало легенду,

что 10 колен живут где-то в неведомой стране, наслаждаясь всеми возможными благами. Внимание одних исследователей было обращено на то, чтобы найти город древности, близко подходивший по названию к упоминаемой здесь земле Арсареф. Баснаж (*Historia Judaeorum. Lib. VI, cap. 2*; цит. по: *Фабрициус. Codex Pseudepigraphus. Т. II. Р. 190*) усматривает в ней город в Мидии за рекой Араксом; Гутшмид (*Bd. II. S. 278–281*) — главный город в юго-восточной Армении, Арсараты, бывший средоточием обширной еврейской колонии, утвердившейся издавна в Великой Армении. Фолькмар производит название страны от еврейского «эрец Арат». Это имя прилагалось к горе Арарату в северной Армении. Многие исследователи удовлетворялись тем, что перечисляли разные государства, где могли найти себе приют израильтяне. Допускали переселение их в Китай, Индию, Туркестан, Афганистан и даже Америку (*Корроди. S. 231–238*). Наиболее правдоподобным является предположение Ренана (*Р. 355*), Цеклера (*S. 470*) и Гункеля (*S. 397*), что здесь дается не какое-либо частное, а самое общее обозначение «другой земли», куда ушли из плена израильтяне. Они сближают землю Арсареф с еврейским «эрец ахерет» (другая земля). Это название употребляется и самим автором (*13:40*), и талмудистами. Даже Иосиф Флавий («Иудейские древности», XI, 5, 2) верит в существование земли Арсареф, где живут уведенные в плен израильтяне.

46. Там жили они до последнего времени. И ныне, когда они начнут приходить,

Ср. Нав. 3:15–17; Ис. 11:15–16.

47. Всевышний снова остановит жилы реки, чтобы они могли пройти; поэтому ты видел множество мирное.

Ср. Сир. 48:10; Ис. 49:6.

У пророков освобождение из плена захватывает всех евреев.

48. Но которые оставлены от народа твоего, это те, которые находятся внутри пределов Моих.

Передав легенду о 10 коленах Израилевых, автор переходит к судьбе иудеев, живших по возвращении из плена в пределах Святой земли. Этим он хочет выразить мысль, что все евреи, вышедшие невредимыми из последних испытаний, будут участниками мессианского царства.

49. Ибо, когда начнет Он истреблять множество собравшихся в месте народов, Он защитит народ Свой, который останется.

50. И тогда покажет им множество чудес.

51. Я сказал: Владыко Господи! Объясни мне это, для чего видел я мужа, восходящего из средины моря?

52. И Он сказал мне: как не можешь ты исследовать и познать того, что во глубине моря, так никто не может на земле видеть Сына Моего, ни тех, которые с Ним, разве только во время дня Его.

Гункель обращает внимание на то, что появление Сына Божия из недр моря необычно для пророческой письменности, где Мессия представляется приходящим с неба. Ввиду этого он связывает образ мужа с мифологическим представлением о божестве солнца, который выплывает на небо из моря, поднимается на небесную гору, истребляет своими палящими лучами врагов и основывает свое мирное царство. Против этого взгляда приходится сказать, что объяснение, придаваемое автором выходу мужа из морской глубины, отличается такой простотой и естественностью, что самостоятельность автора в этой частности вовсе нет надобности оспаривать. Своим образом пророк хотел сказать, что Сын Божий так же неисследим для человеческого разума, как недра моря.

53. Вот истолкование сна, который ты видел и которым ты один здесь просвещен.

54. Ты оставил дела твои и упражнялся в законе Моем, и возыскал его,

55. ибо жизнь твою ты устроил в мудрости и рассудительность назвал твоею матерью.

56. Поэтому Я показал тебе воздаяния у Всевышнего; после трех дней Я покажу тебе другое и открою тебе важное и чудное.

57. Тогда я пошел и вышел в поле, много славя и благодаря Всевышнего за чудеса, которые Он совершал по временам,

58. и что Он управляет настоящим и тем, что произойдет во времена, — и там я сидел три дня.

ГЛАВА 14

1–8. Повеление, слышащееся Ездры из куста, о предании письмени дарованных ему видений.

— 9–12. Предсказание близкого взятия Ездры с лица земли в общество Сына Божия ввиду скорого наступления конца.

— 13–17. Повеление устроить все земные дела. — 18–22. Молитва Ездры о ниспослании на него Духа Святого для восстановления сожженного закона.

— 23–26. Повеление Бога о разделении священных книг на доступные для всех и скрытые.

— 27–36. Прощальная речь Ездры к народу. — 37–48. Чудесное восстановление священных книг при содействии Святого Духа.

— 48–50 (по восточным переводам). Замечание о смерти Ездры.

1. И было после трех дней, я сидел под дубом, и вот, голос вышел из куста против меня и сказал: Ездра, Ездра!

2. Я сказал: вот я, Господи. И встал на ноги мои.

Так как Ездра в глазах слепого иудейства был вторым Моисеем, то обстановка последнего видения целиком воспроизводит обстоятельства первого откровения, полученного Моисеем в купине. Автор вносит от себя лишь ту подробность, что Ездра сидит

под дубом. Дуб наравне с кедром считался священным деревом. Подобно Моисею (см. Исх. 3:2–4), Ездра слышит идущий из куста голос, называющий его два раза по имени. Ответ Ездры представляет полную параллель словам Моисея.

3. Тогда сказал Он мне: в кусте Я открылся и говорил Моисею, когда народ Мой был рабом в Египте;

Моисею Иегова открывается как Бог Авраама, Исаака и Иакова, Ездре же, новому законодателю еврейского народа, — как Бог древнего законодателя Моисея.

4. и послал его и вывел народ Мой из Египта, и привел его к горе Синою и держал его у Себя много дней,

Ср. Исх. 34:28.

5. и открыл ему много чудес и показал тайны времен и конец, и заповедал ему, сказав:

6. «Эти слова объяви, а прочие скрой».

Послепленное иудейство склонно было приписывать многим обычаям глубокую древность, связывая их начало с именем Моисея. Отсюда родилась легенда, что Моисеем написан был целый ряд книг, скрытых от народа (ср. Втор. 5:1), где были изложены пророчества о последних днях мира. Автор приводит ее с целью показать, что Ездра, написавший кроме канонических книг целый ряд апокрифов, был лишь продолжателем Моисея.

7. И ныне тебе говорю:

8. знамения, которые Я показал тебе, и сны, которые ты видел, и толкования, которые слышал, положи в сердце твоём;

9. потому что ты взят будешь от людей и будешь обращаться с Сыном Моим и с подобными тебе, доколе не окончатся времена.

В славянской Библии вместо Сына Божия идет речь о совете. Ошибка объясняется тем, что в Вульгате слова *cum filio meo* прочитаны были: *consilio meo*.

10. Ибо век потерял свою юность, и времена приближаются к старости,

11. так как век разделен на двенадцать частей, и девять частей его и половина десятой части уже прошли,

12. и остается то, что после половины десятой части.

Латинский перевод весьма темен. «Век разделен на 12 частей, и 10 частей его уже прошло, а также половина десятой части; остаются уже две части после середины десятой части». В тексте явные противоречия. Если миру остается существовать 2,5 части, то, очевидно, до этого времени протекло не 10,5, а 9,5 частей. В сирийском и армянском переводе деление мира на периоды опущено ввиду его темноты. В одном из арабских текстов оно заменено общим указанием, что остающееся до кончины мира время ничтожно сравнительно с прошедшим. В эфиопском переводе век делится на 10 частей; он вступил уже в десятую часть; ему

остается еще половина десятой части. В другом арабском переводе идет речь о делении мира на 12,5 частей, из которых 10 прошли. Учение о делении мировой истории на 12 частей было распространено у магов, заимствовавших его от деления года на 12 месяцев (Гильгенфельд. *Esra und Daniel*. S. 63; Hilgenfeld A. *Das Judenthum in dem Persischen Zeitalter* // *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1866. S. 402–403). Оно встречается у христианских писателей: Оригена (In *Matthaeum*, XV, 32 // *Opera*. Vol. III. P. 700), Илария (Commentarius ad *Matthaeum*, XX, 8; XVII, 2) и Иеронима (In *Mich*. IV // *Opera*. Vol. VI. P. 474 sq.). Обширность этих периодов заставляет предположить, что время, остающееся до конца мира, автор вычисляет не от своей эпохи, а от эпохи исторического Ездры.

Люке (S. 182) отдает предпочтение эфиопскому тексту, где насчитывается всего 10 периодов. Опираясь на учение книги о четырехсотлетнем царстве Мессии (7:28), он определяет каждый период в 400 лет. В этом случае истекшие 9,5 частей дают 3800 лет и падают приблизительно на эпоху Помпея и Цезаря, к которой Люке приурочивает появление книги.

Гильгенфельд в первом своем труде (*Jüdische Apokalyptik*. S. 224–225), подобно Люке, принимает периоды по 400 лет, но двенадцатый период, по его мнению, захватывает царство Мессии. От 558 г. по 30 г. до Р.Х., когда написана, по его взгляду, настоящая книга, протекло около 1,5 частей. Вместе с временем мессианского царства до

последнего суда и остается как раз 2,5 части. Впоследствии Гильгенфельд высказался за то, что автор имеет в виду периоды, обнимающие 7 юбилейных годов, т.е. 343 года. Такой счет встречается в конце книги (14:48 по восточным переводам). Исполнившиеся 10 частей и начало одиннадцатой как раз падают на время жизни исторического Ездры. Тогда протекло 3500,5 лет от творения мира. Все 12 частей оканчиваются около 30 г. до Р.Х.

Фолькмар (S. 199–201) признает продолжительность каждого периода равной числу дней в году, т.е. в 360 или 365 лет. Два противоречивых указания относительно истекшего и остающегося времени он примиряет, предлагая брать середину между этими двумя пределами. На середину между 10,5-м и 9,5-м периодами (3780–3420 гг.), или 3600 г. от творения мира, и падает приблизительно 30 год от первого разрушения Иерусалима (558 г. до Р.Х.). Наступление нового века ожидается между 1,5-м и 2,5-м периодами, протекшими после 30 года вавилонского плена, или между 18 г. до Р.Х. и 342 г. по Р.Х., в самом начале I века по Р.Х. Около этого времени и появилась пророческая книга Ездры.

Визелер (S. 286–288) принимает периоды феникса по 500 лет. Кончину мира автор относит, по его мнению, к шестой тысяче лет. Двенадцатый период обнимает собой четырехсотлетнее царствование Мессии, к которому прибавляется 100 лет, когда мир возвратится в древнее молчание (7:28–29). В первой половине одиннадцатого

периода и жил Ездра по данным самой книги (14:48). От Ездры до Домициана протекло свыше 400 лет, но менее 500. В 5500 г. автор ждет явления Мессии.

Ни одно из этих толкований нельзя признать убедительным. Нет даже достаточных оснований, чтобы считать периоды равными, так как в Апокалипсисе Еноха встречается противоположное явление. Гункель исправляет противоречивый латинский текст при помощи эфиопского в таком виде: «ибо на 12 частей разделен век, он пришел уже к десятой, к половине десятой части; остаются же две части после половины десятой части». Он высказывается за то, что в латинском переводе могло стоять вместо десяти девять частей, протекших от творения мира до Ездры. В сроке, остающемся до наступления конца, он видит отголосок апокалиптического числа, определяющего продолжительность испытаний (3,5 времени; ср. Откр. 11:9, 11; 12:14). Автор, сокращая этот срок, хочет сказать, что для мира давно уже наступили те тяжелые дни, которые будут предшествовать его кончине.

13. Итак ныне устрой дом твой и вразуми народ твой, утешь уничиженных и отрекись тления,

14. и отпусти от себя смертные помышления, отбрось тягости людские, сними с себя немощи естества и отложи в сторону тягостные для тебя помыслы, и готовься переселиться от времен сих.

Ср. 2 Кор. 5:4.

15. Ибо после больше будет бедствий, нежели сколько ты видел ныне.

16. Сколько будет слабеть век от старости, столько будет умножаться зло для живущих.

«Уже спешит орел, которого ты созерцал в видении» (11:1; 12:35).

17. Еще дальше удалится истина, и приблизится ложь; уже поспешает прийти видение, которое ты видел.

18. Тогда отвечал я и сказал: вот, я — пред Тобою, Господи;

19. я пойду, как Ты повелел мне, и вразумлю нынешний народ; но кто научит тех, которые потом родятся?

20. Ибо век во тьме лежит, и живущие в нем — без света;

21. потому что закон Твой сожжен, и оттого никто не знает, что сделано Тобою или что должно им делать.

Ср. 4:23. В основе легенды об истреблении ветхозаветных книг Навуходоносором лежит случай сожжения иудейским царем Иоакимом свитка с пророчеством Иеремии (см. Иер. 36:23) и замечание пророка Аввакума (1:4) о гибели закона, а также уничтожение священных книг в гонение Антиоха Епифана. Вследствие отсутствия священных книг никто не знает ни прошлой истории еврейского народа, ни его будущего.

22. Но если я приобрел милость у Тебя, ниспошли на меня Духа Свя-

таго, чтобы я написал все, что было соделано в мире от начала, что было написано в законе Твоем, дабы люди могли найти стезю и дабы те, которые захотят жить в последние времена, могли жить.

23. И Он в ответ сказал мне: иди, собери народ и скажи ему, чтобы он не искал тебя в продолжение сорока дней.

Ср. Исх. 24:18; 34:28; Втор. 9:9, 18.

24. Ты же приготовь себе побольше дощечек и возьми с собою Сария, Даврия, Салемия, Ехана и Асиеля, этих пять, способных писать скоро.

Имена пяти мужей встречаются в ветхозаветных книгах. Это Сарей (Серай — Ездр. 2:2; Неем. 10:2; 11:11; 12:1, 12), Даврий (Дибри — Лев. 24:11), Селемий (Шелемийа — Ездр. 2:46; 10:39), Эфан (Этан, в сирийской и армянской версии Элкана — 1 Пар. 9:16) и Азиил (Азизель — Тов. 1:1; ср. Неем. 3:8; Числ. 3:27).

25. И приди сюда, и Я возжгу в сердце твоем светильник разума, который не угаснет, доколе не окончится то, что ты начнешь писать.

26. И когда ты совершишь это, то иное объяви, а иное тайно передай мудрым. Завтра в этот час ты начнешь писать.

27. Тогда я пошел, как Он повелел мне, и собрал весь народ и сказал:

28. слушай, Израиль, слова сии:

29. отцы наши были странниками в Египте, и освобождены были оттуда,

30. и приняли закон жизни, которого не сохранили, который и вы после них нарушили.

31. И дана была вам земля в наследие и земля Сион; но отцы ваши и вы делали беззаконие и не держались тех путей, которые Всевышний заповедал вам.

32. И Он, как праведный судия, отнял у вас ныне, что даровал вам.

33. И ныне вы здесь и братья ваши между вами.

Гильгенфельд (S. 106), Цеклер (S. 471) и Гункель (S. 400) передают данное место в таком виде: «И ныне вы здесь, а братья ваши в самых внутреннейших местах земли» (introrsum, перевод греческого ἐνδότερον). Автор говорит о 10 коленах Израилевых (13:41–46).

34. Если вы будете управлять чувством вашим и образуете сердце ваше, то сохраните жизнь и по смерти получите милость.

35. Ибо по смерти настанет суд, когда мы оживем; и тогда имена праведных будут объявлены и показаны дела нечестивых.

36. Никто не приходи ко мне ныне и не ищи меня до сорока дней.

37. И взял я пять мужей, как Он заповедал мне, и пошли мы в поле и остались там.

38. И вот, на другой день голос воззвал ко мне: Ездра! открой уста твои и выпей то, чем Я напою тебя.

39. Я открыл уста мои, и вот полная чаша подана была мне, которая

была наполнена как бы водою, но цвет того был подобен огню.

Ср. Деян. 2:3. Чаша, поданная Ездre, наполнена как бы водою, но цвет этой воды подобен огню. Это символы Божественного откровения, чистого, как вода, и действующего на сердце человека с той же непреодолимой и очищающей силой, как огонь.

40. И взял я и пил; и когда я пил, сердце мое дышало разумом и в груди моей возрастала мудрость, ибо дух мой подкреплялся памятью;

Автор дает обстоятельнейший анализ душевного состояния человека при получении им Божественного откровения: «И вот я принял (чашу) и выпил, и когда я выпил, сердце мое отрыгало разум, в моей груди возрастала мудрость, дух же мой сохранял память». Воздействие Святого Духа на сердце человека изображается согласно с псалмопевцем (Пс. 44:2). Замечание о том, что дух пророка в состоянии духовного озарения сохраняет память, имеет в виду отличить истинное откровение от ложного. В то время как в простых состояниях экстаза человек действует бессознательно и не может ничего о них припомнить, Ездра, вдохновляемый Духом Святым, сохраняет полное сознание и может воспроизвести в своем уме все, бывшее с ним.

41. уста мои были открыты и больше не закрывались.

42. Всевышний даровал разум пяти мужам, и они ночью писали по

порядку, что было говорено им и чего они не знали.

Мужи «записывали по порядку то, что им говорилось, при помощи знаков (notis — восточные переводы), которых они не знали». Очевидно, здесь отголосок произведенной Ездрой замены прежнего квадратного письма новым.

43. Ночью они ели хлеб; а я говорил днем и не молчал ночью.

В состоянии духовного озарения Ездра не умолкает ни днем, ни ночью, не чувствуя даже потребности в пище. Даже тогда, когда писцы подкрепляют себя едой, он не перестает изливать свои чувства в хвалебных гимнах Творцу.

44. Написаны же были в сорок дней девяносто четыре книги.

В латинских списках и Вульгате цифра книг, восстановленных Ездрой, названа неверно (904, 974, в Вульгате — 204). Восточные переводы говорят о 94 книгах, состоящих из 24 книг еврейского канона и 70 апокрифов. Автор считает 24 канонических книги по числу букв греческого алфавита, следуя позднему преданию, уклонившемуся от счета Иосифа Флавия («Против Аппиона». I, 8). Это деление книг с незначительными изменениями принимает Епифаний Кипрский («О мерах и весах», 10). По его свидетельству, евреи послали Птоломею II 22 книги, входившие в канон, и 72 апокрифа.

Передаваемая в 3 Езд. легенда о восстановлении священных книг Ездрой нашла себе отголосок в святоотеческой литературе. Сожжение их в плену при-

знают Леонтий Византийский (De sectis. P. 428), Фотий Константинопольский (Meier A. Scriptores veteres. T. I. P. 171), Исидор Севильский (Origines, VI, 3; De officiis Ecclesiasticorum, II, 12; De vita et morte Sanctorum LXI) и Опат Милевийский (De schismate donatistarum, VII). Большинство отцов и учителей Церкви говорят лишь о повреждении книг. Сюда относятся Ириней (Adversus haereses, III, 21, 2), Климент Александрийский (Stromata, I, 22; ср. I, 21), Евсевий Кесарийский (Historia Ecclesiastica, V, 8; Chronica // Meier A. Scriptores Veteres. T. VIII. P. 344), Иоанн Златоуст (Homilia VIII in Epistolam ad Hebraeos // Opera. Ed. B. de Montfaucon. T. VII. P. 90) и Феодорит (Praefatio in Psalmos; Praefatio in Cantica Canticorum). Восстановление священных книг было, по мнению Ириней, Климента Александрийского, Евсевия, Василия Великого (Epistola ad Chilonem), Феодорита и Исидора Севильского, совершено по вдохновению Божественному, без помощи каких бы то ни было списков. Ориген (Hexapla // Ed. B. de Montfaucon. T. I. Praeliminaria. P. 85), Леонтий Византийский и Опат Милевийский утверждают, что Ездра восстановил священные книги на память, не упоминая о Божественном озарении. Златоуст принимает наличность Божественного озарения при пересмотре поврежденных книг. Синописис Афанасия и Иаков Едесский (Epistola XIII / Ed. W. Wright // The Journal of Sacred Literature, 1867, January) отрицают не только восстановление книг, но и их исправление, приписывая Езре

лишь обнаружение уцелевших у него списков. Иероним (Adversus Helvidium, 7) и Тертуллиан (De cultu feminarum, I, 3) говорят о восстановлении священных книг в общих выражениях, безотносительно к их прежнему состоянию. Легенда нашла себе отголосок даже в магометанстве (Calmet. Dictionnaire historique de la Bible. T. II. P. 426).

45. И когда исполнилось сорок дней,

46. Всевышний сказал: первые, которые ты написал, положи открыто, чтобы могли читать и достойные и недостойные,

47. но последние семьдесят сбереги, чтобы передать их мудрым из народа;

48. потому что в них проводник разума, источник мудрости и река знания. Так я и сделал.

Апокалипсисы в известных кругах иудейства ценились выше канонических книг.

Восточные переводы после рассказа о чудесном восстановлении книг кратко отмечают год смерти Ездры.

Вот это место по сирийскому тексту:

«48. И я сделал так в седьмой год шестой седмины, спустя 5000 лет 3 месяца и 12 дней от творения мира.

49. И тогда Ездра был взят и принят в страну подобных себе, после того как он написал.

50. Сам же он был назван писцом знания Всевышнего на веки веков».

Все прочие переводы указывают время смерти Ездры точно так же, как и сирийский, с незначительными изменениями (армянский: 5000 лет

2 месяца, эфиопский: 5000 лет 3 месяца 10 дней, один арабский: 5025 лет 3 месяца 12 дней, другой: 5000 лет 3 месяца 22 дня). В 3 месяцах 12 днях Гункель видит апокалиптический срок, для обозначения которого Апокалипсис (11:9, 11) пользуется выражением «три дня с половиной». По свидетельству Юлия Африкана, евреи считали от творения мира до Р.Х. 5500 лет. Время жизни исторического Ездры при такой хронологии падает как раз на указываемые в восточных переводах годы.

ГЛАВА 15

1–4. Повеление пророку записать настоящее откровение.

— 5–13. Предстоящее наказание нечестивых и освобождение народа Божия из египетского плена.

— 14–27. Грозящие миру бедствия в общественной жизни.

— 28–37. Опустошение Ассирии арабами и карманийцами.

— 38–45. Гибель Вавилона под влиянием грозных явлений в природе.

— 46–63. Бедствия, грозящие соучастнице Вавилона Асии.

Гл. 15 и 16 образуют вполне самостоятельное произведение, обычно озаглавливаемое в рукописях латинского текста «Liber Quintus Esdrae» или кратко «Esdras V». Гильгенфельд (Messias Judaeorum. P. XLVI–XLIX), Фриче (Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti. Lipsiae, 1871. P.X.) и Шавров (С. 92–94, 158–163) присо-

единяют эти главы к двум первым, считая их лишь продолжением первой и второй глав. Гильгенфельд признает, что получившаяся таким образом «вторая книга пророка Ездры» вышла из-под пера автора в ее нынешнем виде. Фриче и Шавров допускают, что она не дошла до нас в целом виде. Оба предположения не оправдываются содержанием последних глав, резко отличающихся от двух первых. Тогда как автор двух начальных глав пользуется на каждом шагу новозаветными образами и выражениями, автор двух последних почти ничем не выдает влияния на него христианской литературы. Его образцами служат ветхозаветные пророки Исаия, Иеремия, Наум и Иоиль. Все это заставляет признать самостоятельность конечных глав.

1. Говори вслух народа Моего слова пророчества, которые вложу Я в уста твои, говорит Господь;

2. и сделай, чтобы они написаны были на хартии, потому что они верны и истинны.

3. Не бойся, что будут замышлять против тебя, и да не смущает тебя неверие тех, которые будут говорить против тебя,

4. ибо всякий неверующий в неверии своем умрет.

5. Вот, Я наведу, говорит Господь, на круг земной бедствия: меч и голод, и смерть и пагубу

6. за то, что нечестие людей осквернило всю землю, и пагубные дела их переполнились.

7. Посему говорит Господь:

8. Я уже не буду молчать о беззакониях, которые совершают они нечестиво, и не буду терпеть в них того, что они делают преступно: вот, кровь неповинная и праведная вопиет ко Мне, и души праведных вопиют непрестанно.

9. Отмщу им, говорит Господь, и возьму от них к Себе всякую кровь неповинную.

10. Вот, народ Мой ведется как стадо на заклание; не потерплю более, чтобы он жил в Египте,

Ср. Откр. 6:10; 19:2. Книга написана во время жестокого гонения на христиан. Шавров (С. 161–163) видит в нем преследование Домициана, Люке (S. 186–187) — Декия, Траяна или Диоклетиана. Упоминание об арабах заставляет относить происхождение книги не ранее второй половины III века, когда арабы впервые заняли видное положение среди народов древности. Гутшмид (S. 212–232) приурочивает его к 263 году, Фолькмар (S. 277) — к 260-му, Гильгенфельд (S. XLVII, 208–211), Фриче (S. X) и Джемс (P. LXXVIII) — к 268 г. Эвальд (Geschichte des Volkes Israel. Bd. VI. S. 82–83; Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft. Bd. 10. S. 223–224) совершенно оставляет без внимания эту подробность, относя появление книги к царствованию Траяна (98–117), около 116 года, и считая ее вышедшей из иудейских кругов. Траян вовсе не предпринимал каких-либо кровавых гонений на иудейство.

Хотя название Египта может быть употребляемо в переносном смысле,

как обозначение земли плена, но дальнейшие подробности не оставляют сомнения в том, что здесь разумеется Египет в точном смысле этого слова. В этом убеждает и то обстоятельство, что пророк направляет свои обличения против отдельных провинций Римской империи: Египта, Сирии, Вавилона и Азии (16:1). Действительно, египетские христиане переживали жестокое кровавое гонение при узурпаторе Макриане (261–262). О нем свидетельствует Дионисий Александрийский (см. *Евсевий* «Церковная история», VII, 22, 4). В это время в других местах христиане согласно эдикту Галлиена пользовались свободой вероисповедания.

11. но выведу его рукою сильною и мышцею высокою, и поражу Египет казнию, как прежде, и погублю всю землю его.

12. Восплачет Египет и основания его, пораженные казнию и мщением, которое наведет на него Бог.

Так как ниже автор признает, что предсказываемые им бедствия уже наступили (15:27), то, очевидно, и в тех несчастьях, которые предстоит пережить Египту, рядом с чисто эсхатологическими элементами попадают исторические подробности. Под кровавым пророчества автор дал яркую картину тех общественных невзгод, которые переживал в половине III века Египет. Возможно, что он начинает с Египта свои обличения, так как сам жил в Александрии, где неурядицы особенно сильно давали себя чувствовать.

13. Восплачут земледельцы, возделывающие землю, потому что оккудеют у них семена от ржавчины и от града и от страшной звезды.

Ср. Откр. 9:1.

14. Горе веку и тем, которые живут в нем,

15. ибо приблизился меч и истребление их, и восстанет народ на народ для войны, и мечи в руках их.

Здесь разумеются непрерывные войны римлян с готами (253, 255, 258, 259–263, 266 гг.) и персами (256, 260 гг.), а также войны, которые вел с персами основатель Пальмирского царства Оденат (261, 263 гг.).

16. Люди сделаются непостоянными и, одни других одолевая, вознерадят о царе своем, и начальники — о ходе дел своих в пределах своей власти.

В царствование Галлиена (260–268) в Египте появился целый ряд узурпаторов, провозгласивших себя императорами. Первым из них был Макриан, жестокий враг христианства, с двумя сыновьями. Он правил Египтом 2 года (261–262). После него около того же срока Египет находился во власти Эмилиана (262–263). В 268 году восстановленное ненадолго спокойствие было вновь нарушено Домицианом. Междоусобицы, раздиравшие Египет, вызвали попытку пальмирцев овладеть им. Сперва она не удалась, но в 270 году царица Пальмиры Зиновия завоевала эту римскую провинцию и

правила ею за сына до своего падения (273). Замечание книги, что при наступлении бедствий одни будут одолевать других, как раз намекает на эту неожиданную для Рима потерю Египта.

17. Пожелает человек идти в город, и не сможет,

18. ибо, по причине их гордости, города возмутятся, дома будут разорены, на людей нападет страх.

19. Не сжалится человек над ближним своим, предавая дома их на разорение оружием, расхищая имущество их по причине голода и многих бед.

Поселяне ввиду тревожного времени будут искать защиты за укрепленными стенами городов, но тщетно. На Пасху 261 года в Александрии произошло возмущение, разделившее всех жителей на два лагеря. Обе стороны безжалостно истребляли друг друга. Нил непрерывно нес в своем течении тела убитых или утонувших. Этими беспорядками Макриан воспользовался, чтобы захватить в свои руки власть над Александрией. В 262 году Египет посетил страшный голод и чума, истребившие много народа (13:18–35). После падения Макриана Александрия на короткое время признала императором Галлиена. Новый узурпатор Эмилиан наложил арест на запасы хлеба и вызвал этим голод во многих городах. Римский полководец Феодот осадил его в Брухейоне. После долгой осады город сдался вследствие голода.

20. Вот, Я созываю, говорит Бог, всех царей земли, от востока и юга, от севера и Ливана, чтобы благоговели предо Мною и обратились к себе самим, и чтобы воздать им, что они делали тем.

«Вот я созываю, говорит Бог, всех царей земли, чтобы они восстали с востока и юга, юго-востока и юго-запада». Упоминание Ливана среди стран света, откуда Бог призывает всех царей земли, довольно неожиданно. Оно объясняется неправильным чтением латинского слова *libe* (оно встречается в одном из испанских кодексов в форме *libie*), представляющего перевод греческого *λίβος*. Слово *λίψ* (латинское *lips*) означает юго-западный ветер.

Цари по воле Бога собираются с разных стран света для наказания Рима за пролитую им невинную кровь. Под царями восточными, по мнению Гуттмида, разумеется правившая Персией династия Сасанидов, имевшая притязание на римские провинции до берегов Эгейского и Черного моря, так как они входили некогда в состав персидской монархии. На юго-востоке лежала Пальмира, правители которой старались прикидываться сторонниками Рима, но в действительности основали на востоке новое сиро-арабское царство. В южных царях можно видеть нарек на тирана Александрии Эмилиана, прошедшего по Фиваиде и всему Египту для усмирения начавшихся в это время варварских набегов. То были блеммии, нападения которых при Диоклетиане закончились присоединением части верхнего Египта к Ливии.

Под царями «со стороны Ливы» (πρὸς λίβου) разумеется династия Мармаридов в Ливии, с которой воевали римляне. Пророчество захватывает главные государства, враждовавшие с Римом. В призывании их Богом содержится указание на грозящий Риму натиск с их стороны, который должен положить конец существованию Римской империи.

21. Как поступают они даже доселе с избранными Моими, так поступлю с ними и воздам в недро их, говорит Господь Бог.

22. Не пощадит десница Моя грешников, и меч не перестанет поражать проливающих на землю невинную кровь.

При Валериане (253–260) имело место кровавое гонение на христиан, длившееся 3,5 года (257–260). Эдикт Галлиена положил ему конец, но в Египте оно продолжалось, так как власть там была в руках Макриана, главного вдохновителя Валериана в предпринятой им борьбе с христианством.

23. Исшел огонь из гнева Его и истребил основания земли и грешников, как зажженную солому.

24. Горе грешникам и не соблюдающим заповедей Моих! говорит Господь.

25. Не пощажу их. Удалитесь, сыновья отступников, не оскверняйте святыни Моей.

26. Господь знает всех, которые грешат против Него; потому предал их на смерть и на убиение.

27. На круг земной пришли уже бедствия, и вы пребудете в них. Бог не избавит вас, потому что вы согрешили против Него.

28. Вот, видение грозное, и лице его от востока.

29. Выступят порождения драконов Аравийских на многих колесницах и с быстротою ветра понесутся по земле, так что наведут страх и трепет на всех, которые услышат о них.

До появления ислама арабы лишь однажды занимали угрожающее положение по отношению к государствам Востока. Это было во времена Пальмирского царства, основанного арабом Оденатом. Он состоял римским декурионом в Пальмире и считался князем арабских кочевников, живших вдоль Евфрата. Блестящие военные действия его против персов вынудили Галлиена в 264 году провозгласить его императором Востока. В царствование преемницы Одената Зиновии (267–273) Пальмира стояла на вершине могущества. Зиновии посчастливилось даже овладеть Египтом. Эвальд пытается видеть здесь указание на царствование Траяна, которому пришлось вести продолжительную войну на востоке с арабами и персами. Но едва ли в блиставшее внешними победами правление Траяна могла кому-нибудь придти мысль о близкой гибели Рима.

30. Выйдут, как вепри из леса, Кармоняне, неистовствующие в ярости, и придут в великой силе, вступят в борьбу с ними и опустошат часть земли Ассирийской.

31. Потом драконы, помнящие происхождение свое, одержат верх и, обладая великою силою, обратятся преследовать тех.

32. Те смутятся, умолкнут перед силою их и обратят ноги свои в бегство.

Кармоняне — жители персидского города Карман. Карманы были первым завоеванием Сасанидов. Очевидно, здесь это название употреблено в широком смысле для обозначения персов. После успешной борьбы с Римом, во время которой персы захватили в плен императора Валериана (253–260), они овладели при царе Сапоре Месопотамией и прошли по всей Сирии и Киликии. Наконец при осаде Помпейополя персы были разбиты. Римляне в союзе с Оденатом Пальмирским продолжали борьбу против персов настолько успешно, что Сапору было даже отрезано отступление. Ему пришлось дать громадный выкуп римскому гарнизону, стоявшему в Едессе, чтобы обеспечить себе возвращение в Персию. После победы над Сапором Оденат вторгся в пределы Персии, овладел Каррами и Нисибией, отнял у персов всю Месопотамию и осадил Ктесифон. В первый раз осада не была доведена до конца вследствие вмешательства Макриана. Потом, пользуясь пребыванием Макриана в Европе, Оденат убил его младшего сына и взял Емесу и Ктесифон. Вторжение в Малую Азию готов побудило его отправиться для борьбы с ними в каппадокийский город Гераклею, но враг успел уже уйти. Вскоре Оденат был убит вместе с сыном. Под

«частью земли Ассирийской», опустошенной кармонянами, разумеется область между Тигром и Евфратом, не входившая при Сасанидах в состав Римской империи. Персы захватили Месопотамию, и в частности арабский город Гатру, в 255 году. При Оденате вся эта область перешла к Пальмире.

33. Но находящийся в засаде со стороны Ассириян окружит их и умертвит одного из них; в войске их произойдет страх и трепет и ропот на царей их.

Ли́ке и Ги́льгенфельд видят в данном месте отголосок насильственной смерти Одената. Он погиб от руки племянника Мэония. В замечании книги о ропоте царей можно видеть намек на восстание войска, вспыхнувшее после убийства Одената. Жертвой его пал сам злодей. Гутшмид без достаточных оснований относит это место к персам. Эвальд видит в названии кармонян (Carmonii) видоизменение слова Армагеддон (Откр. 16:16). Так назывался в апокалиптической письменности Рим (Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft. Bd. 1. S. 62; Bd. 8. S. 81). В пользу такого понимания говорит сравнение кармонян с дикими вепрями, взятое из Псалтири (79:14). Слова же псалмопевца толковались в послевоенный период в приложении к римлянам. Мнение Эвальда, что под Армагеддон разумеется Рим, нельзя признать твердо доказанным. Сравнение же с вепрями представляет интерполяцию. В некоторых кодексах просто идет

речь о выходе безумных кармонян из лесу (Джеймс).

34. Вот, облака от востока и от севера до юга, и вид их весьма грозен, исполнен свирепости и бури.

В виде облака (nubes), несущегося с востока и севера, представлены готы. С 255 года они непрерывно грабили Фракию, Македонию и Ахаию. Хотя они потерпели поражение от полководца Маркиана, но ушли в 262 году с большой добычей. Другая часть готов в 259 году переправилась через Босфор в Вифинию и сожгла здесь города Никомидию и Никею. Около 4 лет готы грабили Малую Азию и только в 263 году вернулись обратно. В это же время германские племена опустошали Иллирик и Италию и грозили самому Риму. В 263 году Галлиен был почтен триумфом по случаю изгнания готов. В 267 году готы вместе со скифами снова вторглись в Малую Азию и довершили прежнее опустошение. Галлиен выступил против скифов в поход, но на западе вспыхнул мятеж Авреола, и император должен был вернуться. К 268 году, когда Риму угрожали опасности со всех сторон, и следует отнести происхождение книги.

35. Они столкнутся между собою, и свергнут много звезд на землю и звезду их; и будет кровь от меча до чрева,

36. и помет человеческий — до седла верблюда; страх и трепет великий будет на земле.

37. Ужаснутся все, которые увидят эту свирепость, и вострепещут.

38. После того много раз будут подниматься бури от юга и севера и частью от запада,

39. и ветры сильные поднимутся от востока и откроют его и облако, которое Я подвинул во гневе; а звезда, назначенная для устрашения при восточном и западном ветре, повредится.

40. И поднимутся облака, великие и сильные, полные свирепости, и звезда, чтобы устрашить всю землю и жителей ее; и прольют на всякое место, высокое и возвышенное, страшную звезду,

41. огонь и град, мечи летающие и многие воды, чтобы наполнить все поля и все источники множеством вод.

42. И затопят город, и стены, и горы, и холмы, и деревья в лесах, и траву в лугах, и хлебные растения их;

43. и пройдут безостановочно до Вавилона и сокрушат его;

Под именем Вавилона в апокалиптической литературе известен был Рим. Автор убежден, что конец Римской империи неизбежен.

44. соберутся к нему и окружают его; прольют звезду и ярость на него. И поднимется пыль и дым до самого неба, и все кругом будут оплакивать его,

45. а те, которые останутся подвластными ему, будут служить тем, которые навели страх.

46. И ты, Асия, соучастница в надежде Вавилона и в славе его:

Пророк обращается с особой речью к Азии, т.е. Малой Азии. Это объясняется тем, что здесь преследование христиан велось с еще большим ожесточением, чем в Риме.

47. горе тебе, бедная, за то, что уподоблялась ему и украшала дочерей твоих в блудодейании, чтобы они нравились и славилась у любовников твоих, которые желали всегда блудодействовать с тобою.

48. Ты подражала ненавистному во всех делах и предприятиях его.

49. За то, говорит Бог, пошлю на тебя бедствия: вдовство, нищету, и голод, и меч, и язву, чтобы опустошить дома твои насильем и смертью.

50. И слава могущества твоего засохнет, как цвет, когда настанет зной, посланный на тебя.

51. Ты изнеможешь, как нищая, избитая и израненная женищинами, чтобы люди знатные и любовники не могли принимать тебя.

52. Стал ли бы Я так ненавидеть тебя, говорит Господь,

53. если бы ты не убивала избранных Моих во всякое время, поднимая руки на поражение их и глумясь над смертью их, когда ты была в опьянении?

Автор намекает на гонение Декия Траяна (249–252). При его преемнике Валериане (253–260) управление Малой Азией попало в руки Макриана, злейшего врага христианства. Крова-

вые преследования христиан, несомненно, продолжались в это время с не меньшим ожесточением.

54. Украшай твое лице.

55. Мзда блудодаяния твоего в недре твоём; за то и получишь ты воздаяние.

56. Как поступала ты с избранными Моими, говорит Господь, так с тобою поступит Бог, и подвергнет тебя бедствиям.

57. Дети твои погибнут от голода, ты падешь от меча, города твои будут разрушены, и все твои падут в поле от меча.

58. А которые на горах, те погибнут от голода, и будут есть плоть свою по недостатку хлеба и пить кровь по недостатку воды.

В 262 году в Малой Азии свирепствовала чума, а перед этим ее посетило страшное землетрясение. Кроме того, полчища готов во время двух своих нашествий разрушили или разграбили почти все ее крупные города.

59. В несчастьи пойдешь по морям, — и там встретишь беды.

«Несчастной придешь ты в первый раз и снова подвергнешься бедствиям». Автор противопоставляет те несчастья, которые уже обрушились на Малую Азию, и те, которые ждут ее в будущем.

60. Во время переходов твоих они бросятся на опустошенный город, и истребят часть земли твоей, и часть славы твоей уничтожат.

«Возвращаясь из разрушенного Вавилона, по пути они нападут на опустевший город и истребят часть земли твоей и искоренят часть славы твоей». Наказание постигнет Малую Азию следом за Вавилоном, т.е. Римом. Исполнителями его явятся многочисленные враги Рима, которые будут лишь послушным орудием в руках Божиим (15:20). Пророк говорит не о всех городах, а лишь о тех, которые уцелели от набегов готов.

61. Разоренная, ты послужишь для них соломою, а они для тебя будут огнем;

62. и истребят тебя, и города твои, землю твою, горы твои, все леса твои и деревья плодоносные сожгут огнем.

63. Сыновей твоих уведут в плен, и имущество твое захватят в добычу, и славу твою истребят.

ГЛАВА 16

1–16. Неотвратимость бедствий, грозящих Вавилону, Азии, Египту и Сирии.

— 17–35. Изображение этих бедствий. — 36–49. Их близость.

— 50–68. Призыв грешного мира к покаянию. — 69–78. Испытания, предстоящие избранным Богом.

В гл. 15 автор отдельно говорил о Египте, Пальмире, Риме и Азии. Теперь он обращается ко всем вместе. В его обличительной речи важно

выделить исторический элемент, захватывающий современные автору бедствия.

1. Горе тебе, Вавилон и Асия, горе тебе, Египет и Сирия!

2. Препояштесь вретischem и власяницами, оплакивайте сыновей ваших, и болезнуйте, потому что приблизилась ваша погибель.

3. Послан на вас меч, — и кто отклонит его?

4. Послан на вас огонь, — и кто угасит его?

5. Посланы на вас бедствия, — и кто отвертит их?

6. Прогонит ли кто голодного льва в лесу, или угасит ли мгновенно огонь в соломе, когда он начнет разгораться?

7. Отразит ли кто стрелу, пущенную стрелком сильным?

8. Господь сильный посылает бедствия, — и кто отвертит их?

9. Исшел огонь от гнева Его, — и кто угасит его?

10. Он блеснет молнией, — и кто не убоится? Возгрезит, — и кто не ужаснется?

11. Господь воззрит грозно, — и кто не сокрушится до основания от лица Его?

12. Содрогнулась земля и основания ее, море волнуется со дна, и волны его возмущаются и рыбы его от лица Господа и от величия силы Его.

В 262 году Римскую империю посетило страшное землетрясение, во время которого много городов было

затоплено морем. Впрочем, можно видеть здесь обычное изображение гнева Божия на грешников.

13. Ибо сильна Его десница, напрягающая лук, остры Его стрелы, пускаемые Им, не ослабнут, когда будут посылаемы до концов земли.

14. Вот, посылаются бедствия, и не возвратятся, доколе не придут на землю.

15. Возгорается огонь, и не угаснет, доколе не поглотит основания земли.

16. Как стрела, пущенная сильным стрелком, не возвращается, так не возвратятся бедствия, которые будут посланы на землю.

17. Горе мне, горе мне! Кто избавит меня в те дни?

18. Начнутся болезни, — и многие восстенают; начнет голод, — и многие будут гибнуть; начнутся войны, — и начальствующими овладеет страх; начнутся бедствия, — и все вострепещут.

19. Что мне делать тогда, когда придут бедствия?

20. Вот, голод и язва, и скорбь и теснота посланы как бичи для исправления:

21. но при всем этом люди не обратятся от беззаконий своих и о бичах не всегда будут помнить.

22. Вот, на земле будет дешевизна во всем, и подумают, что настал мир; но тогда-то и постигнут землю бедствия — меч, голод и великое смятение.

23. От голода погибнут очень многие жители земли, а прочие, которые перенесут голод, падут от меча.

24. И трупы, как навоз, будут выбрасываемы, и некому будет оплакивать их, ибо земля опустеет, и города ее будут разрушены.

Нарисованная здесь картина бедствий вполне совпадает с событиями, имевшими место в Египте в половине III века (15:16–19).

25. Не останется никого, кто возделывал бы землю и сеял на ней.

26. Деревя дадут плоды, и кто будет собирать их?

27. Виноград созреет, и кто будет топтать его? Ибо повсюду будет великое запустение.

28. Трудно будет человеку увидеть человека, или услышать голос его,

29. ибо из жителей города останется не более десяти, и из поселян — человека два, которые скроются в густых рощах и расселинах скал.

30. Как в масличном саду остаются иногда на деревьях три или четыре маслины,

31. или в винограднике обобранном не досмотрят несколько гроздей те, которые внимательно обирают виноград:

32. так в те дни останутся трое или четверо при обыске домов их с мечом.

Ср. Мф. 24:40–41.

33. Земля останется в запустении, поля ее загложнут, дороги ее и все тропинки ее зарастут терном, потому что некому будет ходить по ним.

34. Плакать будут девицы, не имея женихов; плакать будут жены, не имея мужей; плакать будут дочери их, не имея помощи.

35. Женихов их убьют на войне, и мужья их погибнут от голода.

36. Слушайте это, и вразумляйтесь, рабы Господни!

37. Это — слово Господа: внимайте ему, и не верьте богам, о которых говорит Господь.

38. Вот, приближаются бедствия, и не замедлят.

39. Как у беременной женщины, когда в девятый месяц настанет ей пора родить сына, часа за два или за три до рождения, боли охватывают чрево ее и, при выходе младенца из чрева, не замедлят ни на одну минуту:

40. так не замедлят прийти на землю бедствия, и люди того времени восстанут; боли охватят их.

41. Слушай слово, народ мой: готовьтесь на брань, и среди бедствий будьте как пришельцы земли.

42. Продающий пусть будет, как собирающийся в бегство, и покупающий — как готовящийся на погибель;

43. торгующий — как не ожидающий никакой прибыли, и строящий дом — как не надеющийся жить в нем.

44. Сеятель пусть думает, что не пожнет, и виноградарь, — что не соберет винограда;

45. вступающий в брак, — что не будут рождать детей, и не вступающие, — как вдовцы.

Ср. 1 Кор. 7:29–30.

46. Посему все трудящиеся без пользы трудятся,

47. ибо плодами трудов их воспользуются чужеземцы, и имущество их расхитят, дома их разрушат и сыновей их поработят, потому что в плену и в голоде они рожают детей своих.

Под чужеземцами автор понимает готов, на внезапное появление которых смотрели в то время как на признак близкого конца. Их имя сближали с именами апокалиптических народов Гога и Магога (Откр. 20:7; Иез. 38–39), спутников антихриста. Как велико было в половине третьего века ожидание второго пришествия, об этом свидетельствует появление целого раскола по вопросу о тысячелетнем царстве.

48. Кто занимается хищничеством, тех, чем больше украшают они города и дома свои, владения и лица свои,

49. тем более возненавижу за грехи их, говорит Господь.

50. Как блудница ненавидит женщину честную и весьма благонравную,

51. так правда возненавидит неправду, украшающую себя, и обвинит ее в лице, когда придет Тот,

Кто будет защищать преследующего всякий грех на земле.

52. Потому не подражайте неправде и делам ее,

53. ибо еще немного, и неправда будет удалена с земли, а правда воцарится над вами.

54. Пусть не говорит грешник, что он не согрешил, потому что горящие угли возгорятся на голове того, кто говорит: я не согрешил пред Господом Богом и славою Его.

Ср. Притч. 25:22–23; Рим. 12:20.

55. Господь знает все дела людей и начинания их, и помышления их и сердца их.

56. Он сказал: «да будет земля», — и земля явилась; «да будет небо», — и было.

Ср. Быт. 1:1.

57. Словом Его сотворены звезды, и Он знает число звезд.

Ср. Пс. 146:4.

58. Он созерцает бездны и сокровенное в них, измерил море и что в нем.

59. Словом Своим Он заключил море среди вод и землю повесил на водах.

60. Он простер небо, как шатер, на водах основал его.

Ср. Ис. 40:22.

61. Он поместил в пустыне источники вод и озера на вершинах гор,

*для низведения рек с высоких скал,
чтобы напоить землю.*

62. Он сотворил человека и положил сердце его в середине тела, и вложил в него дух, жизнь и разум

63. и дыхание Бога всемогущего, Который сотворил все и созерцает все сокровенное в сокровенных земли.

64. Он знает намерение ваше и что помышляете вы в сердцах ваших, когда грешите и хотите скрыть грехи ваши.

65. Потому Господь совершенно ясно видит все дела ваши, и обличит всех вас;

66. и вы будете посрамлены, когда грехи ваши откроются перед людьми, и беззакония предстанут обвинителями в тот день.

67. Что вы сделаете и как скроете грехи ваши пред Богом и Ангелами Его?

68. Вот, Бог — Судия; бойтесь Его; оставьте грехи ваши и навсегда перестаньте делать беззакония, и Бог изведет вас и избавит от всякой скорби.

69. Ибо вот, возгорается на вас ярость многочисленного полчища, и схватят некоторых из вас и умертвят для принесения в жертву идолам.

70. Кто будет единомыслен с ними, тех подвергнут они посмеянию, поношению и попранию.

71. Ибо по всем местам и в соседних городах многие восстанут против боящихся Господа.

Правление Галлиена за незначительными исключениями было временем сравнительного затишья для христиан. Христианам предоставлены были права религиозного общества. Их религия была объявлена свободной от преследования. Автор предчувствует в ближайшем будущем новое гонение. Быть может, это гонение антихриста, пришествия которого тогда ожидали.

72. Будут, как иступленные, без пощады расхищать и опустошать все у боящихся Господа.

73. Опустошат и расхитят имущество их, и из домов их изгонят их.

74. Тогда настанет испытание избранным Моим, как золото испытывается огнем.

75. Слушайте, возлюбленные Мои, говорит Господь: вот перед вами дни скорби, и от них Я избавлю вас.

76. Не бойтесь и не сомневайтесь, ибо вождь ваш — Бог.

77. Если будете исполнять заповеди и повеления Мои, говорит Господь Бог, то грехи ваши не будут бременем, подавляющим вас, и беззакония ваши не превозмогут вас.

Задачей автора было укрепить христиан в твердом перенесении предстоящих мучений. Он достигает этого, обещая избранным Божиим скорое избавление от всех испытаний. Автор верит в близость царства Мессии, участниками которого будут христиане,

оставшиеся непоколебимыми среди бедствий языческого мира.

78. Горе тем, которые связаны грехами своими и покрыты беззакониями своими! Это — поле, ко-

торое заросло кустарником и через которое путь покрыт терном, так что человек проходить не может: оно оставляется, и обрекается огню на истребление.

Ср. 2 Цар. 23:6.

Н. Аболенский





КНИГА ПРОРОКА ДАНИИЛА

О книге пророка Даниила	4
Книга пророка Даниила	19

КНИГА ПРОРОКА ОСИИ

О книгах малых пророков.....	112
О книге пророка Осии	113
Книга пророка Осии.....	119

КНИГА ПРОРОКА ИОИЛЯ

О книге пророка Иоиля	178
Книга пророка Иоиля	184

КНИГА ПРОРОКА АМОСА

О книге пророка Амоса.....	210
Книга пророка Амоса	216

КНИГА ПРОРОКА АВДИЯ

О книге пророка Авдия	270
Книга пророка Авдия.....	275

КНИГА ПРОРОКА ИОНЫ

О книге пророка Ионы	290
Книга пророка Ионы	295

КНИГА ПРОРОКА МИХЕЯ

О книге пророка Михея	318
Книга пророка Михея	322

КНИГА ПРОРОКА НАУМА

О книге пророка Наума	366
Книга пророка Наума	374

КНИГА ПРОРОКА АВВАКУМА

О книге пророка Аввакума	406
Книга пророка Аввакума	414

КНИГА ПРОРОКА СОФОНИИ

О книге пророка Софонии	444
Книга пророка Софонии	455

КНИГА ПРОРОКА АГГЕЯ

О книге пророка Аггея	494
Книга пророка Аггея	502

КНИГА ПРОРОКА ЗАХАРИИ

О книге пророка Захарии	520
Книга пророка Захарии	531

КНИГА ПРОРОКА МАЛАХИИ

О книге пророка Малахии.....	580
Книга пророка Малахии.....	585

ПЕРВАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

О Первой книге Маккавейской	604
Первая книга Маккавейская.....	607

ВТОРАЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

О Второй книге Маккавейской	742
Вторая книга Маккавейская	744

ТРЕТЬЯ КНИГА МАККАВЕЙСКАЯ

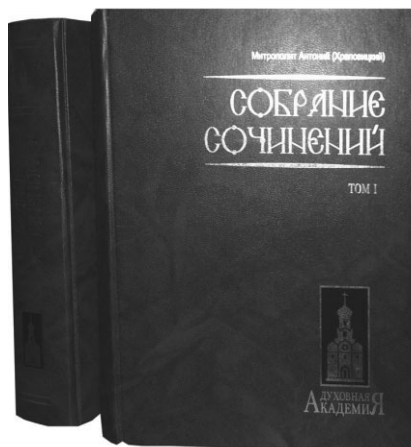
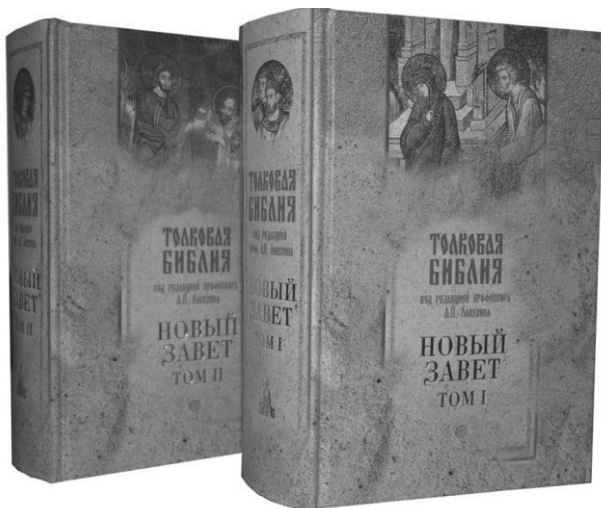
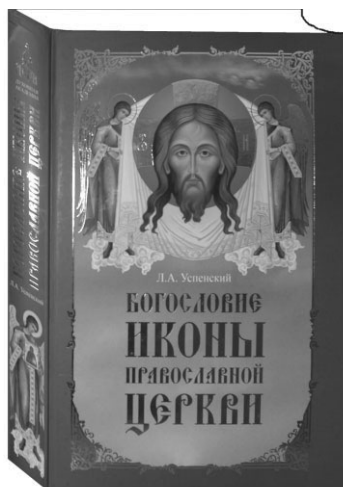
О Третьей книге Маккавейской	818
Третья книга Маккавейская	820

ТРЕТЬЯ КНИГА ЕЗДРЫ

О Третьей книге Ездры	846
Третья книга Ездры	851



В ИЗДАТЕЛЬСТВЕ «ДАРЬ»
В СЕРИИ «ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ» ВЫШЛИ КНИГИ:



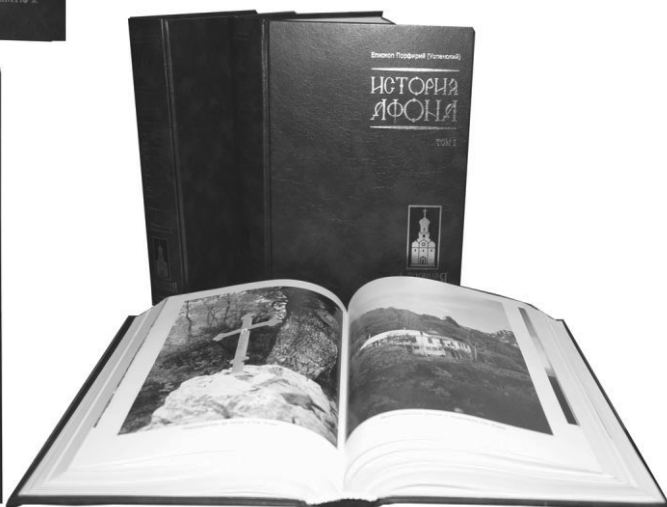
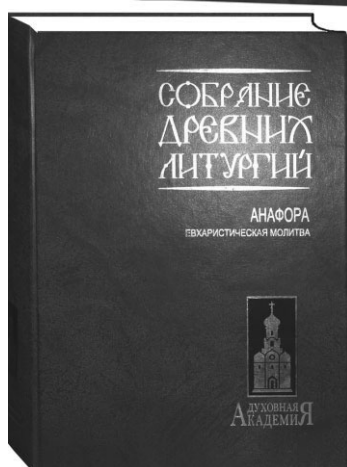
Епископ Порфирий (Успенский). История Афона. В 2-х тт. 1840 с.

Митр. Антоний (Храповицкий). Собрание сочинений. В 2-х тт. 2048 с.

Собрание древних литургий восточных и западных. Анафора: евхаристическая молитва. 1040 с.

Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. 480 с.

Лебедев А.П. История Византии. 784 с.





Информационно-просветительский портал ПРАВОСЛАВНАЯ КНИГА РОССИИ www.pravkniga.ru

По БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЯ II
создан сайт, посвященный православным книгам,
выходящим в России,
издательствам, их выпускающих,
православным книготорговым организациям
и библиотекам.

ЧТО РАЗМЕЩЕНО НА САЙТЕ:

1. Контактная информация всех издательств, специализирующихся на выпуске православной литературы;
2. Сведения о книгах: автор, название, издательство, объем, издательская цена, содержание, аннотация, обложка, несколько страниц текста;
3. Сведения о книжных магазинах, специализирующихся на продаже православной литературы;
4. Ссылки на интернет-ресурсы: электронные библиотеки, СМИ, интернет-магазины.
5. Поиск книг по издательствам и тематике.
6. Интернет-встречи и круглые столы с руководителями издательств и книготорговых компаний (в том числе с настоятелями храмов, организовавших издательства или большие церковные лавки). Аналитические статьи о православном книжном рынке.

ИНФОРМАЦИЯ
НА ПОРТАЛЕ
ДЛЯ ВСЕХ
РАЗМЕЩАЕТСЯ
БЕСПЛАТНО.

Портал носит
исключительно
информационный
характер
и торговой
деятельностью
не занимается.



ТОЛКОВАЯ БИБЛИЯ,

или Комментарии
на все книги Св. Писания
Ветхого и Нового Завета

в семи томах

издание 4-е

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

ТОМ V



Редакционная группа:

М.В. Грацианский, П.В. Кузенков,
А.В. Белоусов, Д.С. Чепель, А.С. Егоров

Координатор проекта *О.М. Гладкова*

Компьютерная верстка *С.В. Пименовой*

Корректоры: *А.А. Савенко, Н.Н. Сергеева,*
Е.В. Кораблина, Н.М. Терехова

Оформление *Н.Л. Климовой*

Издательство «Даръ»

105264, Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а
Тел.: (495) 780-39-11 (многоканальный), (495) 304-54-64

Подписано в печать 12.08.2009. Формат 70×100/16.
Бумага офсетная. Гарнитура «SchoolBookС». Печать офсетная.
Усл.печ. л. 80,4. Уч.-изд. л. 59,6. Тираж 2000 экз.
Заказ №